


HARVARDIANAE
ACADEMIAE
IN NOV ANG
SIGILLVM
VE RI TAS





Vollständiges
Bibelwerk
für
die Gemeinde.

In drei Abtheilungen.

Von

Christian Carl Josias Bunsen.

Fünfter Band.

Zweite Abtheilung.

Bibelurkunden.

Erster Theil: Das Gesetz und die Aeltern Propheten.



Leipzig:
F. A. Brockhaus.
1860.



Bunsen
nach einem Gemälde von Julius Roeting
(1860).

Druck und Verlag von F. A. Brockhaus in Leipzig.

'n.



Bibelurkunden.

Geschichte der Bücher

und

Herstellung der urkundlichen Bibeltexte

von

Christian Carl Josias Bunsen.

Erster Theil.

Das Gesetz und die Aeltern Propheten.



Leipzig:
F. A. Brockhaus.
1860.

Bequest of
Rev. William Silsbee,
of Salem, Mass.

Vorwort zu den Bibelurkunden.

Japhets Kleinod liegt in Sems Schreine; und Sems auserwählter Sohn hat es sich und der Menschheit errungen in ernstem und demüthigem Kampfe des Geistes, unter Entsagungen aller Art. Aber der Schlüssel zum Kleinod ist Japhet, dem Herrlichen, geworden, der in Sems Zelten wohnt. Die Bibel ist die That von Abrahams und Israels Kindern; aber der griechisch-römische und der germanisch-romanische Geist hat das weltgeschichtliche Verständniß der Bibel gefunden, und verschafft ihr fortdauernd geschichtliche Geltung, nicht allein durch seine Weltmacht, sondern auch durch die Kraft seines Gedankens, die Tiefe seiner Forschung und die Tragweite seines geistigen Lebens.

Jener Schlüssel ist ein doppelter: ein Schlüssel zu den Geschichten, und ein Schlüssel zu den Gedanken der Bibel. Der eine erschließt die überlieferten Thatsachen, indem er sie als weltgeschichtliche erkennt, und zwar als solche, welche allein menschheitlich und gemüthlich in das Heiligthum der Entwickelung des Geistes Gottes auf dieser Erde, und dadurch in das Geheimniß der Ewigkeit führen. Der andere Schlüssel eröffnet die Gedanken, die ewigen, welche in zeitlicher Hülle und volksmäßiger Form, aber mit allgemein gültigem Gehalte das Räthsel unsers Daseins lösen und das Menschengeschlecht zum Gottesreiche der Liebe erziehen.

Japhet hält in seiner Hand beide Schlüssel, die Wissenschaft der Geschichte und des bewußten Gedankens, und zwar seit anderthalb Jahrtausenden, und mit steigender Kraft. Sein Organ und Prophet ist in diesem Zeitraum vorzugsweise der germanisirte Geist des romanischen

Volksstamms gewesen und der germanische Stamm, welchen dieser und Sem aufgezogen; aber weder jener noch auch dieser werden die beiden unzertrennlichen Schlüssel ein Jahrhundert länger halten, wenn ihre Regierungen und Völker sich zu der Bibel und dem Gottesreiche nicht ganz anders stellen, als sie es jetzt thun. Denn der gegenwärtige Stand der Bibelkunde und des Bibellesens ist nichts als ein überkleisterter oder offenbarer Jammer.

Die Bibel wird nicht verstanden, wo sie vom Volke gelesen wird; und sie wird nicht gelesen, wo sie verstanden werden könnte. Das ist die weltkundige Thatsache, welche man sich nicht verhehlen darf, weder in der Wissenschaft, noch in kirchlichen und staatlichen Kreisen. Es folgt daraus, daß die Bibel weder die allgemeine wissenschaftliche Forschung befriedigt, noch dem religiösen Bewußtsein der Völker genügt. Und doch waren die protestantischen Regierungen nie thätiger um es dahin zu bringen, daß die Bibel wieder ein Schulbuch, und die Gelehrsamkeit Pflegerin einer kirchlichen Bibelkunde würde: niemals auch zeigte sich eine größere Sehnsucht, selbst unter den nicht biblischen Nationen, die Bibel zu lesen. Wir werden also auf einen socialen Misstand gewiesen. Und auf einen höchst ernsten und bedenklichen. Der Strom schwindet, die Quellen versiegen, denn alle christlichen Bekenntnisse nennen die Bibel ihre Quelle. Ist in unserer Zeit ein Christenthum ohne die Bibel in den Händen der Gemeinde haltbar? Wird die unverstandene Bibel in unserer Zeit ihre alte Wirksamkeit wieder erringen? Gewiß nicht, wenn sie kein wahres, ewiges, immer neu sich wiedergebärendes Leben in sich hat: aber ebenso wenig, wenn sie wirklich das enthält, was der Glaube der Christen in ihr sucht, aber im Großen und Ganzen nicht mehr findet! Fragen wir nun, was wird aus dem Christenthum ohne die Bibel? so antwortet die Geschichte und die Erfahrung: Alles, nur nicht die Religion des Evangeliums! Und dieselben Gewähren antworten auf die andere Frage: was wird aus der Welt ohne das Christenthum? Alles, nur kein Reich Gottes, kein Reich des Rechts, des Friedens und der Freiheit! Und das wollen doch Alle, wenigstens die Völker.

Wir können die oben berührte Thatsache bestimmter so aussprechen:

Die romanischen Völker lesen die Bibel gar nicht, und unter den germanischen haben die Deutschen im häuslichen Kreise und als Gemeinde und Volk aufgehört das Buch zu lesen, welches ihre Väter zuerst von allen Völkern auf den Flügeln der Presse in die Welt gesandt und bald darauf wieder in Sprache und Leben der Völker Europas eingeführt.

Wir haben aber auch nur von neuem unsere Ueberzeugung auszusprechen, daß jene Thatsache die nothwendige Folge von der unvollkommenen und verkehrten Art ist, wie man die Bibel in der Gemeinde und Schule vorherrschend gelesen und ausgelegt, und jetzt liest und auslegt. Wie dort das Schriftthum sich abgewandt hat von allen positiv christlichen Fragen, so hier die Gelehrsamkeit von der Bibel. Man hat das heilige Buch entweder ohne Gelehrsamkeit aufgefaßt, oder nur mit Gelehrsamkeit. Man hat Moses und Christus entweder nur als Juden betrachtet, oder gar nicht als wirkliche geschichtliche Persönlichkeiten behandelt. Man hat Bibelhistorie und Weltgeschichte voneinander getrennt und beide vom Gedanken. In unserer Zeit haben die tiefsten deutschen Denker in ihrer Lehre vom Geiste überwiegend nur den logischen Gedanken verfolgt, ohne das sittliche Gottesbewußtsein, seinen Quell, zu ergründen, und die sittliche Vollendung der Persönlichkeit und der ganzen Menschheit als sein Ziel darzustellen. Endlich haben unsere gelehrten Ausleger der Bibel die Gemeinde (wir meinen die ganze Nation außer den Fachtheologen) und ihre Bedürfnisse wenig oder gar nicht berücksichtigt.

Moses und Christus beherrschen die Bibel und das sittlich religiöse Leben der japhetischen Völker, selbst da, wo sie sich dessen nicht mehr bewußt sind; aber Moses und Christus scheinen von den theologischen Auslegern nicht befriedigend aufgefaßt worden zu sein, nämlich weder als wahrhaft geschichtliche Erscheinung noch als Quell ewiger göttlicher Gedanken. Die Heroen unsers Schriftthums und der Wissenschaft des Gedankens aber hätten doch wol jene hohen Erscheinungen gründlicher kennen müssen, um Würdiges darüber aussagen zu können. Jedermann, der durch ernstes Nachdenken sich eine freie Ueberzeugung erworben hat, fühlt, daß eine lebendige und fruchtbare Erfassung jener beiden Persönlichkeiten nur auf redliche Erforschung und Wissenschaft, auf gemeindlich verständliche Darstellung und Erklärung des geschriebenen

Wortes und auf besonnenes, der Vernunft und dem Gewissen einleuchtendes Betrachten des Geistes des Evangeliums gegründet werden kann. Moses und Christus müssen zuvörderst in ihrer geschichtlichen jüdischen Erscheinung erkannt, dann aber muß das Menschliche und wahrhaft Göttliche in Beiden, ganz besonders aber in Christus, aus der jüdischen Schale herausgeschält werden: und das geschieht ebenso wenig durch Dogmatismus und Mysticismus, als durch einen negativen Rationalismus und einen über das Abstracte nicht hinauskommenden ungeschichtlichen Philosophismus. Moses hat das Sittengesetz wider seinen Willen in eine starre, rein particularistische Rinde äußerlicher Gottesdienste für die Juden seiner Zeit eingeschlossen. Christus zerschlug diese Rinde und zersprengte dieses Band durch Ideen, an welchen die Alte Welt unterging, weil sie dieselben nicht fassen und sich aneignen konnte. Jesu Aufruf der Menschheit zur Brüderlichkeit war gegründet auf die Erkenntniß der göttlichen Ebenbildlichkeit, die durch Selbstsucht verloren ist, und auf die Gemeinsamkeit des Berufes Aller, das Haus des Guten und Wahren zu bauen. Ihm persönlich trat blutiger Haß von den Ungläubigen entgegen, seinem Geiste und seinen Jüngern aber, sehr bald sogar unter den äußern Bekennern, jammervolles Misverständniß, aus welchem nachher ein grimmiger Haß des Geistes Christi hervorging. Heidnisches Judenthum nannte sich Christenthum, Hierarchie Gemeinde: die Folge war, daß ein Absehen vom Christenthum oder gar ein Verneinen desselben sich Religionsphilosophie oder Philosophie des Geistes schelten ließ.

Dies ist der Stand des Christenthums und der Bibel am heutigen Tage. Aber Irrthum und Verblendung sind erkannt. Alle Lüge und Gewaltthat werden nicht lange mehr vermögen, diese thatsächliche Wahrheit zu verbergen. Die Gewaltthat geht zu Ende durch Recht, und indem die Lüge mit ihr zu Boden fällt, nimmt die Wahrheit im freien Gewissen von selbst ihren Platz ein, gefordert von der ewigen Sehnsucht der Herzen. Nur Gewaltthat und der daraus hervorgegangene Unglaube haben jenen unglücklichen Zustand bisher gehalten. Der Unglaube der größern Hälfte der gebildeten christlichen Welt schreit zum Himmel gegen jene Lügen und diese Gewaltthätigkeit, und verklagt sie als seine Zeuger und Pfleger, als seine Väter und Teufel zugleich. Ebenso straft

seine kirchlichen und staatlichen Vertreter jene Mattigkeit und Kraftlosigkeit, welche den neuen Kirchengläubigen anklebt. Sowie der weltliche Zwang weicht, weichen Unwissenheit und sittlich-religiöse Gleichgültigkeit von den Völkern. Der Glaube an die rettende Liebe Gottes und an ihren Spiegel, die Bibel, tritt naturgemäß an seine Stelle im Bewußtsein der Völker. Wenn das Innerlichste das Aeußerlichste geworden, wenn die göttliche Wesenheit zu dem Schatten eines Schattens geschwunden ist; so kann das Heil nur durch die sittliche Wiedergeburt des Innern kommen; aber dazu gehört die Lebensluft der Freiheit als vorläufige Bedingung. Athmen ist nicht Leben, aber ohne Athmen ist kein Leben möglich.

Das ist die Tragweite der gegenwärtigen Krise der europäischen Menschheit, und das ihre Lösung: das ist der Grund der Krämpfe, welche sie noch durchwühlen, und das ihre allein mögliche Stillung. Gewissensfreiheit ist allerdings die Lebensluft, nach welcher sich die gequälten Völker sehnen; aber nur der Gewissenhafte athmet Leben in ihr, nur gläubigernste Nationen werden durch sie erquickt. Redliches Verständniß der heiligen Urkunden der Menschheit verlangen die Völker, die freien wie die noch unfreien: aber dieses Verständniß ruht im sittlichen Ernste, in der Opferwilligkeit und der dienenden Liebe, in dem Muthe zu sterben für den Glauben, ohne welchen das Leben keine Weihe hat. Wer nur aus Wißbegierde die Bibel liest, wird nicht zum wahren Verständniß gelangen, sondern nur wer, im Glauben an eine sittliche Weltordnung, den Frieden seiner Seele sucht in der Förderung des Heils der Menschheit. Die Bibel löst das Geheimniß unsers Daseins zuvörderst durch die Erweckung und Schärfung des Gewissens, der sittlichen Vernunft. So bei den Einzelnen, so bei den Völkern. Kein Evangelium ohne Freiheit oder wenigstens ohne ihr todesmuthiges Erstreben; keine Freiheit ohne das Evangelium und jene selige Befreiung von der Selbstsucht, welche in ihm ruht.

Der Ausleger der Bibel, welcher seine Aufgabe kennt und die Gemeinde ehrt, kann nur dann hoffen zu ihrer Lösung beizutragen, wenn angesichts der offenbaren Fruchtlosigkeit einseitiger Bestrebungen, er der Geschichte gleiches Recht widerfahren läßt wie dem Gedanken, der Ver-

sönlichkeit wie der Gemeinde: wenn er Gelehrsamkeit und Philosophie nicht als Ziel ansieht, sondern als Mittel zum Dienste der Gemeinde und zum innern Frieden des eigenen Gemüths.

Die Aufgabe in diesem Sinne erfaßt und durchs Leben getragen zu haben, ist der Verfasser sich bewußt. Wie viel oder wie wenig er von ihr gelöst, gebührt nicht ihm zu entscheiden, sondern bleibt der Erwägung seiner Zeitgenossen und dem Urtheile der Nachwelt überlassen.

Die Theile der Bibelurkunden bilden ein Ganzes: wer das letzte Wort im Schlußbande des Werks verstehen will, muß den Weg weder fürchten und scheuen, noch geringschätzen und verachten. Der hier befolgte Weg zeigt einen noch nie mit wissenschaftlichem Bewußtsein betretenen und durchwanderten Pfad: es ist das Forschen nach dem Wege Gottes in den Jahrtausenden der Menschheit, ein Forschen vor der Gemeinde, mit der Gemeinde und für die Gemeinde. Auf diesem ehrfürchtig freien Gange schwinden dem Forscher allerdings viele Vorurtheile, zerbrechen ihm manche prunkende Bauten, zerstieben alle noch so künstlichen Lügen, erbleichen alle noch so verführerischen Erdichtungen. Aber der Ewige steht über den Trümmern, welche seine Herrlichkeit verkünden, und das Geheimniß Gottes ruht in der Gemeinde, und zwar in der kindlichen Seele ebenso sicher als in dem bewußten Geiste des strengen Denkers.

Wer nun diesen Weg einen unphilosophischen nennen will, weil er den Thatsachen Rechnung trägt, oder einen mystischen schilt, weil er von der Einheit des Wahren und Guten, des Seins und dessen Endziels ausgeht: oder wer die Darstellung dieses Werks als eine unwissenschaftliche ansieht und verachtet, weil sie sich bemüht, gemeinverständlich zu sein — der thue es auf seine eigene Gefahr hin. Er wird schwerlich die Gemeinde irre machen und noch weniger die Nachwelt täuschen. Denjenigen aber, welche diesem Werke die Stellung, welche es bei der Gemeinde bereits jetzt gefunden hat (wie der bisherige große Absatz des Werks zeigt, und viele freundliche und ehrende Stimmen aus der Wissenschaft und aus der Gemeinde dem Verfasser bezeugen), dadurch nehmen wollen, daß sie es todtzuschweigen oder auch durch theologische Machtsprüche zu verdächtigen suchen, wollen wir schließlich einige Worte sagen. Diejenigen, welche vor uns seit 300 Jahren in der gesammten

christlichen Welt und seit 100 Jahren in Deutschland besonnen, redlich und gründlich nach dem Sinne der Bibel geforscht haben, und diejenigen, welche auch in den letzten heuchlerischen und feigen Jahrzehnden mit uns weiter geforscht und freimüthig ausgesprochen, was sie für wahr halten, sind in einzelnen Punkten und Formeln unter sich abweichend, eben wie die gelehrten unter den Kirchenvätern es waren, und so werden es ihre Nachfolger auch sein. Allein sie sind wunderbar einstimmig in den beiden Hauptpunkten, auf welche es ankommt: formell darin, daß nur besonnene, redliche und gründliche Forschung nach der Wahrheit, als solcher, einen Werth habe; in der Sache selbst aber, wenigstens mit überwiegender Mehrheit und Stätigkeit, in allen Hauptergebnissen der Forschung, gegenüber der unkritischen Schule, alter und neuer. Die Gegner oder Verräther der kritischen Forschung sind in demselben Verhältnisse aus dem wissenschaftlichen Gebiete herausgeworfen, wie sie einen großen Theil der Lehrstühle und einen überwiegenden Einfluß auf Regierungen erlangt haben. Die verführte Jugend kommt zur Besinnung, die Unfreien machen sich los vom neuen Judenthum. Auf dem kritischen Gebiete selbst haben sich blendende Einseitigkeiten und Sophistereien binnen einiger Jahrzehnde selber gerichtet; aber diese Auswüchse sind bei uns abgestreift, oder werden es bald sein: der Kern der geschichtlichen Forscher bildet eine geistig mächtige Schule, welche an keine Scholle, an keinen äußern Einfluß gebunden ist. Sie läutert und ergänzt sich fortdauernd: sie empfängt von dem noch lebenskräftigen Theile einer zwar an vielen Orten, physisch, sittlich und intellectuell verkümmerten, ja geknickten Jugend immer wieder neues Leben. Sie endlich, und sie allein, wird an der evangelischen Gemeinde eine unverwüstliche Trägerin finden, welche das ihr gebotene wahre Christenthum ausprägt und verwirklicht. Jene dagegen, welche in der Bibel ein kirchliches System suchen, irgend etwas außer der biblischen Wahrheit, sollen wissen, daß es sich nicht um diesen oder jenen kleinen Punkt handelt, welchen wir auf dem Wege der Wissenschaft zu erforschen und auch hier und da vor der Gemeinde zu besprechen haben. Wer in unserer Zeit ein dauerhaftes Haus bauen will, muß die Mühe nicht scheuen, die Steine, welche er braucht und noch nicht behauen findet,

selber zu behauen und zum Baue hinzutragen. Dabei gelingt dann Einiges besser als das Andere, und wer am Geleisteten bessert, macht den Bau nicht schwächer, sondern stärker. Aber Niemanden steht es weniger an, um solcher Mängel willen (welche man übrigens unserm Werke kaum ernsthaft vorgeworfen, noch viel weniger nachgewiesen hat) das Streben der Wissenschaft zu verdächtigen, oder in feigem Unglauben oder um tyrannischer Zwecke willen zur Umkehr zu mahnen in alten Dogmatismus und neues Kirchenthum, oder in die seligmachende Magie kirchlicher Gebräuche. Es handelt sich jetzt für Wissenschaft, für Regierung und Völker, nicht darum, ob wir Andern, welche der Wahrheit nachforschen ohne Bande und Rückhalt, Alles gleich gut gemacht oder gar vollendet hätten; ebenso wenig darum, daß wir diese oder jene alterthümliche Frage besser gelöst als Andere. Und wenn sie durchaus ohne Umschweife wissen wollen, was es jetzt gilt, so mögen sie es hören. Es handelt sich darum, ob es uns mit Gottes und der Gemeinde Hülfe gelingen werde, durch offene und redliche Forschung und Verhandlung vor der Gemeinde das zu bessern, was sie verdorben, das herzustellen, was sie unter dem Vorwande und Scheine der Herstellung zerstört haben; ob es uns gelingen könne, den Unglauben zu besiegen, welchen Dogmatiker und Priester unter den Gebildeten ganzer Völker hervorgerufen und gepflegt, und den aufrichtigen Glauben an Gott als den Geist in den Herzen der Einzelnen und in verzweifelnden Nationen wieder zu pflanzen oder zu stärken trotz aller Anfälle des materialistischen Unglaubens. Es handelt sich darum, auf dieser Grundlage, auf dem Glauben an Gottes sittliche Weltordnung und ewige Gerechtigkeit, den lebenskräftigen Glauben an die Bibel wieder zu erbauen, welchen jene nicht weniger als diese untergraben haben. Ja es gilt, der Menschheit, welche Frieden und Heil sucht, Hohen und Niedrigen, Männern und Frauen, die Bibel wirklich als das Wort Gottes in Haus und Gemeinde ans Herz zu legen, ob dadurch der Sturm abgewendet werden möchte, den in unserer Zeit jene Männer des unverstandenen und verdrehten Buchstabens mehr als alle Zweifler und offenen Gegner, und ihre Kunstgriffe mehr als alle politischen Umwälzungen heraufbeschworen haben.

Uebersichtlicher Plan der Bibelurkunden.

Vorerinnerung: Stand des Bibelwerks.

Das Bibelwerk besteht, wie unsere Leser wissen, aus drei Abtheilungen: dem Bibeltexte, den Bibelurkunden und der Bibelgeschichte.

Vom Bibeltexte sind die beiden ersten Theile fertig oder in der Presse: enthaltend das Gesetz und die Propheten.

Von den Bibelurkunden erscheint jetzt das Gesetz: die Aeltern Propheten mit dem Bibelatlas zum Alten Bunde sind im Druck begriffen.

Mit der Fortsetzung des Bibeltextes wird es so gehalten werden, daß der dritte und letzte Theil des Alten Bundes („Die Schriften") möglichst gleichzeitig mit den Büchern des Neuen Bundes erscheinen.

Was aber den Fortgang der Bibelurkunden betrifft, so wird diese zweite Abtheilung des Bibelwerks, oder die Geschichte, Kritik und Herstellung der heiligen Bücher, in vier Theilen erscheinen, und sich den vier Texttheilen Schritt für Schritt anschließen. So ist also unmittelbar nach Veröffentlichung der Aeltern Propheten Hand gelegt an den Druck des ersten Theils der Urkunden.

Der Schlußband endlich, welcher die dritte Abtheilung des Bibelwerks, die Bibelgeschichte, darstellt — also jetzt der neunte Band — soll möglichst gleichzeitig mit der Vollendung des letzten Theils Text und dem Abschlusse der Bibelurkunden erscheinen.

Auf diese Weise glaubt der Verfasser seinen Zweck erreicht zu haben, die Gemeinde in möglichst kurzer Frist in Stand zu setzen, sich ein selbständiges Urtheil zu bilden über das, was das Bibelwerk will und was es leistet.

Es bleibt nun dieses Orts nur übrig, den Inhalt und Zusammenhang der vier Theile Bibelurkunden näher anzugeben, nach der endgültigen Form, welche sie bei der Ausarbeitung gewonnen haben.

Erster Theil der Bibelurkunden.

Dieser Theil enthält zuvörderst die geschichtliche und philosophische Kritik des Gesetzes. Daran schließt sich die Kritik der historischen Bücher von den Geschichten Josuas bis zu denen der Könige, oder von der Eroberung Kanaans bis zum Untergange des ersten Tempels.

Zweiter Theil der Bibelurkunden.

Der zweite Theil der Bibelurkunden gibt die Herstellung der Propheten und der Psalmen. Die Herstellung der Bücher der schriftstellerischen Propheten bildet die erste Abtheilung. Sie sind geordnet nach den vier großen Zeiträumen der Erscheinung und Wirksamkeit jener Gottesmänner. Es werden zuerst also die Propheten vor der assyrischen Epoche gegeben, dann die der assyrischen Zeit selbst, drittens die der babylonischen, und endlich die der persischen Periode. Allenthalben, wo es erforderlich war, sind die Texte selbst nach ihrer geschichtlichen Folge abgedruckt und in diesem geschichtlichen Zusammenhange erklärt: so insbesondere Jesaja, der Sohn des Amoz.

Die zweite Abtheilung stellt das Psalmbuch dar, wie es sich die Gemeinde des zweiten Tempels sammelte, vollendete und abschloß. Da jeder einzelne Psalm selbständig im Bibeltext erklärt ist, auch mit Beziehung auf seine wahrscheinliche Zeitbestimmung, so bedürfen die Psalmen hier nur einer kurzen geschichtlichen Erläuterung. Sie sind nach ihren drei großen Perioden geordnet: die Psalmen vor dem getheilten Reich, die Psalmen des getheilten Reichs und der Verbannung, endlich die Psalmen des zweiten Tempels.

Dritter Theil der Bibelurkunden.

Dieser Theil gibt die geschichtliche Erklärung der übrigen Schriften des Alten Bundes, und füllt die Lücke aus zwischen ihm und dem Neuen Bunde, zuerst durch die Apokryphen, dann durch eine gedrängte, zusammenhängende Darstellung der jüdischen Geschichten von Alexander bis auf Christus für die Bibelgemeinde.

Die erste Abtheilung entspricht also dem dritten Theile des Bibeltextes, mit Ausnahme des vorweggenommenen Psalmbuchs, und vollendet so die Betrachtung der heiligen Schriften des Alten Bundes, schließend mit dem apokalyptischen Buche Daniel, welches von so großem Einflusse auf die Weiterbildung der messianischen Idee gewesen ist.

Die zweite Abtheilung ist aber bestimmt, einem Bedürfniß abzuhelfen, welches sich lange jedem nachdenkenden Beobachter und Bibelleser fühlbar gemacht hat, und worüber hier etwas Näheres gesagt werden soll. Vom jüngsten Propheten, Maleachi, und von Esra und Nehemia bis auf Christus sind vier in der Bibel fast ganz leere Jahrhunderte. Das Buch Daniel aus der Seleucidenzeit, welches ungefähr in die Mitte dieses langen Zeitraums fällt, gibt uns einen geistvollen, tröstlichen Blick in die Zukunft, aber es bedarf für das Verständniß seiner eigenen Zeit und der in ihm abgespiegelten Vergangenheit noch viel mehr einer Erhellung durch die urkundliche Geschichte der Seleuciden und überhaupt aller asiatischen Reiche, welche dem Weltreiche Alexanders vorhergegangen oder aus seiner Zertheilung entsprungen sind, als daß es selber jene geschichtliche Lücke ausfüllte.

Nur also beim Abschluß der kanonischen Bücher des Alten Bundes, zwischen ihm und dem nach vier Jahrhunderten folgenden Neuen, findet sich der richtige Ort für den Abdruck der sogenannten Apokryphen, oder der lehrreichen Bücher, welche die spätern Juden neben den Propheten und Schriften, und die alten Christen nach ihrem Beispiel zur Erbauung und Belehrung über die spätern jüdischen Geschichten lasen. Sie sind, eben wie die kanonischen Bücher, theils Werke der geschichtlichen Erzählung, theils Schriften der erbaulichen biblischen

Betrachtung, und gehören sämmtlich in jenen Zeitraum zwischen Alexander und Christus. Allein sie sind weit entfernt, die drei- bis vierhundertjährige Kluft zwischen dem Alten und Neuen Testament auszufüllen. Die geschichtlichen Bücher (unter ihnen das erste und zweite Buch der Makkabäer) sind selbst nur Bruchstücke des jüdischen Schriftthums aus einer kurzen Periode jenes Zeitraums, und noch dazu sehr ungenügende. Sie fordern nicht allein eine geschichtliche Erklärung, sondern auch vielfache Berichtigung. Aber schon in dieser Beziehung bedarf die Gemeinde einer ihr zusagenden zusammenhängenden Darstellung, gleichsam Jahrbücher des jüdischen Lebens für die Bibelgemeinde, zur Ausfüllung jener tiefen Kluft, welche jetzt den Bibellesern durch das bekannte weiße Blatt zwischen dem Alten und Neuen Testament angezeigt wird.

Die lange Periode vom Ende der persischen Herrschaft bis zum Tode des Herodes war nun ferner nicht allein eine Zeit großer politischer, hierarchischer und socialer Veränderungen, ohne deren Kenntniß die evangelischen Geschichten und Jesu Stellung und Reden wenig verständlich sind, sondern auch eine Zeit wichtiger geistiger Bewegung, von welcher uns die apokryphischen Schriften wiederum nur unzusammenhängende und ungenügende Kunde geben. Der jüdische Geist ging namentlich in dem mehr als anderthalbhundertjährigen Zeitraum von den Makkabäern bis auf Christus in eine sehr beachtenswerthe geistige Arbeit ein. Sie war zuvörderst eine alterthümerische, auf Sammlung und urkundliche Textkritik gerichtete, wodurch der Kanon allmälig zum Abschluß gebracht wurde, nicht nur durch die vollständige Sammlung der prophetischen Schriftsteller, sondern auch durch die Zusammenstellung der „Schriften" als Beigabe zu Gesetz und Propheten. Der jüdische Tempeldienst und die liturgischen Gebräuche bei Beschneidung, Vermählung, Begräbniß, und andere, wie sie zu Christi Zeit bestanden, bildeten sich in diesem Zeitraume: ebenso die Gegensätze der Schulen, und die Formeln vieler Gebräuche und Sitten im gewöhnlichen jüdischen Leben.

Aber auch der Gedanke schritt voran, als Philosophie über Gott und Welt und als Spruchweisheit. Davon zeugen die apokryphischen Bücher der Betrachtung, insbesondere das Buch der Weisheit. Allerdings macht sich dabei der allmälig steigende Einfluß geltend jenes hellenischen Elements, welches in Alexandrien, seit den frühesten Zeiten der Ptolemäer, sich der jüdischen Lehrer und Denker bemächtigt hatte. Doch ist vorherrschend das rein jüdische, das theologisch-theosophische Element, welches sich unmittelbar entwickelte aus dem Streben nach einem geistigen Verständnisse der messianischen Vorstellungen, aus dem festen Glauben an den Ewigen und an die Ewigkeit der sittlichen Ideen des Gesetzes und der Propheten und Schriften, und aus dem damit eng zusammenhängenden Glauben des Volks an seinen Beruf und seine Zukunft in der Welt, dem Heidenthum gegenüber. Leider fehlte es diesem Streben an einer gesunden kritischen und dialektischen Grundlage. Es galt, das Judenthum zum Menschheitthum zu gestalten, und das konnte nur geschehen durch ein Freiwerden vom Aeußerlichen und durch eine Freimachung des Gedankens von der Form der Ueberlieferung. Statt dessen vertiefte man sich mehr und mehr, praktisch in ein steifes Formwesen, und pflanzte im geistigen Gebiete den Keim jenes Ungeheuers, welches als Halacha, oder Midrasch, oder Kabbala Geschichte wie Philosophie verdarb, und von der Zeit Hadrians bis zum Abschlusse des Talmud den jüdischen Geist von beiden ausschloß, oder Religion und Wissenschaft gänzlich trennte. So kommt es denn, daß wir beim Erscheinen Christi uns in eine neue Welt versetzt finden, wenn wir vom Evangelium auf

die kanonischen Schriften zurückblicken. Was sind Pharisäer und Sadducäer? Was ist die bestehende Ordnung für das Hohepriesterthum und sein Verhältniß zu Fürst und Volk? Was ist Sanhedrin, der geistliche Rath? Und, tiefer eingehend in die damaligen Vorstellungen des Ueberlieferungsglaubens: Was ist der Messias und was ist sein Reich? Was die erste und zweite Auferstehung? Was ist Gehenna? Wie hängen diese Lehren und Vorstellungen zusammen mit Gesetz, Propheten und Schriften? Was ist das Alte und Neue in der Lehre Christi? Seine Hörer verstehen ihn nach dem Alten: aber was ist dieses? woher kommt es?

Die Gemeinde kann unmöglich länger abgespeist werden mit den nothdürftigen, abgerissenen und gänzlich unzulänglichen Angaben und unverständlichen Gemeinplätzen, welche ihr bisjetzt in Schule und Haus geboten werden. Ebenso wenig findet sie Trost in den Erdichtungen und Faseleien, welche die Juden späterhin in diesen Zeitraum verlegt haben, da sie doch sämmtlich nachchristlich sind. Die Goldkörner kommen zurück auf einige verständige und weise Sprüche edler und frommer Meister. Auch des Josephus Darstellung in seinen „Jüdischen Alterthümern" würde jenem Bedürfniß nicht abhelfen; nicht allein ist die Masse des Werks viel zu groß und liegt zum Theil der Gemeinde zu fern, sondern sie gibt uns auch eine sehr ungenügende oder gar keine Antwort auf die Fragen über die innern Zustände und die geistige Geschichte. Ewald gebührt der Ruhm, jenen dunkeln und verwirrten Zeitraum zuerst im Zusammenhange als Geschichtsforscher mit gleicher Kenntniß der jüdischen und der hellenischen Quellen beleuchtet zu haben. Auch ist das Verdienstliche der neuern kritischen Schulen der deutschen Juden keineswegs gering anzuschlagen. Manches dürfte auch noch weiterer Forschung übrig bleiben.

Diesem Bedürfnisse nach Kräften und innerhalb der gesteckten Grenzen des Bibelwerks zu genügen, ist die zweite Abtheilung des dritten Urkundentheils bestimmt, wobei die Zeittafeln von Alexander dem Großen bis zum Tode des Herodes sich den Zeittafeln der Einleitung anschließen werden.

Vierter Theil der Bibelurkunden.

Er ist ganz dem Neuen Testament gewidmet, entsprechend dem vierten Theile des Bibeltextes, und zerfällt von selbst in zwei Abtheilungen: die evangelischen und die apostolischen Geschichten. Bei jener wird zuerst eine kritische Einleitung in die Geschichte der Evangelien gegeben, und dann eine Synopse oder Nebeneinanderstellung der drei ersten Evangelisten: zuletzt eine Harmonie der Evangelisten mit Johannes.

Damit die Bibeltexte in den Bibelurkunden dem Leser sogleich in die Augen fallen, sind sie jedesmal an das Ende gesetzt. Außerdem aber sind sie durch eine besondere Schrift ausgezeichnet, welche zugleich auch vom Textdrucke der biblischen Bücher verschieden ist.

Was aber die hier gegebene Uebersetzung betrifft, so ist natürlich der Text der hier abgedruckten Bibeltheile im Allgemeinen buchstäblich der Text der biblischen Bücher. Wo jedoch in den Anmerkungen zu diesen Büchern die Verderbtheit einer Stelle nachgewiesen, und die Herstellung der richtigen Lesart, nach den Masorethen, oder den Alexandrinern, oder andern Gewähren angegeben oder

angedeutet werden, ist diese richtige Lesart aufgenommen. Dort galt es, der Gemeinde den überlieferten Text zu geben (was bisher noch in keiner gemeindlichen Bibelübersetzung beabsichtigt, viel weniger durchgeführt ist): hier soll der ursprüngliche Text hergestellt werden, soweit es mit Sicherheit geschehen kann. Wo eine nähere Rechtfertigung für eine vorgenommene Veränderung erforderlich schien, ist sie gegeben.

Anhang zum Vorwort.

Die Ausgabe einer Triglotte oder Dreibibel für das Alte Testament.

(Vgl. Vorerinnerungen, Band I, Seite LXXIX fg.)

Dem in den Vorerinnerungen gegebenen Versprechen gemäß, bleibt dem Verfasser nur noch übrig, über den von ihm dort besprochenen Plan einer Triglotte und die dafür von ihm selber im Laufe der Bibelübersetzung seitdem gemachten Vorarbeiten etwas Näheres mitzutheilen.

1. Der hebräische Text.

Es handelt sich zuvörderst um die Aufstellung eines, wo möglich, ganz fehlerfreien hebräischen Textes, mit einer hinlänglichen kritischen Ausstattung. Diese würde zweierlei umfassen: eine Berücksichtigung der wenigen wirklich bedeutenden Handschriften, und dann eine Zusammenstellung der Lesarten, welche die jüdischen Arbeiten darbieten, besonders die Targume und die Masora. Es müßte dabei zweierlei gleichmäßig berücksichtigt werden: einmal die kritische Strenge und wissenschaftliche Genauigkeit, dann eine weise Beschränkung in der Aufnahme des Stoffs. Ohne jene ist die Ausgabe werthlos, ohne diese unbrauchbar. Denn der Zweck ist ebenso wol, daß die Ausgabe der Bibel und der Wissenschaft würdig, als daß sie allen gelehrten Theologen und andern Forschern zugänglich, also um geringen Preis anzuschaffen sei. Das hinsichtlich der Lesarten Erreichbare, die Benutzung des vorliegenden Stoffs, ist vollkommen hinlänglich, und führt zu einem Ergebnisse, welches alle bisherigen, auch die kostbarsten, Ausgaben weit hinter sich zurückläßt. Aber nicht so leicht zu erlangen ist die volle Correctheit. Es gibt dabei nur zwei praktische Auskunftsmittel. Entweder (und das wäre das sicherste) man ließe eine anastatische oder photographische Vervielfältigung anfertigen von der correctesten alten Ausgabe, oder man benutzte vorhandene Stereotypplatten. Bei jenem Plane würde ohne Bedenken die sogenannte Dukatenbibel der Juden, die von Athias, allen andern vorzuziehen sein. Wer darin einen Druckfehler verbessern wollte, hat zehn dagegen hereinschlüpfen lassen. Allein eine Vervielfältigung durch das anastatische oder ein neueres, gleich unfehlbares, photographisches Verfahren würde sehr kostbar, und dürfte deshalb unanwendbar sein. So bleibt also nichts übrig als Abdrücke der Platten einer Stereotypausgabe jenes Textes zu erwerben: denn wer unsere Zeit kennt, wird sich aller Gedanken entschlagen an die Herstellung eines gleich correcten Textes durch einen neuen Satz. Was nun Stereotypplatten betrifft, so kommen hier nur zwei Ausgaben in Frage. Einmal die in Leipzig stereotypirte leipziger Bibel (von Hahn); zweitens die sehr verbreitete

Ausgabe der großen Englischen Bibelgesellschaft. Die Erlaubniß zum Gebrauche der Platten zum Besten eines solchen rein gemeinnützigen Unternehmens dürfte weder in der einen noch in der andern Voraussetzung eine Schwierigkeit finden. Für die eine dieser beiden Stereotypausgaben hat nun seitdem der gelehrte neue Herausgeber des kleinen hebräischen Wörterbuchs von Gesenius, Herr Prof. Dietrich in Marburg, eine bei vieljähriger Prüfung der Texte von ihm angelegte, sehr bedeutende Sammlung von Druckfehlern dem Verfasser zur Verfügung gestellt. Auf diese Weise darf der Verfasser sich schmeicheln, nicht allein den von ihm vorgelegten praktischen Plan für die Herstellung des fraglichen urkundlichen Bibeltextes weiter gefördert zu haben, sondern auch, hinsichtlich der eigenen Mittel zur Ausführung, etwas vorgeschritten zu sein. Er will daher nur noch bemerken, daß die sehr seltene mantuaner Ausgabe des trefflichen Salomo von Norcia (welche er jetzt selber besitzt) nur durch ihre reichliche und kritische Masora einen Werth hat, der Text ist nichts weniger als correct.

Was nun die Beibringung der verschiedenen Lesarten betrifft, so ist ihm bemerkt worden, daß es hierzu vorläufig der Herausgabe eines bessern Textes der großen Masora und der Targume bedürfen würde. Der Verfasser ist keineswegs dieser Ansicht. Niemand bedauert mehr als er, daß es dem unermüdlichen und aufopfernden, patriotischen und wissenschaftlichen Eifer der Leiter der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft noch nicht möglich gewesen ist, aus Mangel an Unterstützung von irgendeiner Regierung, ihre vortreffliche Idee zu verwirklichen, unter andern Texten auch die der Targume zweckmäßig und kritisch herauszugeben; ebenso daß die von dem gelehrten Laudesrabbiner Herrn Frensdorff, in Hannover, vorbereitete neue Ausgabe noch nicht ans Licht gefördert ist: endlich daß Herr Luzzatto seine vortrefflichen Arbeiten noch nicht hat abschließen und veröffentlichen können. Allein wir müssen wiederholen, daß für eine kritische Triglotte ebenso wol hinreichender Stoff als dringende Aufforderung vorliegt, um eine unvergleichlich bessere Auswahl von alten philosophischen Ueberlieferungen zu geben, als bisher, selbst in größern Werken, geschweige denn in hebräischen Bibelausgaben, geschehen ist. Ebenso sind wir durch de Rossis Arbeiten noch mehr als durch die von Kennicot vollkommen in Stand gesetzt, die wenigen hebräischen Handschriften der Bibel auszuwählen, welche allein hier Berücksichtigung verdienen. Eine neue Vergleichung der ausgezeichneten erfurter Handschrift, welche der treffliche Benedict Michaelis bekanntlich benutzt hat, war uns außerdem von Herrn Paul de Lagarde zugesagt, wenn uns die Mittel zu Gebote gestanden hätten, über das Nothwendige hinauszugehen: anderer wissenschaftlicher Anerbietungen nicht zu gedenken, welche uns seitdem zugekommen sind. Für die Benutzung der neuerdings aus der Krim an die kaiserliche Bibliothek von Petersburg gebrachten karaitischen Handschriften würde allerdings eine neue Prüfung und zugleich Vervollständigung der Pinnerschen Arbeit nothwendig sein. Der Verfasser hat jedoch geglaubt, es sei zweckmäßiger, unter obwaltenden Umständen auf diesen Theil des kritischen Apparats für die beabsichtigte Ausgabe gänzlich zu verzichten. Aber das Erreichbare hinsichtlich der kritisch-philologischen Ueberlieferung wäre ein ungeheurer Fortschritt und die Zugänglichkeit einer solchen kritischen Ausgabe ein unberechenbarer Vortheil. Die Sache selbst ist eines der größten Bedürfnisse der Wissenschaft und der Gemeinde.

Bei der weitern Verfolgung dieses Gedankens hat sich denn auch das Bedürfniß herausgestellt, dem hebräischen Text eine nur ihn berücksichtigende Verdolmetschung an die Seite zu stellen. Eine unsinnige, sogenannte Interlinearversion

ist der Bibel wie der Wissenschaft unwürdig. Aber thöricht würde es sein, sich die Thatsache zu verhehlen, daß vielen philologisch und wissenschaftlich gebildeten Männern eine Triglotte, wie die von uns vorgeschlagene, erst dann recht zugänglich und nützlich könnte gemacht werden, wenn dem hebräischen Text eine streng nach demselben gemachte, allgemein verständliche Uebersetzung zur Seite gestellt würde. Eine solche ist nun eigentlich bis auf die unserige nicht versucht worden, und es hat sich also beim Verfasser die Idee ausgebildet, seine eigene Uebersetzung, den Text dieses Bibelwerks, hierfür einzurichten, was durch einige Verkehrungen und sehr geringe Veränderungen im Wortlaut für diesen Zweck leicht bewerkstelligt werden könnte. Hierdurch würde auch ferner noch jeder Leser, welcher des Hebräischen wenig oder gar nicht mächtig wäre, beim Gebrauch des griechischen und lateinischen Textes sogleich übersehen können, wie in jedem einzelnen Falle der hebräische Text sich zu dem griechischen und lateinischen verhalte. Auf diese Weise würde aus der Triglotte eine Tetraglotte werden, aus Dreibibel eine Vierbibel. Der Umfang des Werks dürfte, bei passender Einrichtung, dadurch nicht bedeutend vergrößert werden.

Sollten Fachgelehrte (denn nur solchen stände wol ein befugtes Urtheil in dieser Angelegenheit und in der Beurtheilung unserer Vorschläge zu) der Meinung sein, es müßten erst jene (übrigens zum Theil vom Verfasser selber zuerst vorgetragenen und öffentlich besprochenen) philologischen Vorarbeiten gemacht und abgeschlossen werden, also z. B. eine neue Ausgabe des Masoratextes oder der Targume; oder auch es müßten neue Vergleichungen hinsichtlich bekannter griechischer Handschriften wie der des Britischen Museums, vorher veranstaltet werden; so würden wir freimüthig gestehen, daß wir in einer solchen Verweisung eines gemeinnützigen Werks „ad Kalendas graecas" oder „als schätzbares Material zu den Acten", bei aller Achtung auch vor dem geringsten neuen Beitrage zum gelehrten Unterbau, doch nur einen sehr bedauerlichen Mangel an Verständniß dessen, was jetzt noth thut, zu erkennen vermöchten. Wir meinen das dringende Bedürfniß einer anständigen, vernünftigen und correcten Ausgabe der Bibel des Alten Bundes; wir meinen die Erleichterung, ja Ermöglichung, gründlicher Bibelstudien für unsere theologischen Studenten und Pfarrer; wir meinen die Herstellung einer, leider immer seltener werdenden, Verbindung der biblischen Philologie mit der großen classischen Alterthumskunde, ihrem einzigen Muster und Vorbilde. Da endlich auch die Wiederaufnahme der Bibelkunde in die höhere gelehrte Bildung der Nation ein nicht mehr abzuweisendes Bedürfniß ist, so würde in einer solchen Ansicht auch noch eine traurige Misachtung der Bibelgemeinde liegen, das heißt aller gebildeten Christen und Juden, außer den Männern vom Fache. Wer es glaubt besser machen zu können, thue es; er würde aber vielleicht wohlthun, erst selbst etwas in diesem Fache zu leisten, ehe er darüber urtheilte.

2. Der griechische Text.

Wir können uns sehr kurz fassen hinsichtlich des griechischen Textes. Aller Augen sind in diesem Augenblicke auf die vor einigen Monaten uns angekündigte große Entdeckung des unermüdlichen Erforschers und glücklichen Aufspürers werthvoller Handschriften, Herrn Prof. Tischendorf, gerichtet. Die von ihm im Sinaikloster aufgefundene fast ganz vollständige Handschrift ist, nach jenes Gelehrten eigener Ankündigung, der ältesten unserer Handschriften, der vaticanischen, nicht allein hinsichtlich des Alters ebenbürtig, sondern stimmt auch fast durchgängig mit ihr

überein. Dieser Umstand ist um so wichtiger, da auch nach Mais Ausgabe, trotz der Nachhülfe des trefflichen Vercellone, der Text der vaticanischen Handschrift für nichts weniger als sicher und kritisch bekannt gelten kann (vgl. das in den Vorerinnerungen darüber Gesagte, S. CCCLXXXI fg.) und die Handschrift selbst ebenso unzugänglich ist als vorher.

Unterdessen steht dem Verfasser, aus den bereits angedeuteten Gründen, fest, daß der Weg einer Vermischung verschiedener Handschriften im Texte ein durchaus falscher ist, und dem Stande der classischen Philosophie in Europa durchaus nicht entspricht.

Auch bleibt er, bis auf bessere Belehrung, bei der von ihm ausgesprochenen Ansicht, daß die alexandrinische Handschrift des Britischen Museums die geeignetste sei, einer Triglotte zu Grunde gelegt zu werden.

3. Der lateinische Text.

Was nun zuletzt die Herstellung der echten, möglichst urkundlichen Uebersetzung des Hieronymus betrifft: so sind wir hierfür, wie in den Vorerinnerungen erörtert ist, und wie Tischendorfs verdienstvolle Ausgabe des amiatinischen Textes des Neuen Testaments anschaulich darthut, angewiesen auf diesen Text der ehemals im Kloster von Amiati, jetzt in der Mediceischen Bibliothek befindlichen Handschrift vom Jahre 541. Der Verfasser hat die Genugthuung, anzeigen zu können, daß er sich jetzt im Besitz befindet von einer Vergleichung der ganzen Handschrift, soweit sie das Alte Testament angeht. Herr Prof. Theodor Heyse hat sie in seinem Auftrage mit der diesem Gelehrten eigenthümlichen kritischen Sorgfalt bis ins Kleinste und mit einer nicht geringern Liebe für den Gegenstand angefertigt.

Und hierauf denkt der Verfasser seine eigenen Vorarbeiten für die Triglotte oder Tetraglotte, deren Plan er zuerst wissenschaftlich und praktisch erörtert hat, wenigstens vorerst zu beschränken. An die Leitung des Unternehmens einer solchen Ausgabe würde er jedenfalls nur nach Beendigung des Bibelwerks gehen, und nur in dem Falle, wenn es gelingen könnte, die urkundlichen drei Texte der Bibel allen Forschern und wissenschaftlich gebildeten Männern, insbesondere aber den auf unsern Universitäten studirenden Theologen, zugänglich zu machen, also ihnen eine gute Ausgabe um einen geringern Preis als den der bisherigen ungenügenden in die Hände zu geben.

Zu der Anfertigung und Herausgabe einer zur Pracht und für die Bücherbretter großer Bibliotheken bestimmten Polyglotte würde er in keiner Weise die Hand bieten, denn es fehlt dabei auf allen Seiten an den gelehrten Vorarbeiten, wenn sie auf der Höhe der Wissenschaft stehen soll, und eine gewöhnliche Dilettantenarbeit oder Buchhändlerunternehmung ist doppelt verwerflich, weil sie einer gelehrten Arbeit den Weg versperrt.

Das jetzt Mögliche und dringend Nothwendige ließe sich mit verhältnißmäßig geringen Kosten in wenigen Jahren bewerkstelligen.

Die Theurung des philologischen Handwerkszeugs ist ein großes Unglück für die Wissenschaft, der Mangel an solchem ein noch größeres. Beides trifft hier auch zugleich im höchsten Grade die Gemeinde, mittelbar die gesammten, unmittelbar sehr

viele Glieder derselben. Die Theologie Studirenden sind bei uns, der Mehrzahl nach, nicht bemittelt, ja meistens leider geradezu arm: denn ein Reicher studirt ja in Deutschland fast nie Theologie, wenn er überhaupt etwas studirt, und wer unbemittelt ist und reich werden will, noch viel weniger.

Der erste Schritt, diesem Unglück (denn das ist es) abzuhelfen, wäre wol, daß Regierungen oder gelehrte Gesellschaften, welche über Mittel und Männer verfügen, die Ausarbeitung solcher Werke durch zweckmäßige Unterstützung begünstigten, damit die Käufer nur den reinen Druckpreis zu bezahlen hätten. Noch sind die Männer nicht ganz ausgestorben, welche den Ruhm Deutschlands für umfassende, gründliche und redliche Bibelforschung aufrecht erhalten. Aber der Nachwuchs ist, allem Anschein nach, sehr dünn, dank der systematischen Vernachlässigung, wo nicht Verdächtigung und Verfolgung, aller wahren, selbständigen Forschung in der Bibel, unter welcher das jüngere Geschlecht aufgewachsen und durch welche es entmuthigt ist.

Der Verfasser will schließlich nur noch hinzufügen, daß er zu jeder Zeit gern jedem Berufenen, der eine Arbeit wie die vorgeschlagene und für den vorgesteckten Zweck in die Hand zu nehmen gesonnen sein sollte, sein Rüstzeug und, wenn es gewünscht wird, seinen guten Rath, seine Vorarbeiten und seine Erfahrung, mit besten Segenswünschen, zur Verfügung stellen wird.

Charlottenberg, den 15. October 1859.

Erstes Buch.

Die vormosaischen und die mosaischen Geschichten und Urkunden.

Einleitung.

I. Die Grundbegriffe der urkundlichen Kritik der biblischen Geschichte.

Obwol es unsere Absicht und unser sehnlichster Wunsch ist, die Leser des Bibelwerks durch die kritische Sichtung und Erforschung des Einzelnen Schritt für Schritt zu einem selbständigen Urtheile zu führen; so müssen wir doch, anknüpfend an das in den Vorerinnerungen Gesagte, uns mit ihnen, bei Eröffnung des Urkundenbuchs der Bibel, über die Grundbegriffe verständigen, zu deren Erörterung die Kritik der geschichtlichen Bücher des Alten Bundes in den letzten hundert Jahren geführt hat. Insbesondere fassen wir dabei die sogenannten mosaischen, oder die fünf Bücher des Gesetzes ins Auge.

Zu dem Zwecke werden wir uns in einigen einleitenden Worten ganz frei auszusprechen haben über die gegenwärtige Aufgabe der Wissenschaft hinsichtlich der biblischen Geschichte und über den Standpunkt unsers Buchs zu derselben.

Da können wir denn unsere Ueberzeugung nicht verhehlen, daß die biblische Geschichte bisher von den meisten Theologen wie von manchem ihrer Gegner mehr oder weniger als eine Legende behandelt ist, bei welcher man es für unnöthig hält, nach dem Ursprung und den Schicksalen der darin enthaltenen Erzählungen zu fragen. Man kann sogar nicht leugnen, daß dieses zuerst nicht von denen geschehen sei, welche der Bibel die geschichtliche Wahrheit in allen Hauptpunkten absprachen, sondern von den Dogmatikern, welche allerdings das Ansehen der Schrift als einer heiligen und zuverlässigen Glaubensurkunde nicht schmälern wollten, aber es doch unabsichtlich thaten. Die biblische Geschichte, insbesondere die ältere, ist behandelt als wäre sie nie geschehen, ja als läge gerade darin ihr besonderer, göttlicher Vorzug, daß sie auf denkbare Weise nie hätte geschehen können. Wie weit man nun damit gekommen sei, liegt in dem Unglauben fast der ganzen gebildeten Welt zu Tage. Der kindliche Buchstabenglaube hat sich erhalten, und hat seine dauernde Berechtigung: aber nichtig haben sich erwiesen alle Versuche der Vermittelung zwischen ihm und den Formeln der alten theologischen Systeme. Und weshalb? Gerade deswegen, weil die Bibel Wahrheit enthält, eine geschichtliche und gedachte Wahrheit, welche ebenso hoch erhaben ist über Schulsysteme oder über phantastische theokratische Legendenauffassung, als das wirkliche Sonnensystem herrlicher ist im Vergleich mit den Träumen des Ptolemäus oder der Scholastiker. Es gibt keine Gesetze für die biblische Forschung und Wissenschaft als die allgemeinen, aber der darauf gegründete Glaube ist unendlich mehr werth als ein scholastischer oder mystischer, denn er allein zerreißt nicht den Menschen in zwei Theile, einen denkenden und einen gläubigen. Die Unwahrheit und Kraftlosigkeit der alten Formeln thut sich allenthalben kund, aber nirgends mehr als da, wo die biblische Wahrheit ernstlich gesucht und angestrebt wird. Es gilt jetzt den Glauben an die Bibel zu gründen auf Vernunft und Gewissen, und nicht auf Fabeln und daraus abgezogene scholastische Dogmen, mögen sie katholische oder protestantische heißen.

Der beste Weg hat uns der geschienen, die Kritik der biblischen Bücher nur im Zusammenhange zu üben mit der Weltgeschichte und mit der Wissenschaft, und dabei zu Grunde zu legen eine treue und gemeinverständliche Uebersetzung des überlieferten Textes mit Erklärung des Wortsinns und kurzen geographisch-geschichtlichen Erläuterungen. Erst nachdem ihr das Ueberlieferte gesichtet und in sich verständlich vorgelegt ist, kann die Gemeinde ohne Störung zu einer gründlichen historischen Kritik geführt werden, wenn sie ein Bedürfniß danach empfindet. Wir sagen, historische Kritik: denn Geschichte wird uns doch wol alle Alterthumsforschung werden müssen. Diese Kritik nun haben wir uns vorgesetzt so zu üben, daß wir zuerst das einzelne Buch, und dann die Sammlung von welcher es einen Theil ausmacht, nach ihrer Entstehung und ihren Schicksalen fragen, und nicht irgendein vorgefaßtes System. Da werden wir denn finden, daß die ältern biblischen Geschichten sich uns allerdings als solche geben, welche verhältnißmäßig spät in die Form unserer gegenwärtigen Bibelbücher gebracht sind. Aber es wird uns bei der Untersuchung auch klar werden, daß diese Bücher auf urältesten, schriftlichen Ueberlieferungen und zum Theil auf gleichzeitigen Urkunden ruhen, deren Text der spätere Erzähler uns aufbewahrt hat. Das nun gibt ihnen eine urkundliche Grundlage, welche kein anderes Religionsbuch besitzt. Aber noch viel wichtiger ist die Einheit des Geistes, welcher alle Schichten dieser Ueberlieferung durchzieht. Sie liefert ein unendlich bedeutenderes Zeugniß für den einzigen Charakter der biblischen Bücher als irgendein gewöhnliches Geschichtsbuch aus Einem Gusse geben könnte. Der Unglaube an diesen Geist und an seine Einheit in der Mannichfaltigkeit ist aber gerade der tiefste Grund, weshalb die Dogmatiker sich vor der Anerkennung jener Thatsache gefürchtet haben, und weshalb die gewöhnliche, ursprünglich auf Unwissenheit und kritischem Unverstande beruhende Ansicht von den meisten Schulen und von allen kirchlichen Systemen so lange festgehalten worden.

Dieser Unglaube auch ist's, welcher die Wundertheorie in die Exegese eingeführt hat. Anlockend war der Ausweg der Beseitigung von Schwierigkeiten durch Wunder allerdings: es wurden ja dadurch die Widersprüche weggeräumt, welche man sich durch jene groben und geistlosen Annahmen geschaffen hatte. Aber ein so großes Gewicht würde man auf diese Auslegungswunder doch nicht gelegt haben, wenn man wirklich an das große Wunder, den sittlichen Willen des bewußten Geistes, geglaubt hätte. Ganz richtig war das Gefühl jener Schulen, daß unsere heiligen Urkunden doch am Ende nichts als äußerliche geschichtliche Berichte sein würden, wenn sie nicht einen specifischen Gehalt hätten. Darin aber lag der Irrthum, daß man diesen wesenhaften, arthaften Unterschied in Wundergeschichten (das heißt Mirakeln) finden wollte. Allerdings unterscheiden sich die biblischen Geschichten specifisch von allen andern, aber es fragt sich, wodurch dies geschehe? ob durch die ewigen Wunder, welche sie enthüllen oder durch irgendwelche Mirakel? Die ewigen Wunder sind: die Welt als Darstellung des Willens Gottes, und die Entwickelung des Göttlichen in der Menschheit durch die Thaten des freien sittlichen, also gottgemäßen Willens. Dieses große Doppelwunder strahlt nirgends so zusammenhängend, ungetrübt und herrlich hervor wie in der Bibel. Wer an diese Wunder glaubt, wird sie rein nur in der Bibel finden, während alle andern Religionsbücher Mirakel die Fülle haben. Er kann es dann ohne Schaden dahingestellt sein lassen, ob und inwiefern außerdem das Wesen Gottes sich in den Erzählungen der Bibel wirklich durch Aufhebung des Zusammenhangs von endlicher Ursache und Wirkung offenbare. Daß Offenbarung Mirakel fordere, ist Machtspruch der Verzweiflung. Leibniz hat bereits die einzig richtige Begriffsbestimmung des Wunders in den Worten gegeben: es sei ein Ereigniß, welches sich

nicht aus geschaffenen (creatürlichen) Ursachen erklären lasse. Es wäre zu wünschen gewesen, er hätte hinzugesetzt, daß sich durchaus keine einzige freie sittliche Handlung aus solchen Ursachen erklären läßt. Denn die Sittlichkeit besteht in der Freiheit von der Lust, von der zwingenden Gewalt des selbstischen Lebens, als da sind Genuß, Vortheil, Selbsterhaltung und ähnliche Triebfedern alles nicht wahrhaft sittlichen Handelns: aber jene Selbstbestimmung ist das Wunder der Menschheit, wie die Entwickelung des Guten aus dem Bösen, ja durch das Böse, das Wunder der göttlichen Weltordnung, des geistigen Kosmos ist. Dieses und jenes Wunder nun (sagen wir) spiegeln sich nirgends so herrlich ab als in der Bibel, und wir anerkennen, daß der Glaube daran viele fromme Charaktere und weise Männer aller Zeiten etwas furchtsam in der Behandlung der wahren oder angenommenen Wundergeschichten gemacht hat. Wir dürfen auch nicht vergessen, daß der Wundersucht eine Wunderscheu gegenübersteht. Wie den gefühlsgläubigen Bibellesern Vieles als Wunder erscheint, was in der Bibel als natürliches Ereigniß gefaßt ist; so wird von den Zweiflern mit dem Mirakel auch oft das Wunder weggeworfen. Aber diese Anerkennung darf uns nicht abhalten die Wahrheit zu sagen. Allgemeine Formeln über die Sache führen, als Grundlage, zu nichts. Die Frage, ob es Eine oder keine oder zehntausend Wundergeschichten gibt, welche unsern Glauben an die Bibel betheiligen, ist eine Frage der geschichtlichen Kritik. Das Sicherste und Redlichste wird also sein, in jedem einzelnen Falle die Natur des Zeugnisses für das Wunder unbefangen zu prüfen, auch Zeugniß und gegenständliche Wahrheit zu unterscheiden.

Sehr viele Wundergeschichten fallen von selbst weg, sobald man die Schichten der uns vorliegenden Berichterstattungen unterscheidet. Es wird nicht mehr ein urkundliches Wunder heißen können, daß die Patriarchen beinahe an tausend Jahre gelebt haben, wenn dargethan wird, daß die ganze Annahme auf einer uralten, aber noch nachweisbaren Bezeichnung von Epochen als Personen beruht. Wir werden nicht mehr in Gefahr kommen, die Sonne, trotz aller Beweise der Unmöglichkeit, um die Erde laufen zu lassen, und also einen Stillstand der Sonne, im Widerspruch mit allen Weltgesetzen anzunehmen, wenn wir sehen, daß die bekannte Stelle im Buche Josua einem alten Volksliede entnommen ist. Sobald wir uns hiervon überzeugen, dürfen wir die Ausdrücke nur nach der Sprache eines Volksliedes auslegen, nicht als ein urkundliches Zeugniß von einem äußern Ereignisse behandeln. Wir befreien nicht allein die Bibel von einem ihr aufgebürdeten Märchen, sondern wir können uns nun auch erst an dem schönen poetischen Ausdrucke für Josuas, jenes standhaften Helden, angstvollen Glauben am entscheidenden Schlachttage erfreuen. Wir gewinnen eine Wahrheit zum Vortheile der Glaubwürdigkeit der Bibel. Und so ist es in allen ähnlichen Fällen. Der verstandene Buchstabe ist glaubwürdig, nicht der unverstandene.

Nach diesen Grundsätzen soll in der gegenwärtigen Abtheilung des Bibelwerks alles Geschichtliche bei jedem Falle so behandelt werden, daß jedes lesende Glied der Gemeinde in Stand gesetzt werde, die Bibel in der Hand, sich ein selbständiges Urtheil darüber zu bilden. Zur Erleichterung der Uebersicht sind diejenigen Ausführungen über die Geschichten der Urwelt, welche nicht ohne gelehrteres Eingehen in die Forschung gegeben werden können, als besondere Abhandlungen angehängt, und auch durch den Druck unterschieden von den eigentlichen Hauptstücken, welche die Ergebnisse dieser Forschung allgemein faßlich und im Zusammenhange vorführen. Auch bei den etwas ins Gelehrte gehenden längern Erörterungen im Texte ist am Schlusse immer das letzte Ergebniß in wenige Zeilen zusammengefaßt, und jeder kann danach beurtheilen, ob unser Weg auf Wiederherstellung führt oder auflöst und zerstört.

II. Die Quellen und Stufen des geschichtlichen Schriftthums der Hebräer. Urkunden, Sammlungen, Erzähler.

Es gibt kein heiliges Buch der alten Welt, und überhaupt keine Urkunde der Menschheit, in welcher das Ueberlieferte, welches der Erzähler vorgefunden, so treu aufbewahrt, und so geschieden und unverarbeitet, so leicht erkenntlich, der zusammenhängenden Erzählung einverleibt wäre, wie dieses in den geschichtlichen Büchern des Alten Bundes der Fall ist. Da nun die Unterscheidung der Quellen eines Berichts, und der Erzählung selbst allenthalben als Grundbedingung der geschichtlichen Kritik gilt; so könnte man sich wundern, daß die Theologen, christliche wie die jüdischen, sich so gar wenig um diesen Umstand scheinen bekümmert zu haben. Denn durch eine solche Nachweisung würden sie ja gleich von vornherein die Gemeinde nicht allein mit einer sehr wichtigen Thatsache bekannt gemacht, sondern auch ihrem Schatze selbst eine desto größere Glaubwürdigkeit und also ein höheres Ansehen gesichert haben. Betrachtet man aber die Geschichte und den Charakter dieser dogmatischen Behandlung der biblischen Geschichtsbücher näher, so erklärt sich jener Mangel von selbst. Sowie der wahre Glaube an die Bibel, das heißt also der Glaube, daß die in ihr niedergelegte allgemeine Weltanschauung wesentlich eine wahre sei, zu einem jüdisch-mohammedanischen Begriffe von mechanischer, magischer Eingebung herabsank, mußte jede Frage nach den Urkunden und ihrem Verhältnisse zu den Berichten und zusammenhängenden Erzählungen der biblischen Bücher überflüssig erscheinen, und zugleich höchst unbequem sein. Wenn es genügt zu sagen, der Geist Gottes habe sie eingegeben, so erscheint jedes Unterscheiden und Sichten zuerst nur als unnöthige Grübelei, bald aber wird jedes Forschen darüber als Zeichen des Unglaubens verdächtigt, wo nicht geradezu desselben beschuldigt. Unwissenheit ist die Schwester des Unglaubens, und Mutter und Tochter zugleich der Heuchelei.

Die biblischen Bücher selbst gehen offenbar von einer ganz andern Anschauung aus. Wir haben bereits in den Vorerinnerungen aufmerksam gemacht auf die Thatsache, daß in keinem biblischen Geschichtsbuche vor Esra der Verfasser sich nennt; nur durch Berufen auf frühere Zeiten oder alte Bücher gibt er sich als Sammler oder Herausgeber zu erkennen. Alle geschichtlichen Werke vor der Gefangenschaft setzen, obzwar in verschiedenem Grade, ein altes Schriftthum und das Bestehen schriftlicher Berichte und Sammlungen aus der Zeit voraus. Sie führen sie als ihre Quellen oder als allgemein bekannte Schriftwerke an, und sie geben sie oft in langen Stücken, offenbar wörtlich. Darin liegen, bei näherer Betrachtung, zwei wichtige Thatsachen. Einmal, daß es, trotz der Thatsache einer erst später niedergeschriebenen mündlichen Ueberlieferung, früh Sammlungen geschichtlicher Urkunden, also noch früher schriftliche Verzeichnungen gab. Zweitens, daß das schriftstellerische Zeitalter, in welchem unsere alttestamentlichen geschichtlichen Bücher entstanden, ein verhältnißmäßig spätes ist. Es wird von der abrahamischen Epoche an bis auf die des getheilten Reichs die Zeit, deren Geschichte erzählt ist, von der des Schriftstellers unterschieden. Was der genaue Sinn der Redensart: „bis auf den heutigen Tag" und ähnlicher sei, wird am besten bei jedem einzelnen Buche in Erwägung gezogen; aber immer ist dadurch ein Hintergrund gesetzt, welcher der Gegenwart gegenübersteht. Wir haben zugeständlich eine zusammenhängende Erzählung, deren Bestandtheile aber oft aus verschiedenen Quellen geflossen sind. Alte Urkunden liegen vor, und alte Ueberlieferungen knüpfen sich daran: was uns aber von ihnen mitgetheilt wird, ist aus einem großen Schatze der Ueber-

lieferung geschöpft, und zwar durchgehends aus Einem und demselben Gottesbewußtsein, und zu einem und demselben praktischen Zwecke, der zugleich religiös und patriotisch ist, nämlich dem Volke die Führungen Gottes möglichst im Zusammenhange und bis auf die jüngste Zeit darzulegen. Aus dem Glauben an diese, in der jüdischen Ueberlieferung und Geschichte ganz besonders sichtbar werdende göttliche Führung, also wesentlich an die oberste Herrschaft der göttlichen Weltregierung, sind alle Bibelschriften hervorgegangen. Dieser Glaube war also wesentlich ein Vertrauen auf Gott, wie er im Gewissen sich offenbart, ein Glaube an das allmächtige Walten Gottes zur Förderung eines göttlichen Reiches der Wahrheit und Gerechtigkeit in demjenigen Volke, welches allein den Ewigen verehrte, und durch dieses, auf der Erde. Das Volk Gottes wird nicht untergehen, solange es diesen Glauben festhält. Das sollen die alten Geschichten den späten Geschlechtern ins Gedächtniß rufen: das Uebrige wird den gewöhnlichen Volksbüchern überlassen, deren es schon zu der Propheten Zeit viele gab.

Demgemäß finden wir in jedem dieser historischen Bücher mindestens zwei Bestandtheile, zwei Schichten des historischen Bodens. Einmal die einzelnen Urkunden und dann eine möglichst zusammenhängende Erzählung. Bisweilen aber entdecken wir drei Schichten: die Urkunden, die sammelnde Anordnung derselben, und endlich eine mehr oder weniger darauf sich stützende, längere zusammenhängende Darstellung. So haben wir in den mosaischen Büchern eine Geschichte des Auszugs und Einzugs, und eine damit verbundene Geschichte der Gesetzgebung. Der verbindende Faden in Exodus, Leviticus, Numeri, ist die Erzählung von dem Zuge selbst. Diese wird aber oft unterbrochen durch eingeschaltete Gesetzesurkunden oder zusammenfassende Darstellungen. Das dritte Buch des Gesetzes erscheint großentheils als eine solche Einschaltung; es ist eine in sich abgeschlossene Zusammenstellung levitischer Vorschriften, welche sich auf die gottesdienstliche Ordnung und andere es damit Zusammenhängende beziehen. Die dergestalt angebrachten Urkunden ergeben sich überhaupt, bei genauerer Prüfung, gar oft als solche, welche früher bereits einer kleinern Sammlung zugehörten. In einer solchen Sammlung finden sich nun auch nicht selten verschiedene Fassungen nebeneinander: sei es daß dadurch nur eine verschiedene Ueberlieferung bewahrt werden soll, sei es daß sie verschiedene Stufen der Entwickelung einer gesetzlichen Anordnung im Laufe der Zeit beurkunden. Dieses führt also wieder auf eine tiefere Schicht: auf einen Zustand, wo die einzelnen Urkunden, alle oder manche, schon verzeichnet waren, aber ein selbständiges Bestehen hatten: die einen als Opferbuch, die andern als Musterrolle, die dritten als gelegentliche Entscheidungen.

Wir können uns folglich die vollständige Reihe der hier vorliegenden geistigen That des Volks und des Schriftstellers in drei Worte zusammenfassen: Einzelne Urkunden, Sammlung von Urkunden, zusammenhängende Erzählung.

Die Urkunden nun zuvörderst führen uns auf die beiden entgegengesetzten Punkte, von welchen alle spätere Geschichtserzählung der alten Welt ausgeht. An dem einen Ende stehen trockene Verzeichnungen, sei es als Geschlechtsregister, oder Lagerbücher, oder Verträge und ähnliche kurze und kahle Angaben, an dem andern kurze Sprüche oder Lieder, wie der Einzelne sie gesprochen und gelehrt oder das Volk sie im Gesammtgefühle des Ereignisses gedichtet und gesungen. Zwischen beiden macht nun vor allem sammelnden und schriftstellerischen Bemühen die mündliche Ueberlieferung, sei es der Priester oder des Volks unmittelbar, irgendeine Vermittlung, welche bis zur Verschmelzung fortschreiten kann. Es können daraus Legende und Fabel so üppig hervorkeimen, daß die thatsächliche Wahrheit versteckt wird, vielleicht verloren geht.

Die biblischen Erzählungen sind aus beiden Endpunkten hervorgegangen, und zwar

in naturgemäßer Entwickelung und mit unbefangener Treue. Nicht sind umgekehrt die Sprüche und Volkslieder aus den ausführlichen Erzählungen entsprungen, noch die kahlen Verzeichnungen aus diesen erwachsen: denn die Erzählungen passen gar nicht immer mit ihnen zusammen; sie sind offenbar später misverstanden. Nur Erdichtungen entstehen auf diesem Wege: so bildet sich das zugestutzte Märchen, die geschichtlich aufgeputzte Legende. Die Bibel aber zeigt uns den Pfad zur Bildung eines Gemeindebuchs aus den urkundlichen Bruchstücken der Vergangenheit. Die Erinnerungen des lebendigen Volksbewußtseins und der mündlichen Ueberlieferung des Geschlechts, nach Familien, Stämmen und Körperschaften, sind in treuherziger Einfalt und mit bewunderungswürdiger Enthaltung verbunden mit jenem Urkundlichen, welches als Volksschatz und Kleinod eingereiht ist.

Wenn wir also, auf dieser unmisverständlichen Spur fortgehend in jedem einzelnen Falle, nach dem vorliegenden Thatsächlichen, den Boden aufzudecken suchen, auf welchem unsere Bibelbücher des Alten Bundes stehen; so zerstören wir nicht das Gebäude, in welchem wir wohnen, und machen Niemandem, der sich in demselben eingewohnt, das Leben darin unheimlich. Umgekehrt, wir graben seine verschütteten Theile wieder aus: wir eröffnen verschlossene Gemächer voll Herrlichkeit und Wahrheit, und suchen Wahrheit, also Thatsächlichkeit und Gedanken, in den Grundlagen zu erkennen. Wir hauen den Baum nicht um, die mächtige Trümmer der Vorzeit, sondern wir gehen den feinen Fasern seiner Wurzeln nach, und erkennen, daß er nicht im Flugsand steht, sondern aus festem Boden hervorgewachsen ist. Der Baum wird dadurch nicht gefährdet, und wer sich an ihn hält, nicht gestört.

Ein solches Forschen und Ergründen kann nun auf sehr verschiedene Weise und für verschiedene Zwecke geschehen, deren jeder seine Berechtigung haben mag. Unser Zweck aber kann nur der sein, jeden aus der Gemeinde in Stand zu setzen die Bibel aus ihr selbst zu erklären. Wir dürfen weder ein philosophisches System an die Spitze stellen, noch die Machtsprüche einer philosophischen Schule, oder gar die Lehrformen einer abgeschlossenen Priesterschaft. Wir müssen die biblischen Thatsachen in zweckmäßiger Kürze anschaulichst vorlegen, und dürfen erst nachdem wir dieses gethan, uns mit den Lesern über das Allgemeine zu verständigen suchen. Nach unserer Erfahrung versteht aber Niemand, sei es ein Fachgelehrter oder ein gewöhnlicher Leser, auf dem geschichtlichen Felde mehr als er thatsächlich erkannt, und aus den Quellen redlich gelernt hat. Also werden wir die einzelnen Bestandtheile eines geschichtlichen Bibelbuchs, nach den Abschnitten, welche uns die Uebersetzung und Erklärung des Textes an die Hand gibt, der Reihe nach prüfen, und erst am Ende dasjenige aussprechen, was sich indessen den Lesern selbst schon mehr oder weniger als Gesammtergebniß gezeigt hat.

Dieser Weg scheint mir nicht allein der durch die Achtung vor der Gemeinde gebotene, sondern auch der bei weitem kürzere zu sein. Ein jeder seines Berufs nicht ganz unkundige Schriftsteller wird ebenso wol als der Leser am Ende finden, daß es viel weniger Worte bedarf, um die Thatsache selbst darzustellen, als um sie durch Theorien und Betrachtungen näher zu bringen. Dieses ist auch auf dem Gebiete der Naturforschung der Fall, aber es gilt insbesondere von allem rein Menschlichen: und das bleibt das Siegel, welches der göttliche Geist diesem Buche aufgedrückt hat, daß es das menschlichste aller ist.

III. Die gläubige Kritik und ihr Hauptfeind, der mechanische Inspirationsbegriff.

Bei einer solchen Behandlung sichern wir uns möglichst vor eigener Täuschung über den Standpunkt und das Endergebniß der kritischen Wissenschaft: wir gewinnen aber dadurch auch eine unbesiegbare Waffe gegen die Vorurtheile der Unwissenden und Denksaulen, und gegen die Machtsprüche der Systematiker, seien sie Theologen oder Philosophen. Die biblische Geschichtswissenschaft tritt nicht dem kindlichen Glauben an den Buchstaben der Bibel entgegen, sondern sie schützt diesen Glauben, indem sie ihn läutert. Sie bekämpft seine drei Feinde, die gewissermaßen unter einer Decke spielen, obwol sie sich einander scheinbar bekämpfen. Diese sind zuerst der platte Unglaube, oder die unbedingte Verneinung eines wesenhaften Zusammenhangs der geschichtlichen Ueberlieferung mit unserm Innern: dann sein Gegensatz, oft sein Kind, der künstlich aufrecht gehaltene unbiblische Aberglaube und die Entziehung des Bibelwortes: endlich jene systematische Tyrannei, welche sich mit dem Namen der Bibel schmückt, in der That aber sie verdrängt. Alle diese drei Feinde fand die wissenschaftliche Bibelforschung vor, nicht daß sie dieselben hervorgerufen hätte. Daß sie insbesondere den Unglauben nicht geschaffen, sondern zurückgedrängt hat, beweist die offenkundige europäische Thatsache, daß der materialistische Unglaube nur da herrschend ist, wo es keine Bibelkunde gibt. Dasselbe gilt von der Verflüchtigung des Thatsächlichen in der Bibel durch abgezogene Lehrformen oder metaphysische Aussprüche. Nur das Gemeindegefühl von der innern biblischen Wahrheit, als Leben und Lebenskraft, hat sich dagegen wirksam erzeigt. Der dritte Feind ist insofern der schlimmste, als er sich für strengen Bibelglauben ausgibt, und sich des höchsten Standpunktes rühmt, während er doch im besten Falle nur ein gar unvollkommener Glaube ist, und den niedrigsten Standpunkt einnimmt.

Wir meinen nämlich jenen in vielen Gegenden um sich greifenden, mechanischen Inspirationsbegriff der mittelalterlichen Geistlichkeitskirche, verstärkt durch die Geistlosigkeit bibliolatrischer Theologen des 17. Jahrhunderts und die Unwissenheit ihrer Nachfolger im 19. Die andern Gegner des biblischen Glaubens kommen wol in Gefahr, die Bibel als ein Märchen zu behandeln und sie keck innerer Widersprüche zu bezichtigen. Aber nur der mechanische Inspirationsbegriff von der Bibel macht die Schrift, mag er's wollen oder nicht, im Geschichtlichen zu einem Märchen, im Geistigen zu einer Lüge, und er tödtet grundsätzlich durch Beides den Geist.

Es ist durchaus nöthig auf dem Gebiete der Bibelforschung diesem Geiste der Finsterniß die Engelsmaske des Glaubens abzureißen, nämlich im Namen des Wortes Gottes, aus der Bibel, und das kann nur geschehen Hand in Hand mit der wahren Bibelkunde und insbesondere der geschichtlichen Kritik. Es muß dieses geschehen, nicht allein um des unverjährbaren Rechts der Wahrheit willen, sondern noch insbesondere, weil jene Form des Unglaubens den wahren evangelischen Glauben an den Geist Gottes in der Schrift verunstaltet hat, und jetzt viele der besten und edelsten Gemüther verwirrt und unverständig macht.

Der mechanische Inspirationsbegriff nimmt allerdings nichts anders an hinsichtlich des Buchstabens der Bibel, als was der Hindu von seinen Veden, der Mohammedaner von seinem Koran, und der verstockte Pharisäer von seinem Gesetz und seiner Ueberlieferung, von seiner Thora und Masora, glaubt oder wenigstens behauptet. Aber nur deshalb ist auch die Bibel als geschichtlicher Glaubensgrund etwas ganz Anderes als Veda und Koran, nur deshalb ist sie keine pharisäische Thora, weil sie den Buchstaben

durchaus und schlechthin nur als Ausdruck des Geistes, den Geist Gottes aber als einen solchen annimmt, der nach den Gesetzen des göttlichen Geistes auf den Geist redlicher und frommer Menschen wirkt, durch Vernunft und ihre gewissenhafte Anwendung auf die Wirklichkeit, und nicht anders.

Man betrachte nur die innern Widersprüche dieses Systems. Nach jenem Begriffe der mechanischen Inspiration sind Gegenstand der Wirkung göttlicher Kraft in erster Linie nicht die hohen Glaubenshelden und Propheten, die Gotteskämpfer der Menschheit, sondern die welche Bücher über sie verfaßt. Wo aber Beides zusammenfällt, wie bei den apostolischen Sendschreiben, ist es wieder nicht Geist und Herz des Gottesmannes, welche vom Hauche des göttlichen Geistes bewegt werden, sondern es sind Gottes Werkzeuge die bewußtlos redende Zunge und der unwillkürlich schreibende Finger. Jene redet, dieser schreibt, was dem Redenden oder Schreibenden eingegeben wird, ohne daß es aus seinem innern Leben und dessen Geschichte hervorgeht. So reden sie in Menschensprachen, die sie nicht verstehen, ja sie predigen als Gottes Wort das, wovon sie nichts wissen. Und deshalb gerade fordern sie Glauben. Sie sind unfehlbar in diesem Reden und Schreiben, mögen sie ihr Gottesbewußtsein verkünden und von göttlichen Dingen reden, oder von äußerlichen Umständen, Dingen, welche mit dem Gottesbewußtsein nichts zu thun haben. Also muß die Sonne um die Erde gehen, weil eine Schriftstelle denen so zu sagen scheint, welche des Vollbluts jener Inspiration sich bewußt sind. „Was geschrieben steht!" rufen sie: und Niemand gibt sich weniger Mühe als sie, zu wissen was geschrieben steht. „Der Buchstabe ist eingegeben", das ist ihr Losungswort: und doch thun sie nichts um zu wissen, was der Buchstabe wirklich sagt, manche vielmehr Alles um ihn zu verdecken, wo er ihnen im Wege ist.

Der Mann des Wissens und der wahre Gläubige, der große Galilei, betheuerte umsonst, er glaube der Schrift, und finde sich nicht in Widerspruch mit ihr: der mechanische Inspirationsbegriff machte, soweit er es vermochte, die Rede des Weisen verstummen, wie den Seufzer der einfältigen gottsuchenden Seele. Umsonst für die Wüthigen steht dicht neben jener Stelle auch der Mond als Mitstreiter, und in der Geschichte der nächsten Zeit nach Josua heißt es, daß die Sterne von ihren Bahnen stritten wider Sisera. Umsonst endlich wird der Ausdruck geradezu angeführt im Bibelbuch als aus einem alten Volksliede genommen, also danach auszulegen. Das wäre aber vernünftig, also ist es rationalistisch, also ungläubig, also Ketzerei. Rechtgläubigkeit kann hiernach nicht bestehen ohne Unsinn, also, redlichen und denkenden Geistern gegenüber nicht ohne Verfolgung. Von solcher in Verfolgung endigenden Engherzigkeit haben wir aber auch Beispiele in der Geschichte der evangelischen Christenheit, selbst unserer Tage. Und das ist noch schmachvoller.

Dort sagte man, Väter und Scholastiker hätten es so verstanden: also dürfe Niemand es anders verstehen. Nach derselben Logik soll auch jetzt wieder Bileams Eselin menschliche Worte geredet haben, ungeachtet die kindlich herrliche Darstellung der ganzen Erzählung so unverkennbar die innern Kämpfe in der Seele des abtrünnigen Propheten schildert. Keine Rücksicht wird darauf genommen, daß, wie er dem Ziele seiner Reise naht, in der geängsteten aber noch nicht ganz gottverlassenen Seele der Kampf der Gedanken, die sich einander verklagen und entschuldigen, immer heftiger entbrennt, bis der schmerzliche Blick des gequälten treuen Hausthiers, und mehr noch sein Weheruf am Scheidewege des Lebens verständlich und mächtig zu ihm spricht. Wen das Gewissen nicht vom Bösen abhält, wenn er vernünftig überlegt, den muß oft Thier und Stein, Wasser oder Feuer an den Abgrund mahnen, vor dem er steht. Als Bileams Eselin zusammensank, schrie sie wie andere Eselinnen, aber dem Bileam redete

sie Verständliches. Es ist eine nur in der Ueberlieferung volksmäßig ausgebildete Geschichte: unser Erzähler gibt sie nach 600 Jahren wie er sie fand: indem er dieses that, folgte er dem Geiste Gottes, denn er war treu in seinem Berufe. Möglicherweise verstand er sie buchstäblich, gewiß aber verstand er sie fromm. Aber wir?

Allerdings sagt man darauf: es bedarf solcher Machtsprüche und Formeln, damit der Glaube nicht untergehe. Aber es bleibt dabei noch zu untersuchen, welchen Glauben sie meinen, ob den an die Bibel, oder den Glauben an diejenigen, welche sich an die Stelle des Wortes Gottes gesetzt, und sich unterfangen, durch ihre Satzungen dem Volke die Bibellehre zu ersetzen. Auch damit aber sollen sie nicht durchkommen, noch weniger Dank dafür haben: denn die zweite Lüge ist frevelhafter als die erste. Jene mag Unverständigkeit sein, dieses ist der Unglaube zum Glaubenssatz erhoben, die ungenügende Formel zum Gotte. Ja, der Götze wird als Gott erklärt: die Bibel als das schlimmste der Bücher. Weil die Männer der mechanischen Formel so wenig auf die Einwürfe der Gegner und der Zweifler zu antworten wissen, als die Menschen des mechanischen Schöpfungsbegriffs auf die Einwürfe des Glaubens an die den Geschöpfen und der ganzen Schöpfung einwohnende göttliche Vernunft; so setzen sie aus gottloser Verzweiflung oder in frevelndem Uebermuthe Gott ab und ihren Götzen auf den Thron. Die Bibel soll Gottes Wort sein! aber das arme Buch kann sich nicht halten als durch die Formeln, und diese wieder nicht ohne Gewaltthat und Verfolgung. Der Geist Gottes (sagen sie) hat die Bibel eingegeben, aber der Gottesgeist ist zu schwach, sich in der Menschheit, selbst in der gläubigen, geltend zu machen. Wollen sie wissen was in der That dahintersteckt? Nichts als die Annahme: der Teufel regiert die Welt, und es gibt keine Wahrheit! Ja der Unglaube schlägt den Geist in Fesseln, und die Folge ist, daß zuletzt weder Geist noch Buchstabe geglaubt wird!

Damit treten wir den vielen evangelischen Christen nicht zu nahe, welche diesem Moloch opfern, indem sie Gott zu dienen wähnen. Bei manchen ist es wirklich nur eine ungeschickte Form, frechen Unglauben sich fern zu halten. Ist doch auch geschichtlich in der evangelischen Gemeinde dieser niedrige Begriff von mechanischer Eingebung am allermeisten aus dem Misverstande jenes wahren und göttlichen Geistes der alten evangelischen Christenheit hervorgegangen, welcher in gläubiger Gesinnung, kindlich und prophetisch zugleich, sich an das Bibelwort über sich anklammerte, um der unerträglichen Tyrannei des Lugs und Trugs der Menschen um sich her los zu werden, und ein jubelndes Bekenntniß beseligenden Glaubens an den Heiland und Gottes Wort freudig in die ganze Welt hineinzurufen.

Aber wir müssen jene Seelen, die wir nur aus ihrem Schlafe zu wecken wünschen, für mitschuldig an der Verunehrung der Gottheit erklären, welche sie ehren wollen, und an der Entheiligung des Geistes in der Bibel, an welchen sie glauben, wenn sie aus bloßer Trägheit und Eingebildetheit taub bleiben gegen die Mahnungen zum Besinnen. Denn wahrlich diese werden ihnen ebenso wol durch die Zustände der Wirklichkeit und das Elend der Welt nahe gebracht, als durch das besonnene Bekenntniß redlicher Forscher und durch die unabweisbaren Errungenschaften der Wissenschaft der Natur und des Geistes.

Gehe doch Jeder, welcher sich an jene sinnlosen Formeln gewöhnt hat, in sich, und frage sich im innersten Herzenskämmerlein: was er denn von der Sache verstehe? und ob er wissen könne was er nicht gelernt? und ob er befugt sei als Glaubensgrund das Beipflichten zu seiner Formel zu fordern? ob er nicht innerlich nur an sich selbst glaubt, indem er sagt, Ich bin mir bewußt, daß dieser Glaube mir ein Segen ist?

Denen aber, welche die Wahrheit von Herzen suchen, geben wir Folgendes in aller Liebe und Demuth zu bedenken.

Ist wol eine wirkliche Erkenntniß der Bibel, also ein evangelisches Verständniß derselben, denkbar, wenn der äußere Buchstabe an die Stelle des Geistes gesetzt wird? Oeffnet ein solches Verfahren nicht der Tyrannei menschlicher Satzungen ebenso wol Thür und Riegel als dem Spotte des Unglaubens? Denn irgendwo muß der Geist doch dem Buchstaben gegenübergestellt werden, wenn wir nicht den Grundbegriff der christlichen Offenbarung verleugnen oder verkennen wollen. Wird nun der Geist der Bibel ihrem Buchstaben entgegengesetzt, und beim Streite der beiden, der Bibelgeist vom Bibelbuchstaben aus der Schrift hinausgejagt; so muß er irgendwohin anders gesetzt werden, also in mystische Gebräuche, in Legenden und Fabeln, in magische Kräfte und Gewalten einer Priesterschaft, in das Recht und Vermögen von Menschen, nicht allein Gesetz zu machen in der Gemeinde, sondern auch Wahrheit, an Gottes Statt, von Gottes Gnaden. Das ist es doch nicht was ihr wollt. Und es handelt sich dabei nicht von eingebildeten oder nur möglichen Gefahren, sondern von einem wirklichen Uebel, welches auf der Christenheit lastet.

Die europäische Welt ist, bald nachdem sie gegen Anfang des Jahrhunderts sich der Flachheit und Unsittlichkeit des vorherrschenden Geistes des 18. Jahrhunderts entwunden hatte, in unsern Tagen, und namentlich in den beiden letzten Jahrzehnden, in eine viel größere geistige Sklaverei und Knechtschaft versunken als sie es seit Jahrhunderten war. Sie hat sich, in Völkern, Dynastien und Regierungen, dem Aeußerlichen und dem Scheine mehr zugewendet als vorher. Dieser Pharisäismus ist sträflicher und verderblicher, weil er unter der Maske und als Ersatz der Frömmigkeit auftritt, weil er dem Gewissen einen falschen Frieden vorspiegelt, und weil er allen sittlichen Ernst aus den Gemüthern verjagt. Er hat dadurch bereits Trug und Lüge in die häuslichen, geselligen und politischen Grundverhältnisse des Lebens gebracht, und droht den Umsturz der Throne und blutige Verwirrung der Völker, wenn beide ihm nicht gründlich entsagen, und Gott und dem Gewissen, und der Bibel als dem reinsten Spiegel beider, allein die Ehre geben.

Diesem Wahne, diesem Frevel, diesem Wege des Todes, mit der Bibel in der Hand, im Namen des Gottes, welcher der Geist ist, und im Rechte der Vernunft und des Gewissens, durch welche er dem Einzelnen und insbesondere den gläubigen Gemeinden der Christenheit redet, mit Glaubensmuth entgegenzutreten, das ist vor allem in unsern Tagen der Beruf der biblischen Kritik. Die Menschheit hat keine geschichtliche Urkunde für ihr Gottesbewußtsein als die Bibel. Sie besitzt in ihr eine wahrhaftige Gottesgeschichte, mit dem Evangelium als ihrer Blüte und mit der Persönlichkeit Jesu Christi, des Sohnes Gottes, als ihrem Heiligthum. Der seligmachende Glaube hat keinen andern Gegenstand als den Ewigen, Jesu Bewußtsein von Ihm und seiner Einheit mit Ihm, und den in der Menschheit immerdar gegenwärtigen Geist Beider. Diesen Glauben als eine geschichtliche Wahrheit darzustellen ist die höchste Aufgabe der mit Recht so zu nennenden heiligen Kritik. Dafür nun bieten wir zuvörderst in den Bibelurkunden unser Scherflein, nach bestem Wissen und Gewissen: dafür erbitten wir uns die geduldige und nachhaltige Theilnahme der Gemeinde. Wir thun dieses ebenso rückhaltslos wie voll sicherer Zuversicht, daß der Geist der Wahrheit, welcher in der Gemeinde ist, und den weder Gewalt noch Verführung vertilgen kann, das Irrthümliche, was in unserer Arbeit sich finden mag, wie der Wind die eitle Spreu, verwehen, dem aber, was sich darin als Wahrheit, also als biblisch bewährt, Dauer und Sieg verleihen werde.

Erste Abtheilung.

Die vormosaischen Geschichten.

Einleitung.

Die Quellen: vorläufige Betrachtung.

I. Moses und Schrift und Schriftthum seiner Zeit.

Es ist bei dem jetzigen Stande der geschichtlichen Forschung nicht mehr nöthig zu beweisen, daß zu Moses Zeit die alphabetische Schreibkunst bei den Semiten ebenso allgemein in Gebrauch und unvordenklichen Alters war, als die hieratische Schrift, die Tochter der Hieroglyphik, bei den Aegyptern. Es ist aber doch wol nicht ganz unnöthig darauf aufmerksam zu machen, daß wir gerade aus Moses Zeit in einer ziemlich wohlerhaltenen Papyrus-Inschrift einen ägyptischen Roman besitzen, also einen handgreiflichen Beweis, wie das ägyptische Schriftthum damals schon in das sehr späte Stadium solcher unterhaltender Volksschriften getreten war. Daß die Phönizier, höchstens ein Jahrhundert später, in Sanchuniathon einen Geschichtschreiber besaßen, welcher die Alterthümer seines Landes, von den Göttergeschichten und mythologischen Erzählungen an, in eine kritische Erzählung zusammenfaßte, und daß ein gelehrter Phönizier, Philo von Byblos, zu Hadrians Zeit aus diesem Werke schöpfte, läßt sich nach einer unbefangenen, kritischen Sichtung jener Sanchuniathonisch-Philonischen Bruchstücke auch nicht mehr bezweifeln. *) Die uns dort erhaltenen Angaben stimmen mit den in neuerer Zeit sorgfältig erforschten und gesammelten phönizischen Denkmälern, und dem was uns sonst über die Religion der Phönizier bekannt ist, so genau und bis ins Einzelne überein, daß es Philo ebenso unmöglich gewesen sein würde, sie zu erdichten, als einem frühern Phönizier. Man muß nur, um die alte Ueberlieferung zu erkennen, die griechischen Namen der Götter ins Phönizische zurückübersetzen, und ebenso die zum Theil höchst ungereimten falschgeschichtlichen Darstellungen Philos oder Sanchuniathons von alten Königen und Fürsten, in Erzählungen von Göttern und geistigen Mächten oder Naturkräften. Hier und dort gewinnt man alsdann von selbst eine alte semitische Ueberlieferung und versteht ihren immer einfachen und sinnigen Gehalt. Nach allem diesen ist es kaum noch nöthig, die Thatsache zu erwähnen, daß wir jetzt bereits gleichzeitige Denkmäler und Inschriften des assyrischen Reichs der Ninyaden bis aufwärts zum 12. Jahrhundert vor Christus besitzen, und daß die aufgeschriebenen astronomischen Berechnungen der Chaldäer, welche Aristoteles vor Augen hatte, bis ins 20. Jahrhundert vor Alexander, oder, genau, bis zum Jahr 2234 vor unserer Zeitrechnung hinaufgehen.

*) „Aegyptens Stelle“, viertes Buch. Den Text gibt die englische Ausgabe.

Ist es nun wahrscheinlich, daß der Stamm der Israeliten, welche seit der Einwanderung Jakobs allmälig zu einem Volke geworden waren, und mit Aegyptern wie mit ihren asiatischen Stammgenossen in Unterägypten und Südpalästina in lebendiger Verbindung stehen mußten, daß ein Stamm, welcher immer die Mittel des Verkehrs und der Bildung der Nachbarn sich anzueignen wußte, nicht geraume Zeit vor Moses schriftliche Verzeichnungen gehabt hätte? Es wäre also im höchsten Grade unkritisch, wenn man die bestimmten Angaben der urkundlichsten Stellen der mosaischen Bücher Lügen strafen will. Sie sagen (Ex. 17, 14; 24, 4; 34, 27; Num. 33, 2), daß Moses nicht allein das Zehngebot, sondern auch die andern Grundgesetze, ebenso den Spruch wider Amalek und die geschichtliche Verzeichnung der Lagerstätten niedergeschrieben. Sie melden ebenso bestimmt und glaubhaft (Jos. 8, 32; vgl. Deut. 27, 2. 3. 8), daß Josua Gebote des Ewigen schriftlich verzeichnete, und daß er das Gesetz des Bundes auf dem Berge Ebal verständlich und lesbar in Volksschrift auf Denksteine habe einhauen lassen. Dergleichen für Märchen erklären oder als lose Ueberlieferungen behandeln, ist ebenso unkritisch als frevelhaft.

II. Quellen der Geschichten von Abraham bis auf Moses.

Das 14. Kapitel der Genesis führt uns noch zu weitern Betrachtungen. Je mehr Licht in die Völkerbewegungen und Naturereignisse Westasiens im dritten Jahrtausend unserer Zeitrechnung fällt, desto klarer wird uns die vollkommene Geschichtlichkeit der Erzählung von dem Kampfe, welcher zu Abrahams Zeit zwischen mesopotamischen und südkanaanitischen Fürsten entbrannte, und in welchen der ehrwürdige Fremdling hineingezogen wurde. Daß diese Erzählung einen Gegensatz bilde zu der Familien- und Stammgeschichte Abrahams und seiner Nachkommen, beruht nur auf einer Behauptung, deren Voraussetzungen grundlos sind.

Eine andere Frage ist es, ob wir aus dem Urkundlichen, und namentlich aus jener merkwürdigen Erzählung, deren Geschichtlichkeit Ewald zuerst mit vollem Nachdruck betont hat, auf das Dasein alter schriftlicher Verzeichnungen zu schließen berechtigt sind. Es würde zur Aufbewahrung jener Nachricht die mündliche Ueberlieferung vollkommen genügen. Dazu kommt, daß die Darstellung vielmehr augenscheinlich ihre jetzige Gestalt durch lebendige Ueberlieferung im Munde des Volks gewonnen hat. Es ist offenbar nicht die Form einer dürren Chronik, welche uns hier entgegentritt, sondern eine epische Fülle und Ausmalung, wie sie jeder mündlichen Ueberlieferung einwohnt. Sollte dasselbe nicht auch gelten von der ganzen Hausgeschichte des großen Chaldäers, des edelsten Heroen Urasiens? In Abraham erkennen und verehren nicht blos alle gebildete, semitische Stämme noch jetzt ihren Stammvater und Propheten, sondern in ihm preisen sich selig, durch das Christenthum, dem prophetischen Worte der Schrift gemäß, alle Völker der Erde. Diese Geschichten sind vom Geiste des Stammes durch die Jahrhunderte getragen: ob sie Jemand vor Moses aufgezeichnet, wissen wir nicht: aber daß die Aufzeichnung erst nach Moses Zeit erfolgt sei, ist viel weniger wahrscheinlich, als daß Moses selbst dafür sorgte. Also auch hier ist die Wahrscheinlichkeit für die Annahme einer thatsächlichen Geschichtlichkeit.

III. Mangel einer Zeitreihe vor Saul, und Bedeutung dieses Umstandes.

Es ist nur ein scheinbarer Einwand gegen die Behauptung der Thatsächlichkeit jener Geschichten, daß wir nicht einmal für Moses und die nächsten Jahrhunderte nach ihm,

eine israelitische Zeitrechnung, und also eine zusammenhängende Geschichte besitzen. Was nämlich zuerst den Mangel einer chronologischen Zeitreihe vor Saul und David betrifft; so ist derselbe offenbar noch mehr den unglücklichen Schicksalen der ältesten Verzeichnungen zuzuschreiben, als dem Mangel einer fortlaufenden Zeitreihe. Wir haben Beweise genug in Händen, nämlich rein geschichtliche Bestimmungen für einzelne Persönlichkeiten und Ereignisse, um nicht zweifeln zu können, daß es zu Davids, ja selbst zu Hiskias Zeit, viel vollständigere Verzeichnungen für die äußere Geschichte der Vorzeit gab als uns die biblischen Geschichtsbücher bewahrt haben. Der Untergang eines rein geschichtlichen Schriftthums fällt in das entsetzliche letzte Jahrhundert des jüdischen Reichs, von Manasse bis Zedekia, und in die Zeit der babylonischen Gefangenschaft.

Bei unbefangener Würdigung der hebräischen Erzählungen aus der Zeit vor Moses muß man außerdem noch einen andern Umstand nicht aus dem Auge verlieren. Bei allen semitischen Stämmen ist die Theilnahme an Aufbewahrung der Thatsachen des gewöhnlichen staatlichen Lebens eine sehr geringe; die Kraft der Erinnerung heftet sich nur an hohe Persönlichkeiten, Männer des Geistes und Führer: eine neue Erzählung hebt an mit ihnen oder mit irgendeinem außergewöhnlichen Ereignisse im Lande.

Hinsichtlich der mit Moses Tode beginnenden Zeit muß man die Thatsache festhalten, daß die Bücher über dieselbe, welche wir Geschichtsbücher nennen, die Bibel aber die ältern Propheten, ganz und gar nicht die Darstellung der äußern Geschichte zum Gegenstande haben, sondern vielmehr den Ruhm der Gottesmänner und begeisterten Helden, welche von Zeit zu Zeit unter dem Volke aufstanden, um es zum Bewußtsein seines hohen göttlichen Berufs unter den Völkern zurückzubringen. Wenn die Priester eine chronologische Zeitreihe kannten; so waren sichtlich nicht die Richter und Könige der leitende Faden für diese Reihe, sondern vielmehr das Stammregister des hohepriesterlichen Geschlechts, dessen Auszüge noch jetzt erhalten sind. In ihnen steckt auch das davon verschiedene, aber doch eng damit zusammenhängende Verzeichniß der Hohepriester selbst. Ein solches hat gewiß neben jenen noch in Hiskias Zeit bestanden, und zwar von Aaron bis Zadok so gut wie im getheilten Reiche. Die Reihe von dem Josua, welcher unter Cyrus, bis auf Jaddua, der unter dem letzten Perserkönig jenem Amte vorstand, ist noch jetzt vollständig erhalten. Das ältere Verzeichniß wurde in den Hintergrund gedrängt durch die volksmäßige Auffassung der Chronologie jener Zeiten in runden Zahlen, welche mit den knappen Geschlechtsfolgen des Hauses Aaron nicht stimmten. Wir können uns hierbei nur auf die Darlegung dieser Thatsache in den Vorerinnerungen (S. CCCXLIV fg.) beziehen.

Was nun aber den Mangel alter geschichtlicher Erinnerungen zwischen Joseph und Moses betrifft, so kann man darüber allerdings von uns eine nähere Erklärung verlangen, da wir annehmen, daß der Zwischenraum jener beiden Männer ungefähr ebenso groß sei als der zwischen Moses und Christus. Wir bemerken also vorläufig, daß die Israeliten in jenem Zeitraum die ersten Jahrhunderte ein unbedeutendes Häuflein waren, wenn man auch zu den siebzig Seelen des Hauses Jakobs noch einen Hausstand von ein- oder zweitausend Leuten hinzurechnen will. Da saßen nun diese Tausende oder Zehntausende mit ihren Heerden, eingeklemmt auf der einen Seite von der Wüste und von unwirthlichen Bergen, auf der andern von abgöttischen Stammgenossen und hochmüthigen Aegyptern. Mit jenen vermischten sie sich gewiß nur ausnahmsweise, denn das Gebot der Beschneidung trennte sie von ihnen: auch die alten Speiseverbote, wenn auch einige Feste und Feiern ihnen mit andern Semiten gemeinschaftlich waren. Von den Aegyptern aber schied sie alles, Abstammung, Sprache, Lebensart und Sitte: und die Dränger haßten und verachteten die reichbegabten und in ihrer Selbständigkeit

gedeihlich sich entwickelnden Eindringlinge und Unreinen. Wie sollten die Israeliten unter solchen Umständen dazukommen eine Geschichte zu schreiben? Geschichte ist nur da, wo etwas Gemeinsames geschieht, und sich fortentwickelt zu etwas. Die Aegypter, neben den Chaldäern die Zeitmesser der alten Welt, hielten Buch über Himmel und Erde, auch für die neben und unter ihnen lebenden Israeliten. Als diese zu einer Million und mehr angewachsen waren, wurden die Pharaonen wieder mächtig, und bewogen, nach langen Kämpfen, die Hirtenkönige zum Abzug über Pelusium nach Palästina. Nun begann der Druck und damit allerdings eine neue Epoche. Aber die Israeliten waren nur der leidende Theil, bis Moses sie zum Befreiungskampfe begeisterte, und sie sich erhoben und rüsteten. Das war ein großer Stoß, geeignet (wie der „Bruch des Dammes" bei den Arabern), eine Zeitreihe anzufangen. Ist es zufällig, daß wir von den Jahren nach der Vertreibung der Hyksos und den darauffolgenden asiatischen Feldzügen bis zum fünften oder sechsten Jahre Menephtahs, in welchem der Auszug erfolgt sein muß, ziemlich genau 215 Jahre zählen? und daß die 430 Jahre (Ex. 12, 40) von Abrahams Einzug in Mesopotamien bis zur Rückkehr der Kinder Israel aus Aegypten, gerade die Verdoppelung dieser Zahl sind? Man zählte von der Epoche des Drucks an: die Dauer des frühern Zeitraums, von Josephs Tod bis zum Drucke unter Tuthmosis lag im Dunkel. Die Siebzig nehmen jene 430 Jahre als die Dauer des Aufenthalts in Aegypten und in Kanaan.

IV. Geschichtlichkeit des Kerns der aramäischen Stammüberlieferungen Abrahams.

Wir halten uns hier im Bereich der Wahrscheinlichkeit. Da erscheint uns Abraham als eine vollkommen geschichtliche Person, die in einer geschichtlichen Zeit Asiens und Aegyptens lebte. Wir dürfen aber auch hier schon vorwegnehmen, daß sein Urenkel, Joseph, der regierende Großkanzler von Sesurtesen dem Ersten war, aus dessen Namen die Griechen Sesöstris gemacht haben. Nicht unwissenschaftlich also ist die Frage, welche Quellen jene biblischen Ueberlieferungen gehabt haben können, die von Abraham bis in die ältesten Zeiten der Wanderung aramäischer Stämme hinaufgehen? Falls wir Namen und Jahreszahlen so verstehen, wie sie verstanden werden wollen, nämlich als Epochen von Wanderungen mit geographischen Bestimmungen; so enthalten jene Geschlechtsregister mit ihren darangeknüpften Geschichten nicht allein nichts Unwahrscheinliches, sondern gewinnen eine durchaus urkundliche Gestalt. Wir finden alsdann, daß jener merkwürdige aramäische Stamm ganz methodisch und naturgemäß aus den Grenzgebirgen Assyriens und Armeniens von Osten nach Westen vordrang, und daß im Laufe der Jahrhunderte das von der Natur so wunderbar gesegnete Mesopotamien, oder das Land zwischen Euphrat und Tigris, der Herd einer großen Ausbreitung der semitischen Stämme bis in die entferntesten Theile Südarabiens wurde. Der älteste und gelehrteste Stamm dieser Aramäer und Mesopotamier, die Chaldäer, haben ohne Zweifel über alles dieses genau Buch gehalten und die merkwürdigen Entdeckungen Chwolsohns dürften wol bald zu einer bedeutenden Erweiterung unserer Kenntnisse in dieser Richtung führen. Abraham selbst nun war ein Chaldäer, und wurde der Stammvater der Hebräer, wenn man diesen Namen im Sinne der neuern Weltgeschichte, von der Uebersiedelung eines chaldäischen Geschlechts aus Mesopotamien nach Kanaan versteht: denn es gab auch ältere Hebräer, das heißt Jenseitige. Er warf die Fesseln des erniedrigenden Aberglaubens weg, der ihn in Kanaan wie in Mesopotamien umgab, und erhob sich, und die Menschheit durch ihn, zum Bewußtsein des Ewigen.

Kanaan sollte sein Land sein: er vertauschte die aramäische Mundart mit der kanaanitischen, das Chaldäische mit dem Phönizischen, oder einer ihm ganz nahe stehenden Mundart Südpalästinas. Wie sollte aber in seiner Erinnerung, und folglich in der seines Hauses, das Andenken an die Epochen der mesopotamischen, ja der urchaldäischen, armenischen Geschichte des Stammes aussterben? Wir werden es begreiflich finden, daß nach der Anschauung der alten Welt jene Epochen sich zu Persönlichkeiten und also zu Namen leibhaftiger Ahnen Abrahams umgestalteten. Wir werden ferner die zu Grunde liegende geographische und geschichtliche Wirklichkeit um so weniger verkennen, als wir in den Namen unmittelbar vor Abraham bereits Persönlichkeiten vorfinden. Wie denn sollten wir berechtigt sein, jener Epoche um dieser Form willen die thatsächlich geschichtliche Urkundlichkeit abzusprechen, obwol sich (wie wir sehen werden) ein schöner Zusammenhang herausstellt, welcher dem Verzeichniß eine innere Wahrscheinlichkeit gibt? Noch weniger dürfen wir Anstoß nehmen an der Länge des Zeitraums bis zum Anfange der Erinnerungen des Stammes Abrams. Die größte und sicherste geschichtliche Urkunde der menschlichen Geschichte, die Sprache, bezeugt die Geschichtlichkeit eines solchen längern Zeitraums auf eine unwiderlegliche Weise.

V. Zusammenfassung: Das geschichtliche Element in den Ueberlieferungen der Genesis von den Anfängen.

Die eben angedeuteten Umstände hinsichtlich der Beschaffenheit der abrahamischen Erinnerungen, dann die Uebereinstimmung der biblischen Erzählung mit andern, alten und weitverbreiteten Ueberlieferungen, vor allem aber auch hier wieder das Zeugniß der Sprachen, müssen uns endlich auch die Andeutungen der Genesis über die Anfänge der Verbreitung des Menschengeschlechts diesseit und jenseit der großen Flut in Mittelasien als glaubhaft erscheinen lassen, und als solche, welche in Abraham ihren läuternden Mittelpunkt und Sammelplatz fanden. Seine Persönlichkeit ist die erste Offenbarung. Denn Offenbarung setzt eine Persönlichkeit voraus, deren geschichtliches Gottes- und Weltbewußtsein der Anfangspunkt einer neuen Weltanschauung der Menschheit geworden ist.

Es sind nur drei Auffassungen von diesen Ueberlieferungen der Urzeit denkbar. Die erste, daß sie eine reine Erdichtung sei, wird wol jetzt wenig Anhänger finden. Die Sprachwissenschaft hat gelernt, die geschichtliche Wahrheit der Völkertafel der Genesis nachzuweisen gerade dadurch, daß sie gewagt hat, die Sprachen in sich selbst, ohne alle Rücksicht auf die Bibel, miteinander zu vergleichen. Die zweite denkbare Ansicht ist die mythische. Nach ihr hätten wir nur entstellte und veraltete Darstellungen von astronomischen und Naturmythen. Nachdem die mythische Ansicht wie eine ansteckende Krankheit zwei Geschlechter beherrscht und mehre sinnreiche und gelehrte Männer an den Rand des Unsinns geführt hat, ist der feindliche Einfall der Mythenjäger in das Gebiet der biblischen Ueberlieferung in seine Schranken zurückgewiesen. Da wir nun schon im voraus uns von der Ansicht losgesagt, daß die biblische Ueberlieferung durch ein dogmatisches Wunder, d. h. durch die Offenbarung eines durchaus nicht Verstandenen entsprungen, also ein geborenes Märchen sei; so bleibt uns nur übrig, den Glauben festzuhalten, daß auch dem über die Urwelt Gesagten eine thatsächliche Wirklichkeit zu Grunde liege, sei es nun auf dem ideellen oder auf dem rein geschichtlichen Boden.

In diesem Glauben wollen wir also nun, der Reihe nach, in das Verständniß der vormosaischen Ueberlieferungen einzudringen versuchen, und vorher nur das Gesagte kurz zusammenfassen.

Der erste Schritt zum Verständniß der Ueberlieferung, welche wir nach ihren Bestandtheilen der Reihe nach vorzulegen haben, ist zu erkennen, daß sie uns mehr als Ein Räthsel aufgibt. Die Möglichkeit der Lösung wird ganz besonders von dieser Erkenntniß, und dann von der Reinheit der Methode abhängen, mit welcher wir bei der Untersuchung zu Werke gehen. Wir schreiben es namentlich dem Mangel an Unbefangenheit und an einer klaren Methode zu, daß nachdem ein solcher Schatz von Gelehrsamkeit und Scharfsinn auf diese Ueberlieferung besonders seit dreihundert Jahren verwandt worden, die Lösung jener Räthsel nunmehr von den meisten aufgegeben ist. Dieses Aufgeben tritt hervor in einer zweifachen Form: der einer rein buchstäblichen Auffassung, welche sich allem Verständniß verschließt, und der eines Aufgebens alles realen Elements der Ueberlieferung, als einer reinen Dichtung, in welche, unbewußt oder willkürlich, Erinnerungen der Urzeit verwebt seien. Jene Betrachtungsweise ist aber ebenso wenig fromm als diese wissenschaftlich. Denn die rein buchstäbliche Auffassung entbehrt gerade des wahren religiösen Elements der Forschung, welches auf Erkennen des Zusammenhangs des Ewigen und Zeitlichen, des Idealen und Geschichtlichen, also auf ihrer Scheidung und Wiedervereinigung beruht. Unwissenschaftlich aber muß es im hohen Grade heißen, eine Untersuchung aufzugeben, weil sie bisher nicht genügend geführt worden, ja zum Theil nicht geführt werden konnte.

Das Ergebniß der wissenschaftlichen Forschung scheint uns nun aber auch der Bibel nicht einen geringern, sondern einen größern geschichtlichen Gehalt zu sichern. Wir werden auf unserm Wege, da wo das Geschichtliche aufhört, doch noch Thatsächliches finden, was übersehen oder aufgegeben war. Aber, was noch wichtiger, wir werden auch in dem, was nur geistig, ideal ist, eine Geschichte entdecken, und zwar die Geschichte des Menschengeistes selbst. Wir werden allenthalben redlich sagen, was die Ansicht unsers Erzählers gewesen zu sein scheine: aber das darf uns nicht abhalten, die Thatsachen und Urkunden, welche er uns vorlegt, nach ihrem innern Gehalte selbständig zu beurtheilen. Wir werden von dem späten Sammler nicht fordern was wir von einem Zeugen fordern, und wir werden es als nicht allein erlaubt, sondern auch uns obliegend erkennen, seine subjective Ansicht von dem objectiven Thatbestand zu unterscheiden, ohne daß wir dadurch seiner Fähigkeit zu nahe treten einen glaubhaften Bericht zu erstatten. Den Geist Gottes und seine Eingebung werden wir allenthalben finden, wo wir einen redlichen und frommen Sinn erkennen. Die Annahme dieses Geistes aber haben wir nicht nöthig als Heischesatz aufzustellen, als Glaubenssatz zu fordern: wir finden ihn unverkennbar allenthalben in der Bibel; er bewährt sich von selbst durch die Einheit des Geistes, welche sich in den verschiedensten Persönlichkeiten ausspricht, und durch alle Epochen der israelitischen Entwickelung hindurchzieht. Achtung vor dem redlichen, besonnenen, frommen Erzähler, Dankbarkeit für die Sammler, Ehrfurcht vor den ehrwürdigen Zeugen und Helden der heiligen Geschichte, aber Gott und der Wahrheit allein die Ehre und der Ruhm!

Erster Abschnitt.

Der Ewige, die Schöpfung und die Menschheit.

(Gen. 1, 2, 3.)

Erstes Hauptstück.

I. Die biblische Schöpfungsgeschichte und ihr Verhältniß zu den Ueberlieferungen anderer semitischer Völker.

1. Stand der Sache und Methode der gegenwärtigen Untersuchung.

Es ist unmöglich die beiden sogenannten Schöpfungsgeschichten für eine einzige zusammenhängende Erzählung zu nehmen: aber es ist auch ebenso wenig möglich, die zweite Darstellung nur für eine andere Fassung der ersten zu halten. Wir haben in den beiden ersten der Probestellen, welche den Anhang zu den Vorerinnerungen unsers Bibelwerks bilden, ausführlich nachgewiesen, zu welchen Misverständnissen, Verdunkelungen und Verdrehungen der zweiten Urkunde des heiligen Buchs beide Ansichten geführt haben.

Die Annahme eines verschiedenen Ursprungs der einen und der andern Erzählung beruht keineswegs nur auf dem Umstande, daß Gott in der ersten immer Elohim genannt wird, in der zweiten Jahveh-Elohim. Diese durchgehende Verschiedenheit des Gottesnamens ist allerdings merkwürdig und wird dadurch noch bedeutungsvoller, daß jener Gegensatz sich durch den ganzen ersten Theil der Genesis hindurchzieht: nur mit dem Unterschiede, daß in der Schöpfungsgeschichte allein Jahveh, der Ewige, noch den Zusatz Elohim hat, also „der Ewige, Gott"; oder, nach der schon von Luther vorgenommenen Umstellung, „Gott, der Ewige".

Aber wir müssen doch ein noch größeres Gewicht auf den innerlichen Unterschied beider Erzählungen legen, der gewöhnlich übersehen oder für unbedeutend angenommen wird. Jede dieser beiden Urkunden trägt einen eigenthümlichen Charakter an sich. Die erste ist geschichtlich, die zweite philosophisch: dort tritt das Werk Gottes hervor, als eine in Raum und Zeit sich entwickelnde Geschichte: hier wird der ewige Gedanke Gottes hervorgehoben. Das ist der Grund der durchgängig verschiedenen Anordnung des Einzelnen bei anscheinender Gleichheit. Dort erscheint der Mensch zuletzt auf der Erde, nach vollendeter Schöpfung der Thiere und der ihnen vorhergehenden Pflanzenwelt. Hier ist der Mensch das Erste: und ganz folgerichtig, weil in Gedanken Gottes der Geist allein der unmittelbare Gegenstand des schöpferischen Willens sein kann: die ewige Vernunft denkt, in das Werden versenkt, nothwendig die endliche Vernunft: alles

2*

Uebrige ist nur Mittel und Durchgangspunkt, obwol nothwendiges Glied des in Raum und Zeit entfalteten Schöpfungsgedankens. Wenn wir also diesen Unterschied als einen durchgängigen finden in alten Elohim- und Jahvehurkunden, namentlich in allen Zügen, welche mit der höhern Auffassung des Geistes und des Ewigen unmittelbar zusammenhängen; so werden wir uns zu dem Schlusse genöthigt sehen, daß hier zwei durchaus selbständige Darstellungen nebeneinander hergehen. Sollten die Erzählungen aus der Urwelt, vor Abraham, vielleicht nicht blos von verschiedenen Verfassern herrühren, sondern überhaupt einen verschiedenen Ursprung haben?

Suchen wir das Verhältniß beider Ueberlieferungen in dem vorliegenden Beispiele zu erkennen; so wird es uns bald wahrscheinlich vorkommen, daß die Form der geschichtlichen Darstellung älter sein müsse als die der philosophischen, betrachtenden. Denn die Betrachtung pflegt sich ja allenthalben erst aus einer vorliegenden Thatsache zu entwickeln, sei es in Natur oder in Geschichte. Es scheint aber, als müßte gerade im vorliegenden Falle sich ein unfehlbares Mittel darbieten, um festzustellen, ob und inwiefern diese Vermuthung sich thatsächlich bestätige. W i e v e r h a l t e n s i c h b e i d e z u d e r a l l g e m e i n e n s e m i t i s c h e n U e b e r l i e f e r u n g v o n d e n A n f ä n g e n? Haben sie beide gar keinen Anklang dort? oder nur Eine, und welche?

Es ist eine bekannte geschichtliche Thatsache, daß andere semitische Völker, nämlich die Babylonier oder Chaldäer und die Phönizier, sogenannte Theogonien oder Kosmogonien besitzen, das heißt Ueberlieferungen von der Entstehung des Weltalls und dem Anfange des Menschengeschlechts insbesondere. Die Kritik hat seit drei Jahrhunderten daran gearbeitet, diese Ueberlieferungen zu sichten, das Echte vom Unechten, das Alte und Echte vom Neuen und Erdichteten zu scheiden: und es ist darin namentlich in diesem Jahrhundert Bedeutendes geleistet.

Bei der Vergleichung jener Ueberlieferungen mit der Bibel wird es nun auf den ersten Blick klar, daß die erste Schöpfungsgeschichte darin Anklänge findet. Aber es ist ebenso einleuchtend, daß von der Grundidee der zweiten sich auch nicht die geringste Spur aufweisen läßt in den übrigen semitischen Ueberlieferungen. Nach unserer Auslegung kann man diese zwei Thatsachen so aussprechen: die geschichtliche Darstellung ist der ältesten, allgemein-semitischen, und insbesondere der chaldäischen Ueberlieferung verwandt, während die geistige Auffassung der zweiten, oder Jahvehurkunde, dem jüdischen Gottesbewußtsein eigenthümlich ist. Wenn jene also vorabrahamisch und chaldäisch heißen, und eine schon von dem großen chaldäischen Gottesmann Abraham vorgefundene Ueberlieferung sein dürfte; so würde die zweite frühestens in dem persönlichen, innern Gottesbewußtsein desselben Abraham, nach der ihm im Lande Kanaan gewordenen Offenbarung wurzeln. Dort also haben wir ursemitisches Gottesbewußtsein, wie es sich im Geiste Abrahams und seines Hauses erhalten oder gestaltet hatte: hier das daraus hervorgegangene specifisch abrahamitische oder israelitische. Wegen der jetzigen Fassung würden wir nun wol nicht über Moses hinausgehen dürfen, da wir den Gebrauch des Jahvehnamens, für Gott den Ewigen, wegen der bekannten Stelle Ex. 6, 3, nicht für die Zeiten der jüdischen Patriarchen ansprechen können.

In dieser Weise würde sich dann aufs natürlichste erklären, was sich im Großen und Ganzen nicht verkennen läßt, daß nämlich die Erzählungen der Grundschrift von den Anfängen, miteinander verbunden, ohne Einfügung der jehovistischen Ergänzungen, etwas Zusammenhängendes darstellen, während diese Ergänzungen selbst, getrennt von der elohistischen Darstellung, kein in sich zusammenhängendes Ganzes bilden. Es würde uns dabei nicht irre machen dürfen, wenn wir in den elohistischen Urkunden hier und da einzelne, zur Erklärung und zu tieferm Verständnisse eingefügte Verse fänden, oder Ueberleitungen, wie

die Darstellung der Gesammterzählung als einer Einheit sie empfahl. Denn wir haben uns ja den jehovistischen Anordner nicht als einen mechanisch verfahrenden Mann zu denken, noch als Jemanden, der sich an den Buchstaben einer frühern Darstellung sklavisch gebunden fühlte. Ueber solche Einzelheiten wird nun natürlich immer eine gewisse Verschiedenheit der Meinungen gelehrter Männer obwalten: ebenso auch über die Frage, ob nicht mehre Erzähler, statt eines einzelnen ergänzenden und anordnenden Mannes anzunehmen sein dürften. Der Gemeinde gegenüber wird der Geschichtschreiber sich aber an jenen sichern Boden halten, um nicht eine schöne Errungenschaft redlicher und scharfsinniger Forschung durch untergeordnete Streitigkeiten zu verdunkeln und für Manche in Frage zu stellen. Es ist vielleicht zu bedauern, daß statt endloser Vermuthungen ohne Möglichkeit allgemeiner Ueberzeugung, nicht vielmehr jener Weg der Vergleichung der semitischen Ueberlieferungen weiter verfolgt worden ist, mit Beziehung nicht blos auf den Gottesnamen, sondern auch den Inhalt. Nach dem Plane dieses Werks dürfen wir jedenfalls der Gemeinde nichts vorlegen, was sich nicht anschaulich darstellen läßt. Dagegen werden wir durch zweckmäßige Zusammenstellung und Unterscheidung der Texte, das Verhältniß der Elohim- und Jahvehurkunden anschaulich machen: was von uns in den Urkunden am Schlusse dieses Buchs versucht ist. Die Bibelurkunden beginnen mit einem Abdrucke der Urgeschichte (Gen. 1—11), worin die Texte der Elohimurkunde (nach uns der Grundschrift) durch den Druck unterschieden sind von der in sie eingereihten Jahvehschrift (nach uns, der Erweiterungen).

In einer eigenen Ausführung *) aber haben wir alle echten, chaldäischen und phönizischen Kosmogonien oder Weltschöpfungsgeschichten vollständig, aber gedrängt, zusammengestellt und erläutert, wie dieses von uns ausführlicher bereits in dem Werke über Aegypten geschehen war. Der Gegenstand ist für diejenigen, welche über diese merkwürdigen Ueberlieferungen weiter forschen wollen, von einem mehr als gewöhnlichen Alterthumsbelange. Es ist unmöglich diesen Thatsachen Rechnung zu tragen ohne darin eine Bestätigung zu finden für die Behauptung: daß die Elohimurkunde ihre volksmäßigen, naturwüchsigen Wurzeln in der Ueberlieferung der ältern Stämme hat, aus denen die israelitische, d. h. abrahamische, Ueberlieferung hervorgegangen ist.

2. Die chaldäischen und phönizischen Schöpfungsgeschichten.

Voran steht die Ueberlieferung der Chaldäer. Die Ueberlieferung Babylons (Sinear, Südbabylonien) ist chaldäisch, und so nennt sie Berosus: die Chaldäer (Kasdim) aber, und ihre Sprache, kommen von den Gebirgen der Landschaft Arrapachitis (Arpakhschad), von wo sie in die kurdistänischen (karduchischen) Gebirge (Nordassyrien) sich verbreiteten, und dann nach Ur Kasdim, der Stadt der Chaldäer, zogen. Abraham aber war, nach der Bibel, ein chaldäischer Fürst, aus dem Stamme der Jenseitigen ('Hibrî), d. h. derjenigen, welche früher über den Tigris setzten, gerade wie er, in derselben, südwestlichen Richtung den Euphrat überschreitend, ein „Hebräer" hieß.

Die geschichtliche Thatsache, welche wir hier aufzeigen, ist diese. Die Darstellung des ersten Abschnitts ist eine uralte, gemeinsame Ueberlieferung der aramäischen Stämme, und hat ebenso ihre tiefen Wurzeln in den Erinnerungen der kanaanitischen (phönizischen) Stämme: die zweite Darstellung dagegen ist zwar auch uralt, aber da sich in keiner andern Ueberlieferung eine echte, alte Spur von ihr findet; so müssen wir sie dem hebräischen Stamme, also dem Volke Abrahams und Israels, als Eigenthum zuerkennen.

*) Erste Ausführung: Uebersicht der bisherigen Versuche einer Scheidung der Quellen der Genesis.

Die einfachste Methode, den Beweis des aramäischen Ursprungs jenes ersten Schöpfungsberichts anschaulich zu führen, wird sicherlich die selbstredende Nebeneinanderstellung des biblischen Textes mit der chaldäischen Ueberlieferung nach dem bereits genannten glaubwürdigen Berichterstatter Berosus sein, welcher bald nach Alexander dem Großen lebte. Er schrieb die Geschichte seines Volks griechisch, aus den heiligen Büchern desselben, wie wir von andern Gewährsmännern wissen. *)

II. Zusammenstellung der biblischen Schöpfungsgeschichte mit der Ueberlieferung der Chaldäer.

1. Berosus und die Bibel.

Die chaldäische Schöpfungsgeschichte nach Berosus.

1. Im Anfange war alles Finsterniß und Wasser, und darin wurden ungeheuerliche doppelgestaltige Geschöpfe erzeugt, nämlich Menschen mit zwei oder auch mit vier Flügeln und doppeltem Antlitze, zweiköpfig, zwittergeschlechtig, auch mit Thiergestalten gemischt, mit Bockshörnern, oder dem Hintertheil von Pferden. Ebenso gab es Stiere mit Menschenantlitzen, Hunde mit Fischschwänzen, Rosse mit Hundsköpfen, auch Menschen mit Fischschwänzen: dazu manches andere Gewürm und Schlangen von absonderlichen Bildungen. Ihre Abbildungen werden aufbewahrt im Belustempel. Allen diesen stand ein Weib vor, Omòrka (im Arm. Euf. Markaia) auf Chaldäisch Thalatth (Molèdeth, Lebensmutter).

2. Belus zerschnitt dieses Weib in zwei Hälften: aus der einen entstand die Erde, aus der andern der Himmel: und alle Geschöpfe in ihr (dem Weibe) vernichtete Belus.

1. Im Anfang, da Gott Himmel und Erde schuf, und die Erde wüst und öde, und Finsterniß über der Urflut war, und der Hauch Gottes über dem Wasser webete, sprach Gott, Es werde Licht! und es ward Licht. Und Gott sah, daß das Licht gut war.

2. Und Gott schied zwischen dem Licht und der Finsterniß. Und Gott nannte das Licht Tag, und die Finsterniß nannte er Nacht. Und es ward Abend, und es ward Morgen, erster Tag. Da sprach Gott, Es werde eine Feste inmitten der Wasser: und die sei eine Scheide zwischen Wasser und Wasser. Und Gott machte die Feste, und schied das Wasser unter der Feste, von dem Wasser über der Feste. Und es geschah also. Und Gott nannte die Feste Himmel, und es ward Abend und ward Morgen, zweiter Tag. Da sprach Gott, Es sammele sich das Wasser unter dem Himmel an Einen Ort, und es erscheine das Trockene. Und es geschah also. Und Gott nannte das Trockene Erde, und die Sammlung des Wassers nannte er Meere. Und Gott sah, daß es gut war. Da sprach Gott, Es lasse die Erde Gras hervorsprossen, Kraut das da Samen bringe, und Fruchtbäume, die da, ein jeglicher nach seiner

*) „Aegy[illegible]ptens Stelle in der Weltgeschichte". Fünftes Buch. Vierte Abtheilung (Band 5), S. 37 fg., vgl. [illegible]ritte Abtheilung, S. 217—362.

Art, Frucht tragen, worin ihr Same sei, über der Erde. Und es geschah also. Und die Erde ließ Gras hervorsprossen, Kraut das da Samen bringet, ein jegliches nach seiner Art; und Bäume die da Frucht tragen, worin ihr Same ist, nach ihrer Art. Und Gott sah, daß es gut war. Und es ward Abend und ward Morgen, dritter Tag.

3. Derselbe Belus schuf auch die Sterne, Sonne und Mond und die sieben Planeten.

3. Da sprach Gott, Es werden Lichter an der Feste des Himmels, zu scheiden zwischen Tag und Nacht, und zu geben Zeichen für Zeiten, und für Tage und Jahre, und die seien Lichter an der Feste des Himmels, daß sie leuchten auf die Erde. Und es geschah also. Und Gott machte die beiden großen Lichter: das große Licht, das den Tag regiere, und das kleine Licht, das die Nacht regiere; dazu auch die Sterne. Und Gott setzte sie an die Feste des Himmels, daß sie schienen auf die Erde, und den Tag und die Nacht regierten, und schieden zwischen Licht und Finsterniß. Und Gott sah, daß es gut war. Und es ward Abend und ward Morgen, vierter Tag.

4. Belus ordnete die Welt (Erde) und bildete Thiere, welche das Licht ertragen konnten. Die welche das Licht nicht ertragen konnten, gingen unter.

4. Da sprach Gott, Es wimmele das Wasser vom Gewimmel lebendiger Wesen, und Gevögel fliege über die Erde an der Feste des Himmels. Und Gott schuf die großen Wasserthiere und alles Gethier, das da lebet und webet; wovon das Wasser wimmelt, ein jegliches nach seiner Art; und alles gefiederte Gevögel, ein jegliches nach seiner Art. Und Gott sah, daß es gut war. Und Gott segnete sie und sprach, Seid fruchtbar und mehret euch, und erfüllet das Wasser in den Meeren; und das Gevögel mehre sich auf der Erde. Und es ward Abend und ward Morgen, fünfter Tag. Da sprach Gott, Die Erde bringe hervor lebendige Wesen, ein jegliches nach seiner Art: Vieh und Gewürme und Thiere der Erde, ein jegliches nach seiner Art. Und es geschah also. Und Gott machte die Thiere der Erde, ein jegliches nach seiner Art, und das Vieh nach seiner Art und alles Gewürm des Erdbodens nach seiner Art. Und Gott sah, daß es gut war.

5. Zuletzt schlug er sich das eigene Haupt ab, die Götter aber mischten das triefende Blut mit Erde, und bildeten den Menschen. Deshalb (fügt Berosus hinzu, den bedenklichen Sinn erklärend) sind die Menschen vernünftig und göttlicher Vernunft theilhaftig.

5. Da sprach Gott, Lasset uns Menschen machen, nach unserm Bilde, nach unserm Gleichniß, daß sie herrschen über die Fische des Meeres, und über das Gevögel des Himmels, und über das Vieh, und über die ganze Erde, und über alles Gewürm das sich regt auf der Erde. Und Gott schuf den Menschen nach seinem Bilde, nach dem Bilde Gottes schuf er ihn; Mann und Weib schuf er sie. Und Gott segnete sie, und Gott sprach zu ihnen, Seid fruchtbar und mehret euch und erfüllet die Erde, und machet

sie euch unterthan, und herrschet über die Fische des Meeres, und über das Gevögel des Himmels und über alle Thiere, die sich regen auf der Erde. Und Gott sprach, Sehet, ich gebe euch alles Kraut, das Samen trägt, auf der ganzen Erde, und alle Bäume, daran Baumfrüchte sind, die Samen in sich tragen, euch sollen sie sein zur Speise, und allen Thieren der Erde, und allem Gevögel des Himmels und Allem, das sich reget auf der Erde, darin eine lebendige Seele ist, gebe ich alles grüne Kraut zur Speise. Und es geschah also. Und Gott sah an Alles was er gemacht hatte; und siehe da, es war sehr gut.

Vergleicht man diese Darstellung des Berosus mit der biblischen, so ist es ebenso unmöglich die Uebereinstimmung beider in der Grundidee — der Gemeinsamkeit des Göttlichen und Menschlichen — als die Verschiedenheit in der Ausführung und Wendung zu verkennen. Es gibt sich in der babylonischen Darstellung die in der Genesis zurücktretende speculative Idee der Naturreligionen kund: daß die Schöpfung und insbesondere die des Menschen, ein Selbstopfer der Gottheit sei, ein Aufgeben des Unendlichen, Unbegrenzten an das Endliche, Begrenzte. Sowie wir die Hülle der genealogischen Ansicht wegreißen, und in der Sohnschaft nur die einzelnen Momente des göttlichen Selbstbewußtseins verkennen, so haben wir hier den einfachsten Ausdruck der Idee, welche, anders gewandt, sich als Opfer des einzigen Sohnes des Bel darstellt.

Zu Anfang ist in dieser Darstellung scheinbar der rein chaotische Zustand übergangen, dessen die Genesis ausdrücklich Erwähnung thut. Allein dieser Zustand steht offenbar im Hintergrunde als das Unbegrenzte: mit der Begrenzung (der Urmutter, oder dem Weltei der asiatischen und ägyptischen Kosmogonien) beginnt die eigentliche Schöpfung, das Schaffen, das Bilden im Begrenzten. Hierbei überwiegt jedoch das Stoffliche sehr stark in der aramäischen Auffassung. In der mosaischen Ueberlieferung ist das „Wüste und Oede" uranfänglich: aber zugleich webet der Hauch Gottes über den Wassern, was offenbar nicht ohne geistige Bedeutung gesagt ist, obwol ebenso gewiß nicht ohne das natürliche physische Bild eines bewegenden, erregenden Windes über der Urflut. Gott endlich theilt das Obere und Untere: so spaltet Bel die dunkle, von träumerischen Wesen wimmelnde Urmutter, das Weltei.

Eine spätere chaldäische Ueberlieferung, welche wir, nebst den phönizischen, in der entsprechenden Ausführung des Anhangs geben, trägt schon ganz den mythologisch-speculativen Charakter, durch welchen das Gottesbewußtsein der heidnischen Semiten Mittelasiens sich aus dem Abgrunde eines verzerrten Polytheismus und blutigen Götzendienstes emporzuschwingen suchte. Doch erscheinen darin auch die einfachen uralten Ideen von der Entstehung alles Seins aus der Verbindung der göttlichen Sehnsucht (Pothos, Liebesverlangen) mit dem dunkeln Stoff. Zuletzt erst erscheint der persönliche Weltschöpfer Bel, der Herr. Dazwischen ist eine Reihe idealer Gegensätze und Potenzen, an deren Spitze der Erstgeborene steht, das Erzeugniß jenes Liebesverlangens mit der nächtigen Materie.

Denselben Charakter tragen, wenngleich in verschiedenem Grade, alle phönizischen Kosmogonien. Philo, selbst ein Phönizier, aus der Zeit Hadrians, hatte sie, vorzugsweise aus den Schriften des alten Sanchuniathon, und jedenfalls aus heimischen Quellen zusammengestellt, und die uns erhaltenen Bruchstücke sind zum Theil rationalistische

Verdrehungen der alten Poesie. Aber wir vermögen doch in ihnen als Kern echte mythologische Ueberlieferungen zu erkennen. Philo will alles auf Erzählungen der wirklichen Geschichte zurückführen: das ideale Gebiet besteht für ihn gar nicht: denn selbst die namentlich aufgeführten Elemente sind ihm nur verkappte gewaltige Herren, und Erfinder nützlicher menschlicher Künste und Fertigkeiten. Jener Kern aber läßt sich doch nicht unschwer ausscheiden, und da finden sich denn viel mehr Fasern und gemeinschaftliche Wurzeln des Hebräischen, als man gewöhnlich annimmt. Nicht allein begegnen wir den Gottesnamen von Elohim, Elim, Schaddai (Allmächtiger), Bel-schamin (Herr des Himmels), sondern auch Israel und Esau erscheinen dort in leichter Verkleidung, und in entschiedem mythologischem Sinne. Allerdings erscheint aber auch jene Hinneigung zum Stofflichen, oder zum Materialismus, noch ausgebildeter, als in den babylonischen Kosmogonien: die Materie und ihre Gährung ist das Erste. Doch ist dann auch ebenso unverkennbar dem weltschöpferischen Willen eine entscheidende Wirksamkeit beigelegt. Wir empfehlen deshalb denen, welche sich hierüber ein näheres, eigenes Urtheil bilden wollen, die bereits erwähnte Ausführung. Forscher finden den Text und die Erläuterungen der hierhergehörigen phönizischen Kosmogonieen im letzten Buche von „Aegyptens Stelle in der Weltgeschichte“.

2. Ergebniß der Vergleichung.

Der erste, oder geschichtliche Schöpfungsbericht der Genesis ist uralten, allgemein semitischen Ursprungs. Der Vermittler für die Bibel ist Abraham. Der zweite, philosophische, stammt erst aus mosaischer Zeit. Vor Abraham hatten die Phönizier (Uebersetzung von Edomiter, die Röthlichen) sich im Norden Kanaans (des Tieflandes, Küstenlandes) niedergelassen, und die philistäischen Stämme im südlichen Theile des von ihnen benannten Palästina. Abraham nahm die Landessprache an: die Sprache der Hebräer, das ist der Jenseitigen, derer, welche über den großen Strom gegangen sind, heißt „die Sprache Kanaans“ (Jes. 19, 18; vgl. 36, 11. 13).

Von da an aber hörte alle nächste geistige Gemeinschaft der Hebräer auf, mit den Aramäern wegen der Sprache — das Aramäische (Chaldäische) ist die Sprache unserer Keilinschriften —, mit den Kanaanitern wegen der religiösen Absonderung der Abrahamiten von den Götzendienern.

Was also sich gemeinsam findet, muß vorabrahamisch sein. Dessen ist nun, wie wir gesehen haben, sehr Vieles: aber Alles ist elohistisch. Es ist die Ueberlieferung der Schöpfungsgeschichte, als der fortschreitenden Entwickelung des Lichts und des Bewußtseins, mit dem Menschen als Endpunkt. Der Ewige erscheint allenthalben als der vor aller Schöpfungsgeschichte Vorhandene: aber er wird nur in dieser Beziehung zur Welt, also im Endlichen, betrachtet.

Von der jehovistischen Auffassung (Kpp. 2,3) findet sich unter jenen Völkern keine Spur.

Haben wir nun in jener geschichtlichen Darstellung eine spätere, ohne alles Denken des Menschen, dem Moses mechanisch eingegebene Offenbarung des Verlaufs der Schöpfung zu sehen, mit den meisten Aeltern, oder eine philosophische Dichtung desselben Gottesmannes oder vielmehr (mit manchen Neuern) eines Mannes aus der Prophetenzeit? Die Thatsachen scheinen gegen beides zu sprechen. Was wollen wir mit den unverkennbar örtlichen, geographischen und geschichtlichen Erinnerungen der Urzeit machen, welche keine Speculation erfinden, noch auch, zu Moses Zeiten oder gar später, irgendeine Alterthumsforschung aufdecken konnte? Dazu kommt, daß wir auch auf der idealen Seite Töne aus der ältesten Epoche der mythologischen Ueberlieferung

finden, die man später (zu Davids Zeit) nicht mehr verstand. Die Cherubim und das wirbelnde Schwert sprechen nicht die Sprache der Reflexion, sondern der Ueberlieferung.

Endlich die ganze Weltanschauung ist nicht eine, welche Moses gegründet haben kann: wer auch Urheber der biblischen Fassung sei, er muß die Ueberlieferung vorgefunden haben. Sie ist ebenso wol die Voraussetzung des Gesetzes wie des Evangeliums: sie war etwas Gegebenes, ebenso wol für Moses wie für Jesus. Aber sie ist aus erster Quelle geflossen, aus dem ältesten und vollsten geschichtlichen Gottesbewußtsein, und in der reinsten Persönlichkeit geläutert, nämlich im abrahamischen Bewußtsein.

Um nun der einzigen Erhabenheit und Ursprünglichkeit dieser also überlieferten Weltanschauung uns bewußt zu werden, wollen wir ihren Gegensatz einmal geschichtlich und dann rein philosophisch betrachten.

Der geschichtliche Gegensatz der biblischen Auffassung mit der heidnischen ist ein doppelter: der zu den Semiten des Naturdienstes, und der zu den alten Ueberlieferungen der arischen Völker, welche wir insbesondere durch die Baktrer und die Inder des Fünfstromlandes (Pendschab) kennen.

Die heidnischen Semiten haben dieselben Elemente der Schöpfungserzählung wie die Bibel: der Zustand des Chaos — das schöpferische Wort — die allmälige Gestaltung, erstlich der Weltkörper, dann des Pflanzen- und Thierlebens auf der Erde, mit dem Menschen zum Schlusse. Nur diese letzte Schöpfung ist ihnen das unmittelbare Werk Gottes: aus „des Herrn", des Bel, eigenem Blute (oder durch Vermittelung des Erstgeborenen, aus dem Blute des geopferten göttlichen Sohnes von Bel) wird der Mensch gebildet, mit seinem, aus Erdenstaub zusammengekneteten Leibe. Ebenso ist es der Mensch allein, welchem Gott in der Bibel den Hauch des Lebens einhaucht: seine Seele hat also noch etwas Anderes in sich als die Thierseele, deren Leben im Blute ist.

Aber welche Verschiedenheit in dem Verhältnisse jener drei Elemente! Der chaotische Zustand wird als unfruchtbarer Kampf streitender Gegensätze, in mythischem Gewande, aber wesentlich als Begriffsentwickelung der betrachtenden Vernunft ausgebildet. Bald herrscht der Geist vor, bald überwiegt der Stoff, aber immer stehen die beiden Gegensätze sich gegenüber. In der Bibel schwindet die Betrachtung des Stoffs vor dem Worte: Es werde Licht! Das Licht entwickelt sich in einer fortschreitenden Reihe: Gott schaut bewußt diese von ihm gewollte Entwickelung an, und ruht nicht, bis er den bewußten Geist geschaffen. Dieser soll herrschen über die ganze Erde und alles Geschaffene als Gottes Ebenbild, das heißt, er soll vermöge seiner göttlichen Ausstattung, des sittlichen Gottesbewußtseins, das Gute wirken und der ihn umgebenden Welt das Bild der göttlichen Weisheit und Liebe aufdrücken. Das Speculative liegt der biblischen Darstellung fern. Von vermittelnden Kräften (Geistern, Engeln) oder Stoffen (Elementen) sagt sie nichts, obwol davon eine Spur sich findet in dem Ausdruck: „Lasset uns Menschen machen nach unserm Bilde!" Das Augenmerk des Hörers oder Lesers soll nur auf den Mittelpunkt gerichtet werden, den Weltschöpfer, welcher erkannt ist als der bewußte Geist des Guten. Noch ist keineswegs die absolute Trennung Gottes und der Welt als unbedingter oberster Gegensatz ausgesprochen: aber wir ahnen, daß ein solcher unbedingter Gegensatz sich im Kampfe mit der Vielgötterei feststellen, daß aus jenem lebendigen Bewußtsein von Gottes Gegenwart in der Welt und von der göttlichen Wahrheit in dieser Schöpfung sich ein unerquicklicher starrer Deismus entwickeln kann: wie er denn wirklich im spätern mosaischen Judenthum nach der Gefangenschaft sich allmälig entwickelt hat.

Aber der Gegensatz der beiden Auffassungen tritt uns bereits in jenen Ueberliefe-

rungen so stark und beherrschend entgegen, daß wir das Ausscheiden der Hebräer aus dem Gottweltbewußtsein der heidnischen, nahen und fernen, Stammesgenossen schon von hier aus als nothwendige Folge erkennen.

Dieser Gegensatz stellt sich in allgemeinster Form dar als der des Gottesbewußtseins als Vernunft und als Gewissen. Auf beiden Seiten wird die Doppelheit anerkannt, die Grundeinheit nicht bezweifelt: aber während der Semite streng an dem hält, was sich auf den Unterschied des Guten und Bösen bezieht, und darin die wahren Deuter oder Exponenten des Gottesbewußtseins sieht, folgt der andere dem Drange des denkenden Geistes. Der Arier will mit dem denkenden Verstande eindringen in die göttlichen Dinge, und das was dort sich ihm offenbart zum Mittelpunkte des Gottesbewußtseins in Feier und Symbol machen.

Man hat vor der Begründung einer zusammenhängenden weltgeschichtlichen Betrachtung viel gestritten, welche Form der Vielgötterei die ältere sei. Die Philosophen haben die Frage jedesmal nach ihrem System beantwortet, die Forscher aber haben vereinzelte Thatsachen zusammengestellt, wie sie ihnen gerade dienten, ohne Kritik und Philosophie. Das wird nun als unstatthaft anerkannt. Die Entscheidung hängt nicht ab von dieser oder jener Stelle oder Meinung eines alten Schriftstellers, oder von einem Mythus oder einer Fabel der Völker, noch weniger von den Erscheinungen des Gottesbewußtseins bei verdumpften oder verwilderten Stämmen und Völkern. Wir haben einen großen Strom weltgeschichtlicher Entwickelung vor uns, in welchem die geistigen Jahrbücher unsers Geschlechts sich spiegeln, lange vor der systematischen Philosophie und Gelehrsamkeit Einzelner. Da zeigt es sich denn klar, daß wie allenthalben, so auch hier die Vernünftigkeit älter ist als das Unvernünftige, und daß das Sinnlose nur ein spätes Misverständniß der sinnbildlichen Sprache der Vorwelt genannt werden kann, welches in einer noch spätern Zeit zur Glaubenslehre erhoben ward.

Der rohe Fetischismus ist sowenig die Urreligion, als der Gegenstand dieses Dienstes die Ursache der Welt ist. Dafür zeugt mit der Bibel und einer vernunftgemäßen Philosophie die gesammte Ueberlieferung der übrigen Semiten. Der Dienst stummer Götzen bei gebildeten Völkern, ist, wie aller Bilderdienst, alter, neuer und neuester, nur das Kind des Absterbens der Idee vom Göttlichen, welche durch jene Bilder sollte veranschaulicht, nicht aber gebunden oder verdrängt werden.

Die Gottesverehrung der Menschheit ist auch, nach dem Zeugnisse der semitischen Gesammtüberlieferung, nicht hervorgegangen aus dem Stern- und Sonnen- und Monddienste. Umgekehrt, wir finden in dem was den verschiedenen Darstellungen jener Völker gemein ist, durchgehends als Thatsache des Gottesbewußtseins in der Welt den Glauben, daß der göttliche, weltschöpferische Wille die Ursache der Schöpfung der Sterne sowol als der Menschen ist: nur daß in der Bibel der Menschengeist als der unmittelbare Ausdruck des Göttlichen im Endlichen dargestellt wird, während dort eine Vermittelung, sei es der Kräfte der Elemente oder weltbildender, besonderer, geistiger Thätigkeiten angenommen wird.

In diesem Allen unterscheiden sich die ältesten urkundlichen heidnischen Ueberlieferungen von der Weltschöpfung, welche wir besitzen und welche die alten Bildungsvölker überwiegend beherrscht haben, von denen der Bibel weniger durch ihre Anfänge als durch die darangeknüpfte Entwickelung. Selbst Molokh und Astarte waren Geister von Sternen, ehe sie zu verabscheuungswürdigen Götzen ausarteten: sie waren Darstellungen weltbildender geistiger Kräfte, ehe das Bewußtsein derselben durch die leuchtenden Himmelsmächte verdrängt wurde: sie waren die vernunftvollen Ideen des Ewigen, der Einen göttlichen Vernunft, ehe man diese Einheit über der Vielheit vergaß.

Und diese Entwickelung ist deswegen eine uns verständliche, weil sie die Erfahrung der sich beobachtenden einzelnen Seele ist. Die Seele wird abgöttisch, weil sie das Selbst zum Gotte macht: weil sie das Wahre trennt vom Guten: weil sie die Ideen Gottes sich dienstbar machen will, statt sie, in wahrer Freiheit, zu verherrlichen in endlicher Verwirklichung, was nur durch sittliche Kraft geschehen kann.

Hier nun gerathen wir bereits auf das Gebiet, dessen Hervorhebung nicht zu dem gehört, was der Bibel mit den stammverwandten Ueberlieferungen gemein, sondern was ihr eigenthümlich, was ihr Ursprüngliches ist.

Wir verweilen aber noch einen Augenblick bei dem Gegensatze jenes Allgemeinen in der semitischen Ueberlieferung zu dem Sonderbewußtsein anderer, älterer und neuerer Systeme.

Die semitische Ueberlieferung kann weder auf den Pantheismus zurückgeführt werden noch auf den Deismus, nach der wahren Bedeutung Beider. Gott geht ihr nicht mit dem Pantheismus unter in der Welt, wenn er ihr gleich hier und da erst emporzusteigen scheint aus der Welt, als der bewußte Geist. Aber noch viel weniger ist ihr Gott ein von der Welt geschiedener, gar nicht in ihr wohnender oder ihr immanenter Gott, wie der neue Deismus ihn haben will. Am allerwenigsten ist das Göttliche und Menschliche so geschieden, wie diese trostlose Ansicht annehmen muß, welcher Gott eigentlich verloren geht, während sie ihn zu verherrlichen wähnt. Die niedrige Ansicht, welche den Menschen als einen privilegirten Hund darstellt, der Gottheit gegenüber, ist ihr noch entfernter. Das Ebenbildliche Gottes im Menschen, die Wesenseinheit beider trotz des Abstandes des Unendlichen, des Ewigen, d. h. Seienden, von dem Endlichen, Werdenden, ist vielmehr der ausgeprägteste Grundgedanke der semitischen Ueberlieferung, trotz des Schattens der Sünde, welche auf das Ebenbild fällt.

Was denn ist das der Bibel Eigenthümliche? schon in jener gemeinsamen Ueberlieferung dieses, daß die Bibel die Einheit und Einzigkeit Gottes wahrt und festhält, welche den andern Semiten durch das mythologische Gedankenspiel mit der Vielheit, wo nicht verloren geht, doch gefährdet wird.

Was wir vom Gegensatze der biblischen Grundanschauung zu den Schöpfungsberichten semitischer Völker gesagt, gilt insofern auch von dem Verhältnisse zu den arischen Vorstellungen. Es tritt bei diesen das Weltbewußtsein noch gewaltiger hervor, aber auch vernunftkräftiger. Sie fassen Gott auf in der Natur, im sichtbaren Kosmos, und daran knüpft sich später das Bewußtsein der geistigen Weltordnung, und das Streben ihn menschlich verkörpert darzustellen und durch den Gedanken zu erkennen.

So steht denn die biblische Schöpfungsidee, auch schon nach der ersten Urkunde, auf der einen Seite des bedingten aber stark betonten Gegensatzes, und auf der andern stehen alle andern Auffassungen, welche Religion wurden, ehe sie durch die Philosophie eine rein begriffliche Form erhielten. Die ganze Bibel erkennt den Strom des Werdenden als göttlich an, allein sie führt nicht in ihn hinein, vielmehr hält sie den Menschen ab in ihn einzugehen. Die Naturreligion stürzt sich, voll Gottesbewußtseins, in die Welt, und wird von dem Zauber des Göttlichen in der tausendfarbigen Erscheinung so ergriffen, daß das reine Licht sich ihr verdunkelt, und der stille, leise Ruf des sittlichen Bewußtseins übertönt wird von der stolzen Stimme der sich selbst vergötternden Vernunft. Der Geist sieht sich im Spiegel der Natur, nicht der Geschichte.

Dieser Gegensatz ist nun nicht blos ein geschichtlicher, ein vorübergegangener: er geht durch unsere Zeit gerade ebenso, wie durch die fernste Vergangenheit: er schlägt sein Doppellager ebenso wol im Christenthume auf, wie im Heiden- und Judenthume. Die Gottwelttrunkenheit der kleinasiatischen und griechischen Bacchanten wird Pantheis-

mus, oder Materialismus und Epikuräismus: kurz Schwärmerei oder Selbstsucht. Der starre Gottesbegriff, welcher in Gott und Welt, in Gott und Mensch einen unbedingten Gegensatz aufstellt, steht nicht blos im neuen Judenthum wie im Mohammedanismus, sondern auch im Rationalismus vor uns. Ebenso Fatalismus und Zufallslehre, bei Getauften wie bei Ungetauften, bei Christen wie bei Heiden.

Und zwar nicht als ein äußerlicher Kampf, sondern als einer, der in jeder einzelnen Seele durchgekämpft wird: mehr oder weniger bewußt, nie jedoch glücklich, wo er nur Sache der Form oder des Verstandes, und nicht des Lebens ist.

Dadurch ist denn auch bewiesen, daß, von dem Schöpfungsbegriffe an, die Bibel die Leiterin des gottsuchenden menschlichen Geistes immerdar bleiben muß, und daß sie die Vernunft nicht ausschließt sondern entwickelt, fördert, leitet.

Alles dieses gilt aber in noch höherm Grade von dem Eigenthümlichen in der Auffassung der Schöpfung, welche die zweite biblische Darstellung uns gibt.

Die Lehre vom Falle des Menschen und von dem siegverheißenden Kampfe des in die Endlichkeit versenkten Menschengeistes, ist insbesondere gerade das hohe Geisteswort, welches seine Wurzel nicht in der aramäisch-chaldäischen Ueberlieferung hat, sondern im Geiste Abrahams. Wann auch jener Geist auf dieser Erde geweilt, welcher den Kern der tiefsten Wahrheit in eine so kindliche Schale gelegt hat — als vormosaisch haben wir ihn anzunehmen, obwol er erst in später geschichtlicher Zeit, d. h. von Moses oder einem der alten Propheten, schriftlich verfaßt, und dann zuletzt in das Buch eingewoben ist, welches wir Genesis nennen. Denn die Zehn Gebote setzen schon diese Grundanschauung voraus, wenn sie auch im Gemüthe des Volks lange verdunkelt gewesen war. Ahrimans Schlange ist uralt.

Wir haben hier die beiden größten Wunder der Offenbarung vor uns: die reine Erhaltung jenes Gottesbewußtseins von Abraham bis in die spätere Prophetenzeit hinein, und das größere Wunder des unerschöpflichen Reichthums aller darin liegenden Offenbarung von Gottes ewiger Liebe und seinem gütigen Rathschlusse über die Menschheit und über jede einzelne Menschenseele von Anbeginn. Um in die Betrachtung mit voller Ehrfurcht einzugehen, als in das eigentliche Heiligthum, müssen wir einen Augenblick verweilen bei den untergeordneten, aber doch auch einzig merkwürdigen Zeugnissen für die wesentlich geschichtliche Wahrheit jener Berichte. Diese Zeugnisse sind einmal die der Erde selbst, über die Anfänge und den Fortgang ihrer Bildungen: dann aber auch das Zeugniß der ältesten Denkmäler der Geschichte, der Sprachen, über die Einheit des Menschengeschlechts und die Entwickelung der Menschenstämme von einem gegebenen Mittelpunkte aus, in einer annähernd bestimmbaren Zeit.

Zweites Hauptstück.

Die Schöpfungsberichte der Genesis und die Urkunden der Geschichte der Erde.

Der scharfsinnige und gelehrte Naturforscher und Denker, Professor Pfaff in Erlangen, hat in seiner 1855 erschienenen „Schöpfungsgeschichte mit besonderer Berücksichtigung des biblischen Schöpfungsberichtes“ den ihm befreundeten Theologen die Thorheit aufgedeckt, welche sie begehen, indem sie die Gesetze des Weltalls und den wollenden Gedanken der Gottheit voneinander trennen, ja beide sogar sich entgegen-

setzen. Darin nun stimmen wir ihm von Herzen bei, und wir glauben, diese Ansicht wird bald die aller Unbefangenen sein. Es ist bereits während der letzten Jahrzehnde in dieser Beziehung eine große Veränderung in der gebildeten christlichen Welt vorgegangen. Die Altbibelgläubigen hielten noch vor dreißig Jahren die Schöpfungstage als sechs wirkliche Erdentage fest, eben wie die einmalige Flut, und diese als eine allgemeine Ueberflutung der Erde, wenn auch nur noch Theologen nöthigenfalls auch die Erde selbst als festen Mittelpunkt des Sonnensystems faßten. Die Entdeckungen der Astronomen, Mathematiker und Geologen auf diesem Gebiete hießen in jenen Kreisen Träume und Fabeln. So besonders in England und Amerika. Die Männer der geologischen Wissenschaft nach Werner und Cuvier, auf der andern Seite, wiesen, besonders in Deutschland und Frankreich, die biblischen Erzählungen als Kindermärchen ab, und nahmen auf sie gar keine Rücksicht. Dieser Zwiespalt der gebildeten Menschheit hat sich erst verloren als die englischen Geologen den deutschen die Untersuchung aus den Händen nahmen und sich mit der christlichen Lesewelt auseinandersetzten. So ist es denn gekommen, daß die Theologen jetzt anfangen sich umzusehen, wie weit sie den Thatsachen des Himmels und der Erde Rechnung tragen müssen. Sie versuchen ihre exegetischen und dogmatischen Begriffe auszuweiten, damit sie sich dem Nothwendigen mit mehr oder weniger Anstand fügen können. Selbst Hengstenberg erlaubt jetzt dem Christen zu glauben, daß die Erde um die Sonne gehe. Die englischen und französischen Philosophen und die deutschen Naturforscher ihrerseits haben auch etwas gelernt: sie zeigen eine größere Achtung vor Berichten, welche doch ihnen selbst, in manchen Hauptpunkten, auf einer merkwürdig richtigen Auffassung zu ruhen scheinen, und zwar nicht blos auf dem Gebiet der Menschengeschichte, sondern auch auf dem uns endlich erschlossenen Boden der Geschichte der Erde. Das Markten mit den Theologen, in welches sich Cuvier, den Bourbonen zu Gefallen, und Buckland, gegenüber zweien äußersten kirchlichen Parteien eingelassen, wird mit Recht verschmäht. Man verlangt nach Kenntniß der Thatsache, was denn die Bibel wirklich sage.

Auch hier ist der Triumph der Wahrheit in wenigen Jahrzehnden mit Sicherheit vorauszusehen, und gewiß wird sich alsdann noch deutlicher als schon jetzt zeigen, daß das volle Licht der Wissenschaft die Wahrheit der Bibel nicht verdunkelt, sondern daß die Entdeckungen derselben nun erst recht das Verständniß der Bibel erschließen und ihre unvergängliche Bedeutung überzeugend darthun.

In diesem Glauben werden wir uns denn auch eines Auskunftmittels enthalten, welches selbst der genannte verdienstvolle Gelehrte nicht ganz verschmäht hat, welches wir aber nicht für das richtige halten können. Pfaff zeigt sehr geschickt, wie man die gewöhnlichen Gegner der Bibel dadurch abweisen kann, daß man ihnen den Beweis zuschiebt. Er sagt, die Annahme, daß die Sonne jünger sei als die Erde, und Aehnliches, ist wissenschaftlich allerdings nicht zu beweisen, aber auch das Gegentheil ebenso wenig: ja die Theorie von Laplace über den ursprünglichen Zustand des Sonnensystems würde sich mit jener Annahme neuer Scholastiker ganz gut vereinigen lassen. Ein solches Sichverschanzen hinter dem Unbeweisbaren der Unmöglichkeit ist einem Zurückfallen in die scholastische Methode außerordentlich nahe und verwandt. Dergleichen Abweisungen haben noch Niemanden eine wahre Ueberzeugung gegeben, wol aber viele Gewissen an der Wahrheit der Ueberlieferung und der Redlichkeit ihrer Vertheidiger irre gemacht. Wir dürfen uns doch nicht verstatten, Mücken zu seigen und Kamele zu verschlucken: und das würden wir thun, wenn wir bei dergleichen Annahmen übersehen wollten, daß der arglose klare Bericht der Bibel durchaus von dem Augenscheine der allgemeinen Anschauung ausgeht, wonach die Erde Mittelpunkt der

Welt ist, und nicht allein der Mond, sondern auch Sonne und Sterne sich um sie drehen, gleichsam als ihre Diener nnd Wächter. Wir gewinnen gerade dadurch daß wir uns dergleichen versagen, als gar nicht wissenschaftlich und nicht ganz redlich, einen viel bessern Grund, nicht allein für das Verständniß der Bibel, sondern auch für das wahrhaft Große und Einzige, welches sie uns bewahrt.

So gehen wir denn zuvörderst von dem aus, was wir in den Vorerinnerungen näher erörtert, daß nämlich der erste Satz der Genesis wirklich das große Wort ausspricht:

Im Anfang sprach Gott, Es werde Licht, und es ward Licht!

Wir finden uns alsdann zuvörderst im Frieden mit dem philologischen Gewissen: denn die Worte sagen nichts mehr oder weniger, und die jüdische Ueberlieferung hat sie immer so gefaßt. Wir entdecken nun auch, ohne Mystik und Willkür, in dem was folgt eine Größe und Einheit des Gedankens, welche über alle Einkleidung des Berichts und über alle Täuschungen des Augenscheins weit erhaben ist.

Die schöpferische That Gottes ist das Hervorrufen und die fortschreitende Entwickelung des Lichts. Dieses entwickelt sich in sechs Stufen theils um die Erde her, theils auf ihr. Es erscheinen auf der Erde die organischen Bildungen, unverkennbar in der Ordnung eines solchen Fortschritts. Nun aber ist eine solche Folge gerade das Ergebniß der Wissenschaft, nach der Folge der Erdschichten und ihrer vormenschlichen organischen Reste und Abdrücke: die hohe Bedeutung des Lichts bei der fortschreitenden Organisation der Geschöpfe wird töglich mehr anerkannt. Wir haben also eine Grundanschauung der Anfänge, welche uns einen Blick gewährt in das, was die Geschichte der Erde nicht erzählt, und was die Propheten der Wissenschaft erst spät angefangen haben zu ahnen.

Wir wollen uns hierüber, der Ordnung nach, näher erklären, indem wir dabei vorzugsweise Pfaff zum Führer nehmen, soweit es die Bibel erlaubt. Wir möchten die Leser dabei auch noch auf die 1859 deutsch erschienenen Vorlesungen von Harting („Die vorweltlichen Schöpfungen verglichen mit der gegenwärtigen") verweisen: Burmeisters klassisches Werk und Humboldts „Kosmos" sind ja bereits in den Händen Aller, welche auf diesem Gebiet nach Wahrheit forschen.

Unser Führer faßt die Ergebnisse der wissenschaftlichen Erforschung der Geschichte der Erde, vom rein geologischen Standpunkte, in folgende sechs Sätze zusammen (S. 612 fg., vgl. mit der vorhergehenden Ausführung, von S. 294 an):

1) a. Die Erde war anfangs eine geschmolzene heiße Kugel mit einer dichten Atmosphäre darüber, welche sämmtliches Wasser enthielt.

b. Durch Abkühlung bildete sich eine feste Rinde: diese war überall gleichmäßig bedeckt vom Wasser, welches, ebenfalls durch die Abkühlung verdichtet, das Urmeer darstellte.

2) Durch die Rückwirkung des heißen Innern auf die eindringenden Wasser wurden Ländermassen über das Urmeer emporgetrieben.

3) Die organische Schöpfung begann mit dem Pflanzenreiche: diesem folgten

4) das Thierreich und zwar zunächst nur Wasserthiere,

5) die Landthiere, besonders die Säugethiere, und

6) der Mensch.

Wir wissen jetzt nicht allein, daß dieses die Ordnung und Reihenfolge war, sondern auch daß und warum es so sein mußte: nämlich nicht allein wegen der Folge der Erdschichten in welcher sich die Reste der Urwelt vorfinden, sondern auch wegen der Bedingungen der Wärme und des Gesammtzustandes der Erde in den verschiedenen Zeiträumen dieses Weltkörpers Erde. Wie alles Vernünftige, so konnte sich jedoch diese Anschauung einem frischen Lebens-, Welt- und Gottbewußtsein wol als das Natürliche dar-

bieten. Der Mensch bedarf der Thiere zur Nahrung und Gesittung: die Säugethiere stehen ihm dabei am nächsten: die Vögel des Himmels und die kalten Fische des Meeres liegen weiter von ihm ab: alle diese aber bedürfen mehr oder weniger der Pflanzennahrung. Da nun die Weltordnung als eine vernünftige vorausgesetzt wird vom Gottesbewußtsein, so ist die Thatsache nicht schwer zu begreifen, daß die altchaldäische Ueberlieferung vor Abraham bereits aus einer solchen Anschauung hervorgegangen sei: denn auf die Chaldäer werden wir, auch von dieser Seite, als auf die ersten Träger dieses Bewußtseins hingewiesen. Abraham war ein ausgewanderter Chaldäer und das dem Abraham einwohnende Gottesbewußtsein trifft in dieser Anschauung der Schöpfungsgeschichte ganz unbezweifelt mit der chaldäischen Ueberlieferung zusammen, und zwar nicht mit dieser allein, sondern auch mit der anderweits von Chaldäa abgezweigten phönizischen. Folglich muß die Annahme, welche Abraham, den Propheten der neuen Geschichte, nämlich der Geschichte des bewußten sittlichen Geistes, zum Lehrer der ältesten Zeiten und Völker macht, als eine kindische, und aller Geschichte widerstreitende abgewiesen werden. Unsere Ausführungen über die alten Kosmogonien haben diese Thatsache noch mehr hervorgehoben und sichergestellt als bisher geschehen war, und zugleich Blicke in die Natur und älteste Entwickelung jenes Gottesbewußtseins eröffnet.

Es zeigen sich also auch hier zwei große Wahrheiten. Einmal daß das Vernünftige älter ist als das Unvernünftige, und daß der menschliche Geist durch das ihm einwohnende Gottesbewußtsein die Ergebnisse der spätesten Wissenschaft vorwegnehmen kann, nicht durch ein hellseherisches Schauen, sondern vermittelst einer einfachen Betrachtung, welche durch Einheit und Kraft des sittlichen Gottesbewußtseins zusammengehalten wird: also, um einen gewöhnlichen Ausdruck zu Ehren zu bringen, vermittelst des gesunden Menschenverstandes im höchsten Sinne. Zweitens, daß das Eigenthümliche, Ursprüngliche, Einzige der Bibel nicht darin besteht, daß in ihr auf diesem Gebiet etwas Neues und Unerhörtes gesagt, sondern daß das immer an jene uranfänglichen Wahrnehmungen erleuchteter Geister sich ansetzende Phantastische, Spielende, Materialistische, abgestreift oder fern gehalten werde. Das nun ist fortwährend in der biblischen Offenbarung geschehen, und zwar durch das Vorwalten des sittlichen Bewußtseins vor dem speculativen, und durch das Festhalten an der geistigen Einheit vor der verwirrenden Mannichfaltigkeit und dem Spiele der Erscheinungen.

Wer diese Ansicht angreift, vergreift sich an Thatsachen ebenso wol als an der Vernunft, und deshalb doppelt an der Schrift, auch wenn er redlich wähnt, sie durch seine theologischen Erdichtungen oder scholastischen Spitzfindigkeiten zu stützen.

Die geschichtliche und vernünftige Wahrheit erscheint aber auch bei weiterm Nachdenken geradezu als das Erhebende, Läuternde, Ehrfurchtgebietende, Heilige. Welche Erhabenheit des göttlichen Gedankens und der göttlichen Weltordnung offenbart sich in der Erkenntniß von der Ursprünglichkeit vernünftiger Anschauungen, und von der Kraft eines edeln und reinigenden, sittlichen Gottesbewußtseins! Was ist in allen Zeiten das Seltenere und Wirksamere, eine geistreiche Anschauung oder das treue Festhalten derselben? Jeder, der sich und den Weltgang beobachtet hat, wird unbedenklich sich für das Letztere entscheiden. Darin zeigt sich der höchste Genius, daß er unverrückt am erkannten Wahren festhält: nur dadurch bewährt sich die specifische Tiefe einer Wahrnehmung, welche, unverstanden oder halbverstanden, Tausenden durch den Kopf geht und gefällt, bis sie von einer andern Vorstellung verdrängt wird.

Sollen wir uns also noch dabei aufhalten, nachzuweisen, daß die sechs Schöpfungstage, gebildet durch Abend und Morgen, nicht wollen von dem vierundzwanzigstündigen Laufe der Erde um die Sonne verstanden werden? Beginnt die bildliche Bezeichnung

der Epochen nicht, ehe es noch eine Sonne gibt? ja wird nicht offenbar die Erde, unser Erdball, und nicht die Sonne oder das künftige Sonnensystem, als der Mittelpunkt angenommen? Allerdings werden wir aber nachforschen müssen, ob und inwiefern jene sechs Schöpfungstage sich als Epochen darstellen. Dieses wird sich am leichtesten anschaulich machen lassen durch eine Nebeneinanderstellung der sechs biblischen Schöpfungstage und der obigen sechs geologischen Epochen.

Da der biblische Anfangspunkt der göttlichen Schöpfung oder Weltbildung nicht das Chaos ist, sondern das Eintreten der göttlichen Bildungskraft (des unterscheidenden, individualisirenden Gedankens) in die Dunkelheit und Verwirrung der gährenden Urstoffe; so müssen wir offenbar den ersten Theil des an die Spitze gestellten Pfaffischen Satzes (den wir deshalb als a bezeichnet haben) in der Zusammenstellung weglassen. Wol aber gehört der zweite Theil der hier zusammengezogenen Erdepochen (uns b) in die Zusammenstellung. Allerdings, noch ehe das Wort erschallte: „Es werde Licht!" bedeckte das Wasser die ganze Erde, wie in diesem zweiten Gliede des ersten geologischen Satzes angenommen wird: allein das Urmeer wird eben zunächst durch jenen Bildungsgedanken berührt.

Die Vergleichung wird also erst mit diesem zweiten Gliede beginnen können.

Erster Schöpfungstag. Das Eintreten des Lichts: Beginnen der ausscheidenden Kraft des Lichts und der Wärme. Anfang das Licht; Ende Abend und Nacht: erster Tag.	**Erste Erdperiode** (zweite Epoche). Das Bestehen eines Urmeeres, welches sich aus dem gasartigen Zustande verdichtet hat, und alles bedeckt.
Zweiter Schöpfungstag. Die feinern Wasser steigen auf: das Himmelsgewölbe bildet die Scheide zwischen dem obern und untern Wasser. **Dritter Schöpfungstag.** a) Das Land steigt empor über dem Meere.	**Zweite Erdperiode.** Ländermassen werden über das Urmeer emporgetrieben.
b) Gras, Kraut, Fruchtbäume sprossen empor auf dem Lande.	**Dritte Erdperiode.** Die organische Schöpfung beginnt mit dem Pflanzenreiche.
Vierter Schöpfungstag. Sonne, Mond und Sterne werden gebildet, um die Erde zu beleuchten und die Zeit auf ihr zu bestimmen.	Diesem Schöpfungstage entspricht keine Erdperiode: es könnte aber gedacht werden, daß sich die nächsten Planeten und zuletzt die Sonne nach der Erde ausgeschieden hätten.
Fünfter Schöpfungstag. Fische entstehen im Meere, Vögel fliegen empor zum Himmel (von der Erde). **Sechster Schöpfungstag.** a) Die Landthiere werden geschaffen: Vieh (Hausvieh) und Gewürm, und Thiere der Erde (Wild).	**Vierte Erdperiode.** Die Landthiere, schließend mit den Säugethieren.
b) Der Mensch.	**Fünfte Erdperiode.** Der Mensch.

Man sieht, daß sich beide Epochen in dieser unvermittelten Weise durchaus nicht decken. Die Einschnitte sind ganz andere, obwol Anfang und Ende, und die Fortschreitung im Allgemeinen zusammenstimmt. Man hilft sich dabei nun zuvörderst mit dem nicht sehr redlichen oder nicht sehr vernünftigen Ausdrucke: der Verfasser (also Moses) wollte nicht ein astronomisches System geben u. dgl. Wobei der theologische Leser sich etwa Folgendes denken soll oder mag. Moses hatte allerdings (durch theologische Eingebung) das richtige System von Kopernicus und Newton hinsichtlich der Erde, und von Laplace und Herschel hinsichtlich des Weltalls im Kopfe, aber er ließ sich herab, den Leuten die Sachen so darzustellen, wie sie dieselben, nach dem Augenschein, betrachteten. Aermster Moses! Noch ärmerer Gottesgeist! Ihr sollt zu Lügnern oder Puppen werden, damit die Erdichtungen der Dogmatiker kanonisirt werden können zu Lehrsätzen! Ihr sollt als Lehrer göttlicher Wahrheit die erkannte wissenschaftliche Wahrheit verstecken, um die Menschen in Täuschungen zu erhalten, damit jene Schulmänner und Geistesdespoten nicht in ihrer Herrschaft, und deren Anhänger nicht in ihrer Denkfaulheit gestört werden! Und alles das zur größern Ehre Gottes, nämlich des theologischen Systems oder der theokratischen Herrschaft!

Noch schlimmer steht es mit jener unnatürlichen, verdrehenden Zusammenstellung, wenn wir den vierten Schöpfungstag betrachten. Nichts ist schöner und passender als daß, ehe die thierische Schöpfung anhebt, die Schöpfung der großen und kleinen Himmelslichter erwähnt wird, welche auf dieselbe einen so großen Einfluß ausüben. Die Pflanzen sprossen aus dem feuchten Erdboden hervor, obwol auch ihre weitere Entwickelung, namentlich die der Blumen und Bäume nicht ohne das zeitigende Sonnenlicht gedacht werden kann. Alles das steht da, und läßt sich aufs befriedigendste (insofern das Vernünftige und nicht das Unvernünftige befriedigend heißt) aus der allgemeinen Grundanschauung erklären, von welcher unsere Erzählung ausgeht und welche sie allein in ihrer Reinheit festhält und darstellt. Aber wir verlieren diese Uebereinstimmung, sobald wir, um den Buchstaben zu retten (das heißt, den nicht im Zusammenhange verstandenen), Laplace zu Hülfe nehmen, der es höchst wahrscheinlich gemacht hat, daß Sonne und Planeten und ihre Trabanten, ja auch die Kometen des Systems, einst eine große allmälig sich sondernde Masse bildeten, und diese Theorie hier voraussetzen wollen.

Die Theorie von Laplace wird von Pfaff sehr bündig in folgende drei Sätze zusammengefaßt (S. 618, vgl. S. 257 fg., Kp. 12, und besonders S. 294—310, Kp. 13):

1) Der Stoff sämmtlicher Himmelsgebilde war früher chaotisch im Raume ausgebreitet als eine gasartige Masse.

2) Innerhalb dieser chaotischen Masse begann eine Sonderung zu einzelnen Massen, die sich, nach den Gesetzen der Anziehungskraft, zu Dunstkugeln bildeten.

3) Unsere Erde mit den übrigen Gliedern des Sonnensystems bildete nach Beginn dieser Sonderung Eine ungeheuere Dunstkugel, aus deren Aequatorialgegend sich zuerst die fernsten Planeten, dann die Erde und zuletzt die Sonnenkugel zu ihrem jetzigen Umfange ausbildeten.

Pfaff will nun, daß wir finden, es ergebe sich jene Darstellung unsers Schöpfungsberichts von der Entstehung des abgegrenzten Sonnenkörpers nach der Bildung der Erde „als eine nothwendige Folge der Laplaceschen Theorie“. Die einzige Alternative, welche uns dabei offen bliebe, ist, zu bekennen, daß wir nicht wissen, was jünger sei, Sonne oder Erde. Also hier steht es uns frei der Genesis zu glauben (d. h. ihren dogmatischen Auslegern), weil wir nichts wissen: dort weil wir dasselbe wissen.

Aber unsere heilige Urkunde nennt im ersten Verse den ganzen chaotischen Dunstball, der hier angenommen wird (und immerhin mit den größten Astronomen und

Mathematikern angenommen werden mag), geradezu die Erde, und läßt es dahingestellt sein, ob die vom Himmelsgewölbe geschiedenen leichtern Wasser mit dem Ursprunge der Sonne und der Sterne etwas zu thun haben oder nicht. Wir sind also nicht berechtigt, dasselbe Wort einmal von der himmel- und erdeschwangern Dunstkugel der Astronomen zu verstehen, und dann von der Kleinerde, unserm jetzigen Erdballe.

Die Urkunde ist so arglos, daß sie am letzten Schöpfungstage nicht allein Thiere und Menschen vereinigt, sondern auch unter den Thieren das Gewürm (alles Kriechende) zwischen den Hausthieren und dem Vieh des Feldes nennt. Ganz natürlich und richtig! Die Hausthiere, scheint es, werden vorangestellt; sie sind dem Menschen die nächsten, seine Hausgenossen: daran schließt sich alles kleine Gethier, welchem er im Garten und auf dem Acker begegnet: dann kommt das Wild der Berge und Wälder. Aber fasse man es auch umgekehrt, und nehme die Löwen und ihre Genossen als die dem Menschen in Klugheit und Stärke zunächst stehenden: immer wird keine organische Bildungsreihe herauszubringen sein. Wir sagen das nur, um zu zeigen, wie man der Urkunde ihre Wahrheit ebenso wol als ihren natürlichen Reiz nimmt, wenn man ihr eine wissenschaftliche Ansicht aufbürdet, welche der Bibel fremd ist. Man erkläre sie aus ihrer eigenen, gleichmäßigen Anschauung, und man wird ihre Erhabenheit empfinden, und auf dem richtigen Wege sein in ihren Sinn einzudringen.

Zusammenfassung.

Also die von Abraham in ihren Urbestandtheilen festgehaltene, und mit Abstreifen des mythologischen Ansatzes und der dichterischen Verzierungen in erhabener Einfachheit überlieferte Schöpfungsgeschichte der Chaldäer ist die, welche von den Israeliten bewahrt, spätestens von Moses niedergeschrieben, und unter Hiskia, wo nicht früher, an die Spitze der Erzählungen von den Anfängen gestellt wurde. Die Sechszahl der Schöpfungstage ist dabei nicht zu betonen, sondern die Siebenzahl, und diese ist symbolisch, eben wie die Bezeichnung der fortschreitenden Lichtentwickelung durch Tage. Die Siebenzahl war bei den Chaldäern nicht allein Wochenzahl, sondern auch Bild des Weltalls (Erde, Sonne, Mond, die zwei niedern und die zwei obern Planeten); Saturn ist der achte Gott im Gegensatz der Einen Gottheit (Set, Saturn), welcher daher auch hier und da der Achte heißt, oder die acht Welten. Den Juden war die Woche geheiligt durch die Feier des Siebenten, als Ruhetags. Mit diesem geschichtlichen Zusammenhange fällt das Gebäude der mechanischen Eingebung schon auf dem ersten Blatte der Genesis in Trümmer; aber auf den Trümmern steht die hohe Persönlichkeit Abrahams. Ebenso fällt die sinnlose Annahme, daß die Bezeichnung von Tagen etwas anderes sei als Einkleidung. Darüber waren schon die alexandrinischen Kirchenväter hinweg. Das Göttliche der semitischen Offenbarung des ersten Kapitels der Genesis liegt in der geistigen Grundanschauung. Mit ihr stimmt die andere göttliche Offenbarung, die später dem Japhet geworden, in Wissenschaft der Natur und der Geschichte: aber jene hält den Hauptpunkt fest, Gottes Verhältniß zur Welt. Deshalb ist und bleibt die Erzählung der Genesis das Kleinod der Menschheit: den Geringsten verständlich, den Weisesten ehrwürdig, ist sie außerdem die einzige mit unserm eigenen Gottesbewußtsein und der Wissenschaft vereinbare Urkunde vom Ursprung unsers Geschlechts.

Drittes Hauptstück.

Die Erzählung von der Erschaffung des Menschen und die physiologischen und speculativen Hypothesen.

„Gott bildete den Menschen aus Erdenstaub und hauchte in seine Nase den Athem des Lebens. Und also ward der Mensch ein lebendiges Wesen.“ (Gen. 2, 7.)

Das Sichere ist, nach dem biblischen Sprachgebrauche, daß damit ausgedrückt werde, es habe der Geist im Menschen einen unmittelbar göttlichen Lebenshauch in sich, unabhängig von dem thierischen Lebensprincip, welches er mit den ihn umgebenden Thieren theilt. Denn dieses Einhauchen des göttlichen Athems kommt nur bei seiner Erschaffung vor. Im Uebrigen ist er der Erde Sohn: der Leib, von ihr genommen, kehrt zu ihr zurück, löst sich auf in die Elemente, aus denen er gebildet wurde. In diesem Sinne sagt denn auch wol der Psalmist (Ps. 139, 15), sein Leib sei bereitet unten in der Erde, statt im Mutterleibe, wie es sonst heißt. Die Erschaffung Adams wird hier seinen Nachkommen angeeignet, den vom Weibe Geborenen.

Hiernach sind wir also berechtigt zu sagen, daß auch nach der Erschaffungsgeschichte alle diejenigen Ansichten nicht biblisch, ja widerbiblisch und gottlos seien, welche den geistigen Factor leugnen.

Dieses thun aber doch wol Alle, welche der sogenannten Entwickelungstheorie huldigen. Wir nennen so diejenige Annahme, welche, im Gegensatze zu der Theorie einer immer neuen, fortschreitenden Schöpfung der Arten und Gattungen des Pflanzen- und Thierreichs, den Satz aufstellt, daß alles höhere organische Leben sich ohne weiteres, unter gegebenen Umständen aus einer frühern Art oder Gattung entwickele. Daß nun dieses die Annahme der Bibel nicht sei, wird aufs nachdrücklichste in unserer Urkunde gesagt, wenn es heißt, daß jede der Pflanzen ihren Samen bei sich trug „nach ihrer Art“ (1, 12), und daß die Thiere geschaffen wurden, jedes nach seiner Art. Die Heiligkeit der **Art**, als eines Gedankens Gottes, wird aber noch in der ganzen jüdischen Gesetzgebung durch Verordnungen festgehalten, welche nur aus diesem höhern Gesichtspunkte zu erklären sind (s. zu Lev. 19, 19). Plato und Aristoteles sagen dasselbe.

In der That ist aber auch jene Annahme ebenso undenkbar, weil einen logischen Widerspruch einschließend, als mit unbestreitbaren Erfahrungssätzen unvereinbar, namentlich bei den Thieren, deren Arten wir genau kennen. Wer nicht leugnet, daß ein Gedanke in der Schöpfung sei, setzt damit Art und Gattung als ursprüngliches Gepräge der Dinge. Denn der Menschengeist erkennt nur nach Art und Gattung: sie sind das Siegel, welches er den fließenden Erscheinungen aufdrückt, und wenn die Gesetze unsers Denkens sich wiederfinden in ihrer Anwendung auf die Bewegungen der Himmelskörper, trotz des Augenscheins; so werden sie doch auch wol zutreffen bei der allgemeinen Anordnung der Schöpfung dieser Erde. Daß die Arten eine Entwickelungsreihe bilden, hat also seinen Grund nicht in einer schöpferischen Kraft niederer Gattungen etwas Neues hervorzubringen, sondern in dem Schöpfungsgedanken, dessen Knotenpunkte Arten und Gattungen sind. Etwas anderes ist, ob wir die Arten immer richtig erkennen. So ist es bei den Uebergängen vom Pflanzenleben zum Thierleben, weil hier die äußerlichen Zeichen beider oft scheinbar ineinander übergehen: aber die unmittelbare Verbindung eines Centralbewußtseins mit Willkür kann nie einem Wesen beigelegt werden, ohne daß es dadurch zum Thiere gestempelt würde. Da jedoch die

Beobachtung des eigentlichen Thierlebens bei jenen Organismen sehr schwer ist, haben einige Denker sich irre machen lassen an der Vernunft durch die Schwierigkeit ihrer Beobachtung, und andere scheinen sich zu freuen, die Vernunft in der Schöpfung und das Gewissen beim Menschen los zu werden.

Es ist aber auch hier erfreulich zu sehen, wie die Fortschritte der Wissenschaft, auch seit dem Rückschlage des rohesten Empirismus gegen eine übermüthige und zuletzt mit der Wirklichkeit zerfallene Speculation, zu der biblischen Anschauung hingeführt haben.

Ganz verschieden verhält es sich mit zwei andern Fragen: Keim oder Mensch? Ein einziges Paar oder mehrere, gleichartige?

Sowie wir uns aus jener Gedankenlosigkeit erheben, wonach der Bibel ein Sonnenerdentag aufgebürdet wird, ehe die Sonne da ist, werden wir aus jenen Worten der Erschaffungsgeschichte nicht folgern können, daß damit das unmittelbare Hervorbringen eines fertigen Menschen, mit Haut und Haaren, nach der volksmäßigen Redeweise, gemeint sein müsse, sowenig wir an ausgebildete Thiere zu glauben haben.

Es scheint aber, daß eine solche Folgerung entschieden aller Naturwissenschaft zuwiderlaufe. Die Physiologie hat die alte Frage, was älter sei: Ei oder Henne? mit überwiegender Gewalt der Gründe und des Ansehens zu Gunsten des Eies entschieden, und die mikroskopischen Untersuchungen haben uns dabei auf die sich allmälig von innen heraus lebenbildend ausbreitende Zelle, als ersten bemerkbaren Anfangspunkt zurückgeführt. Kraft und Stoff erscheinen nebeneinander: aber kein Vernünftiger kann aus den chemischen Bestandtheilen des Stoffs Kraft und Wirkung erklären. Da nun Kraft Gedanke und Wille, oder wollender Gedanke ist; so muß die Schöpfungsthat Gottes überhaupt in die Keime des von ihm bewußt gewollten Lebens gesetzt werden, als im Mutterschooße des Wassers und der Erde sich bildend. Diese That ist das Geheimniß des schaffenden, unendlichen Geistes: nur auf das Werdende vermögen wir das Gewordene zurückzuführen.

Alle entgegengesetzten Theorien aber sind weder denkbar noch durch die Erfahrung beglaubigt, vielmehr ihr widersprechend.

Dagegen können wir sagen, daß die Annahme der ursprünglichen Schöpfungsthat, als des Gedankens der immer sich erneuernden Keimkraft eines in der göttlichen Entwickelungsreihe gegebenen Wesens, nicht allein den Beobachtungen entspricht, welche mikroskopisch über die Natur der Staubfäden und Keimknospen, des Samens und des Eies gemacht sind, sondern auch der biblischen Anschauung vollkommen Genüge thut.

Wir können daran hier noch die Bemerkung knüpfen, daß die glückliche Entwickelung und Zeitigung der Fruchtkeime vor allen andern Bedingungen eine gewisse Lebenswärme voraussetzt: keineswegs jedoch eine der menschlichen Lebenswärme entsprechende Wärme der äußersten Erdrinde und Oberfläche. Die Lebenswärme ist eine innere, welche allerdings durch die äußere Kälte unterdrückt werden kann: allein der gegenwärtige Mittelgrad der Temperatur in einem milden Himmelsstriche (nicht unter 20° Centigr.), wie die schönsten Theile Mittelasiens sie darbieten, genügt dafür.

Ebenso nun verhält es sich, wie uns scheint, mit der Frage nach der Einheit des Menschengeschlechts. Fest steht noch immer der alte Grundsatz, daß diejenigen Abarten (Varietäten) zu einer und derselben Gattung gehören, welche fruchtbare Junge untereinander erzeugen. Dieses thun Mischlinge nicht. Man muß nur, um Ausflüchten zu entgehen, Nachdruck auf die Bestimmung legen: untereinander, d. h. ohne Rückkehr des Mischlings zur reinen Art. So gibt es wol Beispiele, daß die Vermischung von Eseln oder Pferden mit Mauleseln fruchtbare Junge hervorgebracht hat: allein keines, daß Maulesel mit Mauleselinnen dergleichen gezeugt hätten.

Da nun der Mensch, im Leiblichen, in allen Dingen denselben Gesetzen unterworfen ist wie die Thiere, insbesondere die ihm zunächststehenden; so ist schon an sich nichts befugter als die Anwendung dieses Grundgesetzes des Thierlebens auf das Menschengeschlecht. Die Thatsache, daß alle Stämme der Menschen fruchtbare Junge erzeugen, steht fester als je bei der höchst merkwürdigen Fortschreitung der Mischungen der Stämme: die entgegengesetzten Behauptungen haben sich als Fabeln oder absichtliche Erdichtungen erwiesen. Das Ansehen Prichards, des Natur- und Sprachforschers, und Alexander von Humboldts, des vielerfahrenen Propheten der Natur und der Menschen, reiht sich den Aussprüchen alter Denker und Forscher an, von den griechischen Philosophen bis zu Haller, Blumenbach und Cuvier.

Fest steht ferner, nach der biblischen Erzählung, daß das Menschengeschlecht in einer gegebenen Zeit, als Schluß der Thierschöpfung, und in einem näher bezeichneten Landstriche des mittlern Uraſien ans Licht getreten sei, und zwar als ein Einziges.

Es gibt keine Thatsache, welche von der Erfahrung und Forschung so glänzend und über alle Erwartung der frühern Jahrhunderte hinaus bestätigt worden wäre in unserer Zeit wie diese. Der Beweis der Einheit des Menschengeschlechts durch den Nachweis des geschichtlichen, blutsverwandtschaftlichen Zusammenhangs der verschiedenen Sprachstämme, ist viel schlagender und unmittelbarer als der physiologische. Dieser kann nur eine Möglichkeit wahrscheinlich machen, jener liefert die Thatsache, daß es so sei. Auch ist die Sprache, nach dem ausdrücklichen Zeugnisse der Urkunde, das eigene, ursprüngliche Werk des Menschen. Wie der Mensch die Thiere benannte, so heißen sie (2, 19).

Also die menschliche Vernunft ist die Urheberin und Schöpferin der Sprache: folglich muß der Ursprung ebenso wol als die Entwickelung der Sprache vernünftig sein, und darin liegt ihre Theilhaftigkeit göttlicher Natur. Dieses kann auch so ausgesprochen werden: jedes Wort muß ursprünglich etwas Wirkliches bedeuten, und dieses wird bezeichnet sein durch den Ausdruck einer sinnlich wahrnehmbaren Eigenschaft. Der entsprechende Laut ist ein nachbildendes (nicht nachahmendes) Kunstwerk der Sprachorgane, welche ebenso wol durch die Sprach- oder Mundgeberde bezeichnen, wie durch den Ton oder den Accent. Jene ist die plastische, dieser die musikalische Urkunst der Menschheit.

Die Ursprache muß also mit jeder Lauteinheit (durch einfache Vocallaute oder durch „Silben", Zusammenfassungen von Mit- und Selbstlauten zu einer Einheit) einen Begriff ausdrücken, also ein Wort, und dieses wird als Eigenschaftswort, zugleich Nenn- und Zeitwort sein. Es wird in ihr weder Formwörter (Verhältnißwörter) geben, noch überhaupt Redetheile. Jede Lauteinheit ist Wort, jedes Wort Bezeichnung einer Gegenständlichkeit der Außenwelt. Es liegt nun in der Natur des Fortschritts des Geistes und also auch der Sprache, als eines Fortschreitens des Bewußtseins, daß einige jener Substanzwörter verbraucht werden zur Bezeichnung der Verhältnisse der Gegenstände untereinander, oder auch der einzelnen Gedanken und Sätze.

Nun finden wir drei Thatsachen vor. Einmal, jener Charakter der Ursprache kommt wirklich dem Chinesischen zu, der Sprache eines Drittels des Menschengeschlechts. Zweitens, die spätern, die sogenannten Formsprachen, schließen sich durch einige Glieder an diese Sprache an, denn wir finden chinesische Wurzeln in ihnen verbraucht zu Verhältnißwörtern und Zusammensetzungen. Endlich drittens, diese ältesten Formsprachen hängen durch ununterbrochene Mittelglieder mit den neuesten und vollkommensten Sprachen dieser Art (unserm eigenen großen Sprachstamm) ebenfalls geschichtlich zusammen. Der thatsächliche Beweis dieser Wahrheit für Asien und Europa ist von uns in dem englischen Werke über die Philosophie der Sprache angebahnt; in den Anmerkungen zum

Texte der Völkertafel ist eine Uebersicht der Hauptstämme der Menschheit, nach ihrer Verwandschaft und Gliederung gegeben: auch werden wir unten noch Einiges darüber beibringen, bei Gelegenheit der geschichtlichen Betrachtung der sogenannten Sprachverwirrung. Alles dieses ist Ausführung und Fortbildung von längst anerkannten Grundsätzen der Sprachwissenschaft. Wir dürfen also sagen, daß der Sprachbeweis für die Einheit des Menschengeschlechts nach dem Gesetze der Analogie feststeht.

Ganz unabhängig nun davon ist die Frage, ob wir die Erzählung der Bibel buchstäblich von der Erschaffung nur Eines Paars zu verstehen haben.

Der Buchstabe der Bibel kann vollkommen auch im collectiven Sinne gefaßt werden, denn Adam heißt einfach Mensch, und wird auch in der Urkunde selbst von Mann und Frau, also im ursprünglichsten collectiven Sinne gebraucht (1, 27).

Wenn wir also finden, daß dieser collective Sinn sich besser für eine vernünftige Erklärung der Bibel eigne, so sind wir vollkommen berechtigt, die biblische Erzählung so zu fassen:

> Gott bildete das Menschengeschlecht (Mann und Frau) in einer bevorzugten Gegend Asiens: dieses ursprüngliche Menschengeschlecht lebte in ungeschiedener Einheit eine Reihe von Jahrhunderten, ohne daß man Näheres von ihm zu berichten weiß. Erst nach Verlauf dieser Jahrhunderte treten in der Erinnerung der Urzeit näher bezeichnete Epochen der vorflutigen Menschheit hervor.

Ehe wir in die weitere Begründung dieser Ansicht eingehen, bei Untersuchung der Berichte von dem Paradiese und den Erzvätern, wollen wir jetzt unsere Betrachtungen über die Schöpfungsgeschichte des Menschen dadurch abschließen, daß wir dem geistigen Gehalt derselben näher zu treten versuchen. Denn darin wird doch ihre höchste Bedeutung zu suchen sein. Nur der Gedanke gibt dem Geschichtlichen allgemeine und unvergängliche Bedeutung. Der geschichtliche Mensch, der Mensch der Wirklichkeit, ist der sündhafte: der unsündliche ist eben der Mensch im Gedanken Gottes. Wir werden deshalb den *Fall Adams* mit in die Betrachtung hineinziehen müssen.

Viertes Hauptstück.

Der allgemeine geistige Gehalt der Erzählung von des Menschen Schöpfung und Fall.

Uebertragen wir das in jenen tiefsinnigen Darstellungen des Gottesbewußtseins der heiligsten Gemüther der Urwelt und Vorwelt Enthaltene (Gen. 1—3) in die uns geläufige Sprache der Betrachtung: *was finden wir?*

Erstens. Gott ist weder die Dinge noch ist er außerhalb der Verwirklichung in der Schöpfung. Er ist nicht ein Einzelwesen, sondern das bewußte Wesen der Dinge. Und zwar ist dieses Wesen Eines im Weltall: die Annahme der Einheit des Weltalls liegt schon darin, daß „Himmel und Erde" die Schöpfungsthat des Einigen, Ewigen-sind. Wenn nun der bewußte unendliche Geist Einer ist, so ist auch der bewußte endliche Geist der Erde, der Erdenmensch, Glied einer in sich harmonisch (als Kosmos, Ordnung) zusammenhängenden Welt ähnlicher Geister und organischer Bildungen im übrigen Weltall. Denn der Mensch ist uranfänglich in unmittelbarer Verbindung mit Gott: er ist ebenso wol Gotteskind als Erdenkind: er ist der wesent-

liche Ausfluß seines wollenden Denkens, seines göttlichen Hauchs, der Endzweck seiner Schöpfung, sein Ebenbild auf der Erde.

Zweitens. Die Ebenbildlichkeit ist nichts Aeußerliches, auch nicht blos Verwandtschaft: es ist Gottes Bewußtsein wesentlich dem Menschen eingedrückt, nur innerhalb der Schranken von Zeit und Raum. Gott wird deshalb im Menschen erkannt als der Ewige, und als der Gute: und wiederum wird des Menschen innerstes Wesen nicht verständlich, als indem es göttlich gefaßt wird. Gott ruht nach der Schöpfung des Menschen, d. h. der Mensch ist Ziel des Weltgedankens: alles Geschaffene ist „gut", aber im Menschen ist das Göttliche unmittelbar, der bewußte Geist. Der Mensch weiß, daß das Sein gut ist, und daß das Gute die Wirklichkeit ist.

Drittens. Mit dem Einzelnen ist zugleich die Menschheit gesetzt: nicht allein durch die ursprünglichen Erscheinungen derselben in Mann und Weib, Vater und Kind, sondern auch in der Bestimmung des Menschen über die Erde zu herrschen, das Göttliche in sie einzuprägen und in ihr geltend zu machen, als das Wahre und als das Gute. Dies setzt voraus, daß die Ebenbildlichkeit sich in der Menschheit nicht etwa nur vervielfältigt darstelle, sondern daß ihr Ganzes erst die volle Ebenbildlichkeit in Raum und Zeit verwirkliche.

Viertens. Die ganze übrige Schöpfung auf der Erde ist für die Menschheit gemacht. Die Bibel versteht dieses, weder hier noch in den Psalmen (8, 103), noch in den Propheten, noch im Evangelium, nach dem falschen Zweckbegriffe der abgelebten Philosophie, nach jener sogenannten Zwecklehre (Teleologie), wodurch der lebendige Organismus der Thiere und der ganzen Natur verkannt wird. Die Teleologie der Bibel ist dieselbe wie die der gottbewußten Philosophie: jedes organische Wesen stellt einen Gedanken Gottes dar, jeder Organismus hat eine Zweckmäßigkeit in sich selbst, nämlich als Ausdruck jenes Gedankens. Aber der Gedanke Gottes ist wesentlich ein Gedanke des Ganzen. Der Mensch ist nicht blos ein Theil dieses Ganzen wie die übrigen Geschöpfe, sondern der Inbegriff der Welt: er ist es durch seinen Organismus und noch mehr durch sein Gottesbewußtsein. Insofern ist alles für den Menschen geschaffen: er ist der Endzweck der einheitlichen Schöpfung, in der wir leben. Folglich ist er ebenso gut der Letzte wie der Erste: der Letzte in der Reihenfolge, der Erste im Gedanken Gottes. Er ist der erstgeborene Sohn Gottes wie der jüngste Sohn der Erde: jenes dem Geiste nach, dieses nach der Erscheinung. Es kann aber auch in dem Weltall des Schöpfers Himmel und der Erde keinen andern Endzweck, kein anderes Ziel der Schöpfung geben als den in Gottes Ebenbildlichkeit geschaffenen und mit entsprechenden Organen ausgerüsteten bewußten Geist.

Fünftens. Da in dem Menschen Gottes Geist ist, so ist des Menschen Geist unsterblich, seiner Anlage nach; seine Fortdauer ist unabhängig von den Veränderungen, welchen der Mensch unterworfen ist, infolge seines Zusammenhangs mit dem Sterne, welchen wir die Erde nennen. Denn sein Geist ist nicht von der Erde gekommen. Durch Gott ist er Weltbürger im höchsten Sinne: die Gewähr und Bedingung dieses göttlichen Lebens ist aber nur das bewußte Leben in Gott, die sittliche Persönlichkeit.

Sechstens. Der in Gott gedachte Mensch dieser Erde (und also der Mensch des Weltalls) ist folglich nicht zum Fluche gemacht und zur Verdammniß, sondern zur Seligkeit: sonst wäre Gott nicht gut, nicht die ewige Liebe und Güte.

Siebentens. Durch die Fähigkeit der freien sittlichen Selbstbestimmung ist das Böse, der Möglichkeit nach, in die menschliche Seele gesetzt; und die creatürliche Selbstsucht hat ihre Wurzel im natürlichen Selbsterhaltungstrieb. Aber der Verwirklichung des Bösen ist der Mensch sich bewußt als seiner eigenen That, durch das Gewissen.

Vermittelst des ihm einwohnenden sittlichen Gottesbewußtseins erkennt er jedoch dieses Thun als einen leidenden Zustand, und darin, daß er dieses anerkenne und das Bewußtsein von Gott als dem Guten festhalte, liegt die Bedingung seines Siegs über das Böse. Die Schlange ist nicht die Lust, sondern der selbstsüchtige Verstand. Also die Bibel setzt das Böse in den Menschen: sie weist den Irrthum jenes Dualismus Zoroasters zurück, und den Fatalismus, an welchem Mohammed Schiffbruch litt.

Achtens. Der Kampf des Menschen mit dem Bösen bringt Gutes hervor, nicht durch den selbstsüchtigen Willen des Menschen, sondern einzig und allein durch das sittliche Grundgesetz der Welt. Alles wirkt zusammen zur Bildung des großen Werks der sittlichen Freiheit, des Gottesreichs auf der Erde.

Neuntens. Der Trieb, jenes Doppelbewußtsein von der Sünde des Menschen und von der ewigen Güte Gottes zu bethätigen ist dem Menschen eingepflanzt, ist ihm ursprünglicher Lebenstrieb. Die zuerst verlangte Bethätigung ist die durch ein Leben nach Gottes Willen, also im Gehorsam gegen sein Gebot im Gewissen. Erst später wird die Verehrung erwähnt durch Anrufung des Namens des Ewigen, oder der sogenannte Gottesdienst. Damit ist uns denn auch der bezügliche Werth angegeben, welchen allein der Gottesdienst und alle ritualistischen Formen haben können. An sich haben sie höchstens einen Kunstwerth: und wenn sie den Begriff einer Vermittelung durch Priester, Opfer, Bilderdienst und Aehnliches hervorrufen oder befestigen; so treten sie dadurch in Widerspruch mit der biblischen Schöpfungsgeschichte. Denn diese hat die Unmittelbarkeit des Verhältnisses des Menschen zu Gott in jedem Worte beider Urkunden zur Voraussetzung, zum Grundgedanken. Gott spricht zum Menschen nach dessen eigenstem Wesen, durch das Gewissen: dieses Gewissen ist aber nichts anderes als die von der Selbstsucht des Verstandes befreite, auf Gott als das höchste Gut gerichtete Vernunft. Alle Offenbarung geschieht also hiernach durch Gewissen und Vernunft im Menschen.

Zehntens. Die Ausbildung des Gedankens der Schöpfung in der Jahvehurkunde stimmt innig zusammen mit dem Namen, womit Gott in ihr genannt wird. Die Bezeichnung Gottes als des Ewigen ist nicht willkürlich, noch steht sie einzeln da; sie ist mit Nothwendigkeit aus der Grundanschauung jenes durch Abraham geläuterten und aus schauderhaftem Misbrauche wiederhergestellten Gottesbewußtseins hervorgegangen. Denn Jahveh heißt der Seiende, also der Ewig-Seiende, also der Ewige.

Elftens. Wie dem mosaischen Gesetze mit tiefem Sinne vorangesetzt sind in der Bibel die Urgeschichten; so stehen an der Spitze dieser Geschichten die göttlichen Anfänge, das Urgesetz der Menschheit, wie die drei ersten Kapitel der Genesis sie darstellen. Dieses Urgesetz wird also auch der Schlüssel für die jetzt folgenden Berichte von den Erzvätern sein, und von den Schicksalen der vorflutigen Menschheit auf der Erde.

Zwölftens. Auf dem Gottesbewußtsein der Schöpfungsgeschichte steht unmittelbar das Gottesbewußtsein Jesu im Eingange des Evangeliums des Johannes und in der Bergpredigt, als Schlüssel und persönliche Vollendung. Die Schöpfungsgeschichte ist das Evangelium des ältesten Bundes, und jene evangelischen Aussprüche (Joh. 1, 1 fg.; Matth. 5 fg.) sind die Genesis des neuen Bundes Gottes mit der Menschheit. Die Geschichte der Menschheit, vom Standpunkte des unmittelbaren Gottesbewußtseins, ist die Bestätigung beider, der Heilsbotschaft des Alten und des Neuen Bundes.

Die letzten sieben Sätze bedürfen keiner weitern Erklärung oder Rechtfertigung: Sie liegen klar zu Tage in unserm Kapitel und in der ganzen Schrift als specifisch biblisch. In den fünf ersten Sätzen aber sind zwei einander entgegenstehende Einwürfe zu beseitigen. Der eine ist dieser, daß, was wir als Grundgedanken der Schöpfungsurkunde als specifisch biblisch geben, allen Religionen gemein oder eine Vergeistigung

des ihnen Gemeinsamen sei. Allerdings liegt allen Religionen dasselbe Gottesbewußtsein in der Welt zu Grunde, allein keine spricht es rein aus. Die entgegengesetzten Annahmen des vorigen Jahrhunderts, sei es von den Veden oder von den Urkunden der Buddhisten, von Zoroaster oder von Confucius, haben sich als grundlos bewiesen. Wir wissen jetzt, was sie sagen, und können also auch wissen, was sie nicht sagen, wenn wir uns nur hüten, sie durch das zu ergänzen und zu verbessern, was wir unbewußt als christliche Weltanschauung in uns tragen. Dasselbe gilt von der sinnreichen Mythologie der Griechen und Römer, insbesondere jener. Wenn nun schon die Urkunden und Anfänge jener Religionen uns von diesem Irrthume befreien, wie viel mehr noch das, was die Anhänger derselben aus ihnen gemacht, infolge jener Mängel und Unwahrheiten! Dieser zeigt sich ganz besonders in dem Mohammedanismus, dessen Urkunde allein Anklänge vom Alten Testamente hat, und sogar vom Neuen. Den ersten Einwurf also beantwortet die Geschichte der Menschheit genügend und entscheidend. Scheinbarer ist der zweite. Er geht gegen die Behandlung des Geistigen in dem wie eine äußerliche Geschichte Vorgetragenen, als eines Gedankens. Nun ruht doch jede Auslegung der Bibel auf der Annahme ihrer Vernünftigkeit. Wo also von geistigen Thatsachen die Rede ist, wie Schöpfung und Schöpfungsentwickelung, Gott und Gottesbewußtsein, Sünde und Böses, tritt uns die Aufgabe entgegen, Einkleidung und Gedanken zu scheiden. Wir dürfen allerdings nichts in die Bibel hineinlegen, indem wir sie auslegen: unsere Auffassung der Grundbegriffe von Gott und Welt, Vernunft und Gewissen, muß die ursprüngliche der Urkunden und des Evangeliums sein. Aber wir müssen uns hüten, das Geistige ungeistig aufzufassen. Wohl wird durch theosophische oder speculative Systeme der biblischen Erzählung Gewalt angethan: wir wollen sie nur verständlich machen aus ihren eigenen Vorstellungen. Dort werden einzelne Ausdrücke und Aussprüche willkürlich aus dem Ganzen hervorgehoben, und das Uebrige wird als leere Schlacke weggeworfen: hier wird die ganze Urkunde ins Auge gefaßt, und sie wird erklärt aus sich selbst.

Ein Wort nur dürfte zur Erklärung des Grundgedankens erforderlich sein, welcher sich durch die ersten fünf Sätze zieht. Wir können ihn so zusammenfassen: die Grundanschauung der Genesis begünstigt keineswegs die engherzige Ansicht der Hegelschen Philosophie, als ob das persönliche Leben des Menschen, das Werden seines Geistes, an die Erde gebunden sei. Umgekehrt, sie schließt diese, aus Vernachlässigung der Idee des Guten als Grundes und Zweckes des Seins, aus Wirklichkeitsschen und aus Weltmüdigkeit hervorgegangene, verzweifelte Ansicht aus. Der Himmel der Genesis und die Ebenbildlichkeit Gottes predigen die Unsterblichkeit. Der Himmel verweist uns auf das Weltall, welches wir über uns anschauen, als die höhere Erscheinung der Gottheit: die Ebenbildlichkeit drückt dem bewußten Geiste das Siegel der Ewigkeit auf. Die Astronomie hat uns erst die Herrlichkeit erschlossen, welche in jener Grundanschauung liegt, und den Weg uns verständlich gemacht, welcher darin angedeutet wird. Wir wissen, daß die Erde ein Stern ist unter Sternen, und daß jene Lichter des Himmels uns zahllose Weltensysteme vor Augen stellen. Wie diese nun physisch denselben Gesetzen gehorchen, nach welchen unsere Erde sich um die Sonne bewegt; so muß auch, bei der Einheit und Allheit Gottes welche die Bibel lehrt, in allen diesen Welten der bewußte Geist, d. h. die sittliche Persönlichkeit des Menschen, das Ziel der ganzen Schöpfung sein. Eine Welt, Ein Gott, Eine Vernunft, göttlich und menschlich! Ein göttliches Sein im fortschreitenden Leben der sittlichen Persönlichkeit! Das ist die Grundanschauung der Genesis und der Schrift.

Zweiter Abschnitt.

Das Paradies und die Erzväter.

I. Eden, das armenische Hochland, der Ursitz des Menschengeschlechts.

Die kritische Schule hat mit einem dankbar anzuerkennenden Wahrheitsgefühle geltend gemacht, daß es auf der Erde keine Landschaft gibt, welche sich aus den uns im masoretischen Texte vorliegenden geographischen Namen des zweiten Kapitels der Genesis zur Anschauung und Darstellung bringen ließe. Es würde sich um nichts mehr und weniger handeln, als um eine Landschaft, in welcher auf der einen Seite die beiden großen Ströme Mesopotamiens, der Tigris und Euphrat, ihre Quelle hätten, auf der andern aber, nach dem Sprachgebrauche der Bibel und namentlich der Völkertafel selbst, ein Strom Aethiopiens — also der Nil — und irgendein unbekannter Strom des östlichen Südasien. Denn der erste der vier Flüsse, Pischon, wird ins Land Chavila gesetzt, was in der Völkertafel und sonst in allen andern Stellen der Bibel eine Landschaft Südarabiens bezeichnet. Der zweite, Gihon, ist der Fluß des Landes Kusch, also der Nil: denn Kusch bedeutet in der Schrift nie etwas anderes als Aethiopien. Der Stammvater Kusch erscheint in der Völkertafel als Chamit, als älterer Bruder Mizraims und Vater von fünf Stämmen, von denen vier anerkannt südarabische Völkerschaften darstellen. Ob wir nun als Nilquelle die wahre annehmen, die des von Süden nach Norden strömenden Flusses, oder einen der abyssinischen Nebenflüsse; so geht uns gleichmäßig bei der einen wie bei der andern Annahme die Wirklichkeit verloren. Eine Landschaft, deren einer Theil das armenische Hochland, das Quellenland des Euphrat und Tigris wäre, und von dessen Höhe zugleich der Nil entspränge, ist und bleibt ein Land der Dichtung, nicht der wirklichen Erde. Noch unwirklicher sieht es aus mit dem Lande des vierten Flusses, Chavila: denn Chavila ist der fünfte jener Ableger des Urstammes Kusch, also jedenfalls ein Land des Südens. Auch diejenigen, welche mit Gesenius und Andern neben dem Lande Chavila des joktanidisch-arabischen Stammes (wohnhaft an den Grenzen der Ismaeliter und der Amalekiter, Gen. 25, 18; 1 Sam. 15, 7) ein indisches Chavila annehmen, gestützt auf die Erwähnung der Erzeugnisse Chavilas (gediegenes Gold, Bdolach, d. h. Bedellion, und ein kostbarer Edelstein), weisen uns nach Indien. Aber wird dadurch jene armenisch-nilotische Landschaft um ein Gran wirklicher? In diesem Sinne also müssen wir dem kritischen Erklärer der Genesis, dem gelehrten Tuch, beistimmen, wenn er sagt*):

---

*) „Commentar über die Genesis“, S. 71. Vgl. Winer, „Realwörterbuch“ unter Eden.

Man hat um den Strom des Paradieses aufzufinden, vergebens den ganzen Erdboden von Schweden und Preußen bis nach Kaschmir und den Südseeinseln durchsucht, er dürfte aber wol nur da anzutreffen sein, wo das Urwasser dem Throne Ormuzds entströmt, oder vom Meere aus die vier Ströme nach allen Weltgegenden vordringen.

Allein sollten wir zu diesem Schlusse doch nicht vielleicht voreilig gelangt sein? Sind wir denn wirklich sicher, daß die geographischen Namen richtig punktirt worden, das heißt, in dem Sinne der ältesten Ueberlieferung? Geben wir nicht vielleicht das geschichtliche Element in Verzweiflung auf, weil eine unvollständige Untersuchung auf etwas Unwirkliches geführt hat? Von dieser Ansicht geht auch Bertheau aus (1848). Unvollständig aber ist unsere bisherige Untersuchung jedenfalls. Denn sie hat die Landschaft selbst, von welcher Euphrat und Tigris offenbar die eine Grenze bilden, nicht vollständig nach anklingenden Namen gefragt, welche mit jenem Strompaare des obern Mesopotamien eine geographisch-geschichtliche Einheit bilden. Nun muß es doch dem Geschichtschreiber schwer fallen anzunehmen, daß die eine Seite des Bildes der Landschaft auf einer wirklichen Anschauung oder realen Ueberlieferung beruhe, die entgegengesetzte aber sich im Nebel der Dichtung verliere, oder nach ganz abgelegenen und dem Chaldäer fremden Gegenden hinführe. Deshalb können wir uns auch nicht bei Bertheaus gelehrt und geistreich ausgeführter Hypothese beruhigen, wonach Pischon der Ganges wäre, Chavila eine indische Landschaft Kampila, Gihon der Nil.

Wir beginnen mit dem Sichern. Denn es ist doch unverkennbar, daß die Erwähnung des Euphrat und Tigris (Chiddeqel, der Schnelle)*), durchaus nicht ermuthigen kann zu einer mythischen Auffassung des Ganzen. Es entspringen nicht allein beide Ströme auf dem Gebirge des armenischen Hochlandes, sondern das Verhältniß ihres Laufs ist auch richtig angegeben. Vom Euphrat wird nichts Näheres gesagt, er ist der hebräische Hauptfluß, längs dessen sie ihre frühen Wanderungen in Mesopotamien vorgenommen: er ist zugleich der wohlbekannte Fluß Babels, der Stadt, und Babyloniens, der Landschaft Sinear (Sinhar, Singar, Sinkara). Der Tigris dagegen wird mit Assur, d. h. Assyrien, also Ninive, in Verbindung gebracht. Dabei zeigt sich allerdings in der Stelle Kp. 2, 14 nach den gewöhnlichen Auffassungen eine Dunkelheit oder eine unerklärliche Ungenauigkeit. Nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauche wird vom Tigris gesagt, er fließe auf der Ostseite Assurs. Nun liegt aber Ninive, die Stadt Assurs, am linken, d. h. östlichen Ufer des Tigris, und dieser Strom bildet die Grenze Assyriens gegen Mesopotamien. Das lehrt jetzt der Augenschein selbst diejenigen, welche es den zuverlässigen Berichten der Alten so wenig glauben wollten, als daß die Bewohner chaldäische Semiten seien. Die Wiederauffindung der Trümmer jener Riesenstadt läßt über beides keinen Zweifel mehr: und das wußte man nothwendig in Aegypten und noch mehr in Palästina, insbesondere seitdem im 13. Jahrhunderte Assyrien ein Weltreich geworden war. Es bleibt also nur die Erklärung jener Angabe nach dem ursprünglichen Sinne übrig, und die Stelle muß übersetzt werden: der Tigris fließt vor Assur. Denn Qedem, die Bezeichnung des Ostens oder Aufgangs, heißt wörtlich: das Vordere, das Vorandliegende. Und diese Bezeichnung ist höchst merkwürdig. Man kann allerdings auch von Kanaan oder von Aegypten aus die bezügliche Lage so bezeichnen, daß man sagt, der Tigris liege vor Assyrien**), d. h.

*) Dieses ist Prof. Dietrichs Erklärung („Wortforschung", S. 79). Die Wurzel ist Chadaq: das el am Ende ist zusätzlich wie in Karmel. Die gewöhnliche Auslegung ist: Scharfer Pfeil (Chadtekel): allein abgesehen von dem T statt D, ist tekel sanskritisch, und durchaus nicht semitisch.

**) Es ist kein Beweis dagegen, daß 4, 16 der hebräische Ausdruck östlich bedeutet. Beide

man komme zuerst an den Tigris und dann nach Ninive, welches östlich vom Flusse liegt. Aber anschaulich ist eine solche Bezeichnung für den palästinischen Israeliten nicht, auch ist sie ohne Beispiel. Wie natürlich aber erscheint die Bezeichnung, wenn wir die ursprüngliche Ueberlieferung als eine aramäische, d. h. mesopotamische erkennen! Von da aus ist nichts natürlicher als zu sagen: der Tigris, unser östlicher Fluß, liegt vor Assur: man muß über den Tigris setzen, um nach Assur zu kommen. Daß es aber ein Assur und Ninive gab lange vor Abraham, werden wir im Zusammenhange klar machen, wo wir von Nimrod zu handeln haben.

Wir sind also genöthigt anzuerkennen, daß wir hinsichtlich des zweiten Strompaars, des Tigris und Euphrat, als des dritten und vierten der Flüsse, welche in Eden entsprangen, uns auf rein geographischem Boden befinden, und daß die beigegebene geschichtliche Bezeichnung vollkommen genau ist. Nach allen Regeln der Kritik werden wir also wegen der beiden ersten Flüsse, des Pischon von Chavila, und des Gihon von Kusch, uns doch noch näher in jenem Hochlande Armeniens nach entsprechenden Flüssen und Namen umsehen müssen, ehe wir uns entschließen sie für mythisch zu erklären. Das Hochland Armeniens ist das Eden, der Garten der Wonne, nach unserer Stelle, denn dort entspringen Euphrat und Tigris: wie nun sollten mythische oder südindische Flüsse hierherkommen, und mit ihnen eine gemeinsame Quelle haben? Dagegen bieten sich zwei Flüsse von uralter Berühmtheit in demselben Armenien, und zwar mit dicht benachbarten Quellen dar: der Phasis und der Araxes. Beide sind Hauptflüsse des Landes. Der Phasis hat einen Lauf von fast 250 Millien. Er entspringt an der Westgrenze des alten Iberien, durchfließt das Land der Moscher (Meschech der Bibel) an den sogenannten Moschischen Bergen, in welchen, weiter südlich, der nach Osten strömende Araxes seinen Ursprung hat. Dann durchströmt er das Land der räthselhaften Kolcher (Lazi, Lasier) und mündet bei ihrer uralten Stadt Aea in das Schwarze Meer, durch mehre Flüsse verstärkt. Die Kolcher selbst dehnten sich einst südwestlich bis nach Trapezus (Trebisonde) aus: Dioscurias (Sebastopol) war einer ihrer Häfen. Der Phasis selbst war berühmt durch den Goldsand, welchen er mit sich führte, und Aea war eine Handelsstadt der Urwelt, wie der Mythus vom Goldenen Vließ beweist. Der Phasis heißt bei den arabischen Schriftstellern Pasch: dieses ist Pischon sehr nahe: denn die beiden letzten Buchstaben dieses Worts sind die sehr gewöhnliche Nennwortsilbe. Chavila nun, als dessen Haupterzeugniß in unserer Stelle gutes Gold genannt wird, liegt nicht so weit ab von Kolchis, als daß man in diesem nicht leicht eine vom griechischen Munde gemilderte Form desselben Worts erkennen könnte: die ursprüngliche Aussprache dürfte nach Maßgabe der mittlern Consonanten Chulla gewesen sein, welches man auch später leicht mit dem so oft vorkommenden Chavila Arabiens verwechseln konnte, eben wie man Tarsis (Tarsus) mit Tarschisch (Tartessus) zusammenwarf. Die Griechen hätten demnach in Kolchis nur den Kehlhauch nach dem L wiederholt.

Aber wie steht es mit dem Araxes? Er entspringt nahe an der Westgrenze des alten Armenien in Iberien (Georgien), in den südlichen Gebirgen der Moscher, und fließt, etwas nördlich bei den Euphratquellen vorbei, durch die ganze Breite Armeniens, von Westen nach Osten, bis er sich, vereinigt mit dem Kur oder Cyrus, ungefähr auf der Höhe der Phasismündung, ins Kaspische Meer ergießt. Er bildet die Nordgrenze von Atropatene (Aderbidschan, Nordmedien). Der Name klingt nicht an: aber kein Fluß Armeniens hat größeres Recht als der Araxes, Gihon zu heißen, d. h. der

---

Bedeutungen sind nachweislich: der Sinn „vor" ist aber der ursprüngliche: daraus ist die Bedeutung der Weltgegend abgeleitet.

Brauser: und wirklich wird der Jaxartes, welchen Herodot mit dem Namen Araxes benennt, im Lande noch jetzt Gihon genannt. Der Anklang des biblischen Landesnamens, Kusch (lies: Kus), aber findet sich ungesucht und unmittelbar. Die Kossäer, später ein starkes Bergvolk im nördlichen Susiana, hatten ihre Sitze nachweislich bis nach Medien, in welchem auch d'Anville sie aufführt. Madai ist ohne Zweifel der biblische Name der Meder, als Volk: aber nichts hindert anzunehmen, daß man die ganze Landschaft nach jenen mächtigen Bergbewohnern Kus genannt habe: denn der hebräische Buchstabe am Schluß kann mit gleichem Rechte als Sin wie als Schin gelesen werden. Wir kommen auf diese Untersuchung zurück bei Ezechiel. Die Uebersetzung gibt übrigens hier und beim Pischon das hebräische Zeitwort (sabab) nach seiner gewöhnlichsten Bedeutung, als umfließen, gleich umgeben: allein es kann auch in beiden Stellen gefaßt werden als „längs dem Lande hergehen, durchziehen". *)

Fassen wir das Gesagte zusammen, so müssen wir bekennen, daß nichts leichter war, als daß die nur hier vorkommenden Bezeichnungen armenischer Oertlichkeiten mit den sehr nahe anklingenden, und mit denselben Buchstaben geschriebenen Namen von Chavîla und Kusch verwechselt, oder wenigstens wie diese allgemein bekannten Namen ausgesprochen wurden. Wir fassen das Gesagte nun kurz zusammen.

Pischôn, d. h. Pisch-on, arab. Pasch, Phasis, ist der Fluß von Chulla, d. h. Kolchis, dem Goldlande: von den Punktatoren gelautet wie Chavîla, in Südarabien. Gichon (d. h. Gich-on), der Brauser, noch jetzt Landesname des Jaxartes, ist alter Name für den Araxes, den eigentlichen innern Fluß Armeniens längs der Grenze Nordmediens, des Landes Kos oder Kus, welches die Punktatoren wie Kusch, Aethiopien, gelautet haben.

Alle vier Flüsse aber entspringen nicht allein in demselben Lande, der armenischen Landschaft, sondern ihre Quellen sind auch gar nicht weit voneinander entfernt, wie unsere Karte des Urlandes (am Schlusse dieses Bandes) anschaulich macht.

Der Ausdruck, daß in jenem Garten der Wonne Ein Strom seinen Ursprung hatte, der sich weiterhin in vier Häupter, d. h. Flüsse theilte, entspricht dem Sprachgebrauche aller Völker, nach der Anschauung, daß Ströme die von demselben Hochlande, obwol an entgegengesetzten Abhängen ablaufen, als Eine Strömung angesehen werden. Diese Ausdrucksweise darf uns also nicht irre machen an der geographisch genauen und geschichtlich wahren Beschaffenheit dieses Theils der Ueberlieferung.

Die Annahme, daß Gihon der Ganges sei, gehört der Kindheit der indischen Forschungen zu: es weiß jetzt Jeder, daß das Gangesland erst ganz spät arisch und erst durch Alexanders Zug bekannt wurde. Was aber den Indus betrifft, so kann auch von ihm, sei es als Pischon oder als Gihon, unter keiner Bedingung die Rede sein, abgesehen von der Unzulässigkeit einer solchen Anschauung. Die Arier, und die Weltgeschichte mit ihnen, sind aus Baktrien in Mittelasien (Bagdh) über das Gebirge Hindukusch nach dem Lande der fünf Ströme oder dem Induslande, dem Indien der Veden gezogen, nie hat Mittelasien von dort die Ueberlieferungen der Vorwelt erhalten. **)

Aber woher kamen die baktrischen Arier? Nach dem erst in unsern Tagen kritisch entzifferten Texte der ältesten Urkunde des arischen Menschenstammes, ebenfalls aus einem Nordlande, als dem Urlande. Dieses Land ist ihnen das Quellenland des Oxus, die Hochebene von Pamer (Upameru), und es wird bezeichnet als das Land der wahren Reine, ursprüngliche Gabe von Ormuzd, dem guten Geiste. Aber sein Feind,

*) Jes. 23, 16.

**) Siehe die Ausführungen im fünften Buche von „Aegyptens Stelle".

Ahriman, Princip des Bösen, Schöpfer der Schlange, veränderte das Klima des Segenslandes: die Kälte nahm überhand, sodaß der Winter zehn Monate dauerte. Da zogen die Väter aus, dem Lauf des Oxus folgend, und gelangten nach Baghd.

Also der Japhetiten Armenien ist Pamer; das hohe Quellenland eines andern Strompaars, des Oxus und Jaxartes. Diese beiden Landstriche bilden ein großes Naturganze. So erhalten wir für das Gesammtparadies der Menschheit den Erdtheil, welcher sich vom Kaukasus und Ararat bis nach Pamer und zum Altai erstreckt: und gerade in der Mitte dieser Landschaft entdeckten die Naturkundigen unserer Zeit die Spuren einer großen, verhältnißmäßig späten Zerstörung, in deren Folge das Kaspische Meer sich bildete und die Umgegend sich zu großem Theile verödete. In der Erinnerung der Semiten lebt der westliche Theil, mit Euphrat und Tigris: bei dem Arier der östliche mit Oxus und Jaxartes: beide werden durch ähnliche Veranlassungen gezwungen, das Urland zu verlassen, wie wir im nächsten Abschnitte sehen werden. Nun würde es ganz unwissenschaftlich sein, zu vermuthen, daß die eine Urkunde aus der andern geschöpft hätte: ungereimt aber, das darin sich kundgebende Gemeinsame zu leugnen oder als mythisch zu beseitigen. Zoroaster und Zendavesta haben sowenig etwas von Abraham oder gar von der Genesis entlehnt als umgekehrt diese von jenen. Beide wissen nichts voneinander, aber beide haben gemeinsame Erinnerungen und Ueberlieferungen. Gemeinschaftliche Erinnerungen nun setzen voraus gemeinsamen Ursprung, einstmalige Lebensgemeinschaft: und diese ist thatsächlich bewiesen durch die wurzelhafte, durchgehende Verwandtschaft beider Stämme. Eine urkundliche Darstellung des hier Angedeuteten gibt „Aegypten" (Buch 5).

Eden also war nach der Anschauung unserer Urkunde das ganze Armenien, das Land des Ararat. Edens Flüsse haben ihre Quellen in diesem Urland. Das Paradies war ein Garten oder Park (Paradeisos, Paradies) zum Vergnügen eines Paars. Aber erregt dieses nicht gerade den Verdacht, daß hier keine Geschichte, sondern ein Rückschluß oder eine mythische Rückstrahlung von der Flutgeschichte sei? Die Arche landet auf dem Ararat. Wir werden diesem Einwurf Rechnung tragen, sobald wir die Wirklichkeit in den Angaben über die Erzväter nachgewiesen haben.

II. Die Erzväter und die Epochen der vorflutigen Urwelt.

Auch hier müssen wir Erzähler und Urkunden unterscheiden, ja außerdem auch über den bearbeitenden Sammler hinausgehen, welchen jener Erzähler, der Mann Hiskias, vor sich hatte. Diesem waren die angegebenen Jahre Lebensjahre und gewiß hat Jeder das Recht, damit zufrieden zu sein. Aber wenn er forschen will, darf er sich die Thatsache nicht verschließen, daß wir zwei Urkunden vor uns haben, die nicht buchstäblich stimmen. Wer nun diese Schwierigkeit anerkennt, wird uns vielleicht dankbar sein für eine Lösung, welche Alter und Glaubwürdigkeit der biblischen Ueberlieferung nur vermehrt, oder auch dadurch sich veranlaßt finden eine befriedigendere zu suchen. Auch wir wissen, daß Jahre Jahre sind, daß Tage 24 Stunden haben: es fragt sich aber, was der ursprüngliche Sinn der Bibel sei? Jene Ansicht ist sinnlos, und führt in Widersprüche. Oder glaubt Jemand, daß der „Baum des Lebens" ein Baum sei, etwa der, von welchem das Lignum vitae kommt? oder hält Jemand den Baum der Erkenntniß für einen Feigenbaum?

Wir geben zuvörderst eine Nebeneinanderstellung der beiden Berichte (Kp. 5 und Kp. 4), damit das Verhältniß beider auf Einen Blick erkannt werde.



Die Erzväter (5).

Die Geschichte Adams von Seth und Enos bis Lamech und Noah.

[1] Dies ist das Buch der Geschichten Adams.

Da Gott Adam schuf, machte er ihn nach dem Gleichniß Gottes; [2] er schuf sie Mann und Weib, und segnete sie, und nannte ihren Namen Mensch, am Tage da sie geschaffen wurden.

[3] Und Adam war hundert und dreißig Jahr alt, da zeugete er einen Sohn, nach seinem Gleichnisse, nach seinem Bilde, und hieß ihn Seth; [4] und lebete darnach achthundert Jahr, und zeugete Söhne und Töchter: [5] daß sein ganzes Alter ward neunhundert und dreißig Jahr, und er starb.

[6] Seth war hundert und fünf Jahr alt, da zeugete er Enos; [7] und lebete darnach achthundert und sieben Jahr, und zeugete Söhne und Töchter; [8] daß sein ganzes Alter ward neunhundert und zwölf Jahr, und er starb.

[9] Enos war neunzig Jahr alt, da zeugete er Kenan; [10] und lebete darnach achthundert und funfzehn Jahr, und zeugete Söhne und Töchter; [11] daß sein ganzes Alter ward neunhundert und fünf Jahr, und er starb.

[12] Kenan war siebzig Jahr alt, und zeugete Mahalalel; [13] und lebete darnach achthundert und vierzig Jahr, und zeugete Söhne und Töchter; [14] daß sein ganzes Alter ward neunhundert und zehn Jahr, und er starb.

[15] Mahalalel war fünf und sechzig Jahr alt, und zeugete Jared; [16] und lebete darnach achthundert und dreißig Jahr, und zeugete Söhne und Töchter; [17] daß sein ganzes Alter ward achthundert fünf und neunzig Jahr, und er starb.

[18] Jared war hundert zwei und sechzig Jahr alt, da zeugete er Henoch; [19] und lebete darnach achthundert Jahr, und zeugete Söhne und Töchter; [20] daß sein ganzes Alter ward neunhundert zwei und sechzig Jahr, und er starb.

[21] Henoch war fünf und sechzig Jahr alt, da zeugete er Methusalah. [22] Und nachdem er Methusalah gezeuget hatte, wandelte er mit Gott dreihundert Jahr, und zeugete Söhne und Töchter; [23] daß sein ganzes Alter ward dreihundert fünf und sechzig Jahr. [24] Und Henoch wandelte mit Gott, und er war nicht mehr, denn Gott hatte ihn hinweggenommen.

[25] Methusalah war hundert sieben und achtzig Jahr alt, da zeugete er Lamech; [26] und lebete darnach siebenhundert zwei und achtzig Jahr, und zeugete Söhne und Töchter; [27] daß sein ganzes Alter ward neunhundert neun und sechzig Jahr, und er starb.

[28] Lamech war hundert zwei und achtzig Jahr alt, da zeugete er einen Sohn, [29] und hieß ihn Noah, indem er sprach, Der wird uns trösten über unsere Arbeit, und über die Mühe, die unsere Hände haben mit dem Erdboden, welchen der Ewige verflucht hat. [30] Und Lamech lebte, nachdem er Noah gezeugt hatte, fünfhundert fünf und neunzig Jahr, und zeugete Söhne und Töchter; [31] daß sein ganzes Alter ward siebenhundert sieben und siebzig Jahr, und er starb. [32] Und Noah war fünfhundert Jahr alt, da zeugete er Sem, Ham und Japheth.

Wir stellen den Satz auf, daß die geschichtliche Auslegung, welche wir der Ueberlieferung von Edens Lage gegeben, nur dann ein Recht hat die Beachtung des Historikers und Philosophen zu fordern, wenn die ganze Erzählung von der Urwelt, nach Ausscheidung des offenbar idealen Elements, wohin der Baum des Lebens und der Baum der Erkenntniß des Guten und Bösen doch gehören, nichts enthält, was

Die Erzväter (4.)

Das Geschlecht Adams von Kain bis Lamech, mit Erwähnung der Linie von Seth und Enos.

[1] Und der Mensch erkannte sein Weib Eva, und sie ward schwanger, und gebar den Kain, und sprach, Einen Mann habe ich mit des Ewigen Hülfe gewonnen. [2] Und sie gebar ferner Abel, seinen Bruder. Und Abel ward ein Schäfer, Kain aber ward ein Ackermann. [3] Es begab sich aber nach einiger Zeit, daß Kain dem Ewigen ein Opfer brachte von den Früchten des Erdbodens, [4] und Abel brachte auch von den Erstlingen seiner Heerde, und zwar von ihrem Fette. Und der Ewige blickte gnädiglich auf Abel und sein Opfer. [5] Aber auf Kain und sein Opfer blickte er nicht gnädiglich. Da ergrimmte Kain sehr, und sein Antlitz senkte sich. [6] Da sprach der Ewige zu Kain, Warum ergrimmest du? Und warum senkt sich dein Antlitz? [7] Ist's nicht also? Magst du schöne Gaben bringen oder nicht schöne, vor der Thür lauert die Sünde, und nach dir ist ihr Verlangen. Du aber sollst über sie Herr werden.

[8] Da sprach Kain zu seinem Bruder Abel.... Und es begab sich, da sie auf dem Felde waren, erhob sich Kain wider seinen Bruder Abel, und erwürgete ihn. [9] Da sprach der Ewige zu Kain, Wo ist dein Bruder Abel? Er sprach, Ich weiß nicht; bin ich meines Bruders Hüter? [10] Er aber sprach, Was hast du gethan? Die Stimme von deines Bruders Blut schreiet zu mir von diesem Boden. [11] Und nun verflucht seist du von diesem Boden hinweg, welcher seinen Mund hat aufgethan, deines Bruders Blut von deiner Hand zu empfangen. [12] Wenn du den Erdboden bauen wirst, soll er dir hinfort sein Vermögen nicht geben. Unstät und flüchtig sollst du sein auf der Erde. [13] Kain aber sprach zu dem Ewigen, Meine Strafe ist größer, als daß ich sie ertragen könnte. [14] Siehe, du vertreibest mich heute von diesem Boden und ich muß mich vor deinem Angesicht verbergen, und unstät und flüchtig sein auf der Erde; und Jeder, der mich findet, wird mich erwürgen. [15] Aber der Ewige sprach zu ihm, Nein, sondern an Jedem, der Kain erwürgt, soll siebenfältig Rache genommen werden. Und der Ewige machte ein Zeichen an Kain, daß ihn nicht erschlüge Jeder, der ihn fände. [16] Also ging Kain weg von dem Angesichte des Ewigen und wohnete im Lande Nod, gegen Morgen von Eden.

[17] Und Kain erkannte sein Weib, die ward schwanger, und gebar den Henoch. Und er bauete eine Stadt, und nannte sie nach seines Sohnes Namen, Henoch.

[18] Und dem Henoch wurde geboren Irad, und Irad zeugete Mehujael, Mehujael zeugete Methusael, Methusael zeugete Lamech.

[19] Lamech aber nahm sich zwei Weiber: die eine hieß Ada, die andere Zilla.

[25] Und Adam erkannte abermals sein Weib, und sie gebar einen Sohn, den hieß sie Seth. Denn Gott hat mir (sprach sie) Abel ersetzt durch einen andern Sohn, weil Kain ihn erwürget hat.

[26] Und auch dem Seth wurde ein Sohn geboren, und er hieß ihn Enos.

Damals begann der Name des Ewigen angerufen zu werden.

[20] Und Ada gebar Jabal; er ward der Vater Derer, die mit Zelten und Heerden ziehen. [21] Und sein Bruder hieß Jubal; er ward der Vater aller Harfner und Flötenspieler. [22] Zilla aber gebar auch, nämlich den Thubalkain, den Meister in allerlei Erz- und Eisenwerk. Und die Schwester des Thubalkain war Naëma. [23] Und Lamech sprach zu seinen Weibern,

Ada und Zilla, höret meine Stimme:
Ihr Weiber Lamechs, merket auf meine Rede!
Ja, einen Mann habe ich erwürgt,
weil er mich wund gemacht:
Und einen Jüngling,
weil er mir geschlagen eine Beule.
[24] Wird schon Kain siebenmal gerächt,
So Lamech sieben mal siebenzigmal.

sich einer vernünftigen geschichtlichen Auffassung entzieht. Wir wollen nichts wissen von mystischen Zahlen, mögen sie nun astronomische oder theosophisch-kabbalistische sein. Wir dürfen auch dem redlichen Geschichtsforscher nicht mit Thatsachen kommen, welche der Naturwissenschaft oder der Philosophie widersprechen. Wir überlassen den dogmatischen Kirchentheologen das traurige Vorrecht, die biblischen Geschichten zu betrachten

als wären sie Märchen. Die Form der Ueberlieferung, die Einkleidung einer geschichtlichen Thatsache, müssen wir nach den allgemeinen Gesetzen mündlicher Ueberlieferung und dem Charakter der biblischen Auffassung derselben beurtheilen. Den Inhalt werden wir also mit Ernst wie mit Freiheit zu ermitteln suchen, aber wir halten fest, daß was als handgreiflich thatsächlich überliefert worden von der Urkunde, entweder thatsächlich wahr sein, oder als eine reine Erdichtung der Spätern in das Reich der Märchen versetzt werden muß.

Dahin gehört nun vor allem das Geschlechtsregister Adams, d. h. die Angabe der Stammväter des Menschengeschlechts vor der Flut. Stehen wir hier auf idealem oder mystischem Boden, wozu dann die scharf begrenzten Zahlen? Wenn aber auf dem Boden einer nur in gewohnter genealogischer Form vorgetragenen, geschichtlichen Erzählung, was sollen wir zu Alterszahlen von acht und neun Jahrhunderten sagen? und wenn wir diese aufgeben, wo bleibt dann das Ansehen der Heiligen Schrift?

Um diese Fragen zu beantworten, wird es räthlich sein, von der jetzigen Erzählung, nach ihrer eigenen Anleitung, auf dasjenige zurückzugehen was die Urkunden sagen, welche von ihr so treu und unbefangen aufbewahrt und nebeneinander gestellt sind. In diesem Falle nun ist es von selbst klar, daß wir auch hier zwei Urkunden besitzen, eine Elohim- und eine Jahvehurkunde, welche so vieles Gemeinsame haben, und wiederum vieles durchaus Verschiedene. Die Namen der Erzväter sind größtentheils in beiden dieselben, mit ganz geringen Verschiedenheiten der Schreibung: daneben jedoch zeigen sich zu Anfang und zu Ende so bestimmte Verschiedenheiten, daß wir in unserer Reihe zwei vereinigte, ursprünglich selbständige Ueberlieferungen erkennen müssen. Die vierte Ausführung des Anhangs weist erstlich die Nothwendigkeit nach, die jetzige Reihe in zwei parallele aufzulösen, und führt dann zur befriedigendsten Herstellung der ursprünglichen Ueberlieferung. Es ergibt sich denn auch ferner aus dieser Kritik, daß die Zahlen, welche den Namen der Erzväter in der Jahvehurkunde beigeschrieben sind als Lebensjahre, ursprünglich etwas geschichtlich sehr Bedeutendes darstellen sollten, nämlich die Epochen der vorflutigen Urwelt.

Dieses Ergebniß gewinnt eine große Wahrscheinlichkeit durch die Leichtigkeit, jene Zahlen als Epochen der Urzeit aus den einfachsten astronomischen Annahmen und zwar gerade denen der chaldäisch-jüdischen Ueberlieferung zu erklären, und es wird auch durch andere zusammenstimmende Umstände bestätigt. Der Gewinn einer solchen Lösung ist unverkennbar. Wir erhalten statt einer fabelhaften Erzählung mit unverständlichen Namen und unmöglichen Zahlen neben ganz gewöhnlichen geschichtlichen Angaben, ohne alle Künstelei oder Mystik eine in sich aufs natürlichste zusammenhängende Kennzeichnung von Epochen, mit Angaben, die eben deswegen um so wahrscheinlicher sind, weil sie kein gelehrtes System verrathen. Dieser Epochen sind drei.

Die erste Epoche, Adam (der Röthliche), geschaffen von Jahveh (dem Ewigen), gleich Enosch (Mensch), geschaffen von Seth (dem Schöpfer): die ungeschiedene Menschheit. Der gottgeschaffene Mensch wohnt in einer paradiesischen Landschaft, deren westlicher Grenzpunkt näher angegeben wird als das armenische Hochland, das Quellenland der Zwillingsströme Mesopotamiens.

Die Menschen werden aus diesem Lande der Wonne vertrieben: ein Cherub mit flammendem Schwerte verwehrt die Rückkehr. Die erste Auswanderung. Harte Ackerbauarbeit.

Zweite Epoche. Die Entwickelung der Menschheit in der Nachbarschaft der verlorenen (nördlichen) Heimat: Kampf der Hirten und Ackerbauer: Mord. Auswanderung nach Osten. Städtegründung. Warnende Gottesmänner erstehen.

Dritte Epoche. Uebermuth der gemischten Stämme. Vertilgung der Menschen in der neuen Heimat durch eine Flut. Rettung der Auserwählten. Die Menschen beginnen wieder ein neues Leben, von den Hochgebirgen Armeniens herabsteigend. Neue Scheidung der Hirten und Ackerbauer, nach den Künsten und Fertigkeiten, welche jedem dieser beiden Stämme eigenthümlich sind.

Die mittlere Epoche nun erscheint in der ältesten Form der Ueberlieferung, auf welche die Urkunde uns hinführt, zunächst als aus sechs Gliedern zusammengesetzt. Diese sind folgende:

1. Qajin — der Ackerbauer, Brudermörder, Auswanderer nach Osten, Städtegründer, Erbauer Chanokhs.
2. Chanokh, sein Erstgeborener: — der Lehrer, Einweiher, Gottschauende. Kains erste, städtegründende Auswanderung ist östlich von Eden, d. h. von der ursprünglichen Heimat: spätere Züge werden also wol westlich von Eden gedacht, oder in der Nachbarschaft der westlichen Grenze der alten Heimat.
3. 'Hîrad, „der Städter" und
4. Mechûja'el, „der Gottgeschlagene"; wiederholen den Qajin, jener als Städtegründer, dieser als Gewaltthätiger, Mörder, Flüchtling.
5. Methûscha'el „der Mann Gottes" und
6. Lemekh, „der starke Jüngling" tragen wieder die Eigenthümlichkeit, jener Chanokhs, dieser Qajins, mit welchem ihn eines der ältesten Lieder der hebräischen Ueberlieferung in Verbindung bringt.

Wir sehen hier durchgängig zwei Elemente nebeneinander gestellt:

den starken gewaltthätigen, landeinnehmenden, erzbewaffneten, ansässigen Ackerbauer; Nähr- und Wehrstand, Landbauer und Krieger;

den Lehrer, Gottesmann, Prediger: Lehrstand, Priester.

Das erste Element ist in vier Persönlichkeiten dargestellt, das andere in zweien:

I. Qajin, der Schmied,	
III. 'Hîrad, der Städter,	II. Chanokh, der Einweihende, Lehrer,
IV. Mechûja'el, der Gottgeschlagene,	V. Methûscha'el, der Gottesmann.
VI. Lemekh, der starke Jüngling,	

III. Die Mischung der Stämme und der gottlose Uebermuth der letzten vorflutigen Zeit.

(Gen. 6, 1—8.)

Die wirkliche Erklärung dieser Verse hat allerdings Schwierigkeiten. Gewiß ist es auffallend, daß wir in unsern Tagen gelehrte Männer und sogar Kritiker wieder die rabbinische Auslegung hervorholen sehen, welche Luther und Calvin und alle Reformatoren mit Abscheu verwarfen. Daß böse Geister, welche dabei Söhne Gottes heißen, mit den Töchtern der sterblichen Menschen Söhne zeugen, welche durch ihren Uebermuth Gottes Zorn reizen, ist an sich eine widerwärtige und, weil mythologisch-physisch, eine durchaus unbiblische Vorstellung. Aber ist es weniger anstößig annehmen zu müssen, das ganze Menschengeschlecht werde bestraft infolge jenes Uebermuthes der Engel Gottes sich die Mädchen zu Weibern zu nehmen, indem ihm zuerst seine Lebenszeit verkürzt, und es dann ganz vertilgt werden soll? Es ist einer solchen Erklärung

vollkommen würdig, daß sie durch das Buch Henoch gestützt werden soll, dessen Ungereimtheiten wir jetzt vor uns haben. Aber das Widerlichste muß doch jedem nichttheologischen Ausleger die Verbindung sein, in welche man diese Fratze mit der Menschwerdung Gottes in Jesus von Nazareth hat bringen wollen.

Leugnen läßt sich auf der andern Seite nicht, daß es unmöglich ist, sich mit den gewöhnlichen Erklärungen jener Verse zu begnügen.

Wir übergehen die Auslegung, wonach Mißheirathen gemeint seien, zwischen Fürstensöhnen und den Töchtern geringer Leute. Dergleichen bedarf keiner Widerlegung. Aber die ethische Auslegung hat vielen gefallen oder wenigstens genügen wollen. Hiernach wäre der Gegensatz der fromm nach Gottes Gesetze lebenden Familien und der weltlich Gesinnten gemeint. Nun ist aber erstlich dieser Ausdruck für Gottes- und Weltkinder dem Alten Bunde fremd, und liegt überhaupt weit ab von der ganzen hebräischen Anschauung, welche streng an den Gegensatz auserwählter, gottgefälliger und ausgeschlossener, gottmisfälliger Geschlechter und Stämme hält. Auch hat noch Niemand deutlich gemacht, wie daraus Riesen entstehen sollten.

Man kann allerdings eine dritte Erklärung aufstellen wollen, mit welcher man sich abfinden muß, ehe man sie für beseitigt erklärt: die von Heroen, als Söhnen göttlicher Väter und sterblicher Mütter. Die Annahme steht jedoch an sich für Asien und die ganze vorgriechische Welt in der Luft. Nicht nur die Aegypter, wie Herodot schon bemerkte, glaubten nicht an solche Gottessöhne, sondern es läßt sich dieser Glaube auch bei den alten Asiaten nicht im Geringsten nachweisen. Der Glaube ist rein hellenisch: sie allein hatten Heroen, weil sie allein an die unmittelbare Verbindung des Menschlichen und Göttlichen glaubten. Dem Alten Bunde aber eine solche Anschauung aufbürden wollen, heißt nichts anderes als ihn aus freien Stücken mit einem Märchen beschenken. Kein Gedanke liegt ihm ferner, nächst dem der Vielheit Gottes, als der von Gotteskindern.

Es bleibt also nur die alte, auch von Neuern angenommene Erklärung übrig, daß nämlich hier der Gegensatz von Sethiten und Kainiten dargestellt sei. Jene hätten bis dahin sich von diesem gewaltthätigen Geschlechte fern gehalten, als Gottes Kinder, die nach Gottes Geboten lebten. Allein sehr früh sei diese Scheidewand durchbrochen, indem sethitische Gotteskinder ihre Töchter den übermüthigen Kainiten gegeben: aus dieser Vermischung der beiden Stämme sei ein riesiges Geschlecht hervorgegangen, dessen große Thaten allerdings Gegenstand des Ruhms geworden unter den Menschen, dessen Uebermuth aber auch Gottes Zorn hervorgerufen habe.

Diese Ansicht scheint allerdings durch einen Blick auf die Helden der Epochen der Urwelt ihren Boden zu verlieren. Denn sie sind dieselben in beiden Linien, von Kain und Kainan bis auf Lamech. Nun ist zwar Lamech in der Jahvehurkunde nicht der Vater Noahs und Großvater von Sem, Ham und Japheth, sondern hat eine ganz andere Nachkommenschaft. Aber in der mit Seth beginnenden Reihe, welche durch Enosch fortschreitet, wie jene durch Adam, hat Noah doch den Lamech zum Vater: also gerade denjenigen Kainiten, der sich Kains Gewaltthat rühmt, und sich vor keiner Strafe fürchtet.

Nur unsere Herstellung der beiden Reihen dürfte einen Weg zur Beseitigung jener Schwierigkeit eröffnen. Die Verbindung Lamechs und Noahs in dem Sethregister ist nicht ursprünglich, sondern Folge der Verschmelzung und Gleichmachung beider Genealogien. Die chaldäische Ueberlieferung ebenso wol als die von Ikonium in Kleinasien, kannte den Henoch (Annakos) als den frommen Prediger des kommenden Gerichts, kurz als den letzten Heiligen der alten Welt. Dieses schließt keineswegs Noah aus als den ersten der neuen Welt, als den Mann, welcher sich hinüberrettete in diese, während

Henoch zu Gott aufgenommen ward, vor dem einbrechenden Verderben. Von dieser letzten Zeit der Urwelt handelt es sich hier.

Folgende Uebersicht der Herstellung der beiden parallelen Reihen wird dieses anschaulich machen.

Jahveh-Elohim-Reihe:	Seth-Reihe:
Adam, die Urmenschheit.	Enosch.
Qajin, der Auswanderer.	Qejnan.
Chanokh, der Gottschauende.	Chanokh.
Hirad, der Städter.	Jered.
Mehujael, der Gottgeschlagene.	Mahalael.
Methuschael, der Gottesmann.	Methuschelach.
Lemekh, der Starke, Vater von Jabal, Jubal, Tubalqain.	Noach, Vater von Schem, Cham, Japheth.

Nun steht nichts mehr einer Auslegung entgegen, welche sich schon so vielfach empfahl.

Wir haben kainitische Lamechiden, tapfere gewaltthätige Geschlechter auf der einen Seite, und Seths heilige Sprößlinge, welche in Hanoch und Noah ihre Vertreter fanden, auf der andern Seite. Die beiden Stämme lebten getrennt. Als sich nun Asien mit Bewohnern füllte, wollten die Gemüther nicht mehr in der bisherigen Vereinzelung verharren. Es trat eine Erscheinung hervor, die sich bei ähnlichen Gelegenheiten gezeigt hat. Die innige Verbindung und Verschmelzung getrennter, obwol naher und edler Stämme gibt dem daraus erwachsenden gemischten Geschlechte eine größere Thatkraft. Die Hellenen sind erst da recht zu voller Entwickelung gediehen, wo das ionische und dorische Element zusammenschmolz, nämlich in dem sonst weniger von der Natur als Jonien begünstigten Attika. Die Römer und Engländer, die Völker der neuern Geschichte, welche die Weltherrschaft am besten zu erhalten verstanden, sind, eben wie die immer rührigen und anregenden Franzosen, volle Mischvölker, im Gegensatze zu den ungemischten Germanen und Slawen. Diese Erscheinung führt auf ein großes Gesetz des geistigen Kosmos: jedes Volk soll die Menschheit in sich darstellen: nun aber verstockt sich jedes, mehr oder weniger, bei starrer Abgeschlossenheit, physisch und sittlich, in Einseitigkeiten und Schwächen. Also muß hier in größerm Maßstabe geschehen, was bei den einzelnen Familien derselben Gemeinde oder desselben Volks geschieht: es muß das Besonderheitliche geschwächt werden, damit das Gemeinsame sich stärker entwickele. Es ist eine Lebensentwickelung, aber auf Leben und Tod. Insbesondere wird die Thatkraft und das Selbstvertrauen der Männer durch eine solche Verschmelzung von Stammtypen gestärkt. Es soll dadurch eine größere sittliche Kraft hervorgerufen werden, allein nach der Macht der Selbstsucht über den Menschen wird in der Wirklichkeit oft nur das Selbstvertrauen verstärkt, und es entsteht Uebermuth, des Frevels Vater.

Das ist die Erscheinung, welche die ehrwürdige Urkunde uns auch aus der ältesten Welt berichtet: und die Ansicht, welche wir eben in der Sprache unsers jetzigen begrifflichen Verkehrs ausgesprochen, ist die durchgehende Grundanschauung der Bibel, von der Genesis an bis zur Offenbarung des Johannes, und zu den Schlußworten des Johanneischen Sendschreibens „Kindlein hütet euch vor den Abgöttern!“ Denn der Frevler hat sich eben selber zum Gott, also zum Abgotte gemacht.



Es liegt aber in jener rein menschlichen und gewiß urkundlichen Darstellung auch noch eine andere weltgeschichtliche Thatsache verhüllt.

Die Verschmelzung von Stämmen ruft unvermeidlich Vermischung der Sprachen hervor, also im Großen und Ganzen, bei glücklicher Entwickelung, einen Fortschritt. Nun aber ist der große Schritt der alten Welt jener Uebergang von der Sprache der bloßen gegenständlichen Wörter zur Formsprache, oder, mit andern Worten, zum Aussprechen dessen was der denkende Sprachgeist des Menschen in die Gegenständlichkeit außer ihm hineinträgt. Dieses ist hier nur angedeutet: wir sind zu der Folgerung nur berechtigt durch ein allgemeines Gesetz der Entwickelung. Aber in der ersten Epoche der nachflutigen Welt finden wir diese Thatsache ausdrücklich ausgesprochen. Wir meinen die sogenannte Sprachverwirrung bei Gelegenheit der Zerstreuung der Völker, die mit dem Thurmbau in der Ebene Sinhar beschäftigt waren. Wir werden unten die Gründe anführen, welche uns bestimmen anzunehmen, daß die bezeichnete Thatsache geschichtlich wahr und philosophisch erklärlich sei von jenem Uebergange der Einen Satz- oder Partikelsprache zu den vielen Formsprachen, und daß sie zu der Nachricht vom Weltreiche Nimrods gehört.

Man könnte also versucht sein anzunehmen, daß diese große Thatsache hier nur vorweggenommen sei, daß wir die Nachricht von einer frühesten Mischung der Stämme nur als eine Rückspiegelung der nachflutigen Erzählung zu betrachten hätten. Aber diese Vermuthung dürfte doch eine voreilige sein. Das vorflutige Alter der ägyptischen Sprache, welche bereits eine Formsprache ist, und andere Thatsachen der Sprachwissenschaft und der ältesten Geschichte beweisen, daß jene große Zersetzung der Ursprache wirklich schon in Asien während der vorflutigen Zeit begonnen habe.

Wir werden im nächsten Abschnitte Veranlassung haben diese Frage näher zu untersuchen.

Hier wollen wir nur das Ergebniß aussprechen für die abrahamisch-chaldäischen Erinnerungen unserer Urkunde von der vorflutigen Zeit. Die beiden letzten Epochen tragen schon den Charakter der Erinnerungen von großen Persönlichkeiten: ein übermüthiges Geschlecht mit wunderbaren Helden. Der Anfang dieses Endes ist die Stammvermischung. Aus ihr ging allerdings ein regeres Leben hervor. Aber aus dieser Erhebung erzeugte sich Selbsterhebung, aus dem gehobenen Bewußtsein ging Uebermuth hervor. Da kam das Ende! An diese Stelle nun setzt ausdrücklich unsere Urkunde das hier berichtete Ereigniß, indem sie sagt (6, 4. 5):

> Die Riesen lebten auf der Erde, in diesen Zeiten und auch nachher, weil die Söhne Gottes zu den Töchtern der Menschen kamen und diese ihnen Kinder gebaren: dieses sind die Gewaltigen, die von Alters her berühmten Helden. Und der Ewige sah, daß der Menschen Bosheit groß war auf der Erde....

Blicken wir nun auf den Anfang zurück: so haben wir da, in schöner und erhabener Einkleidung die ungeschiedene Menschheit. Zwischen Anfang und Ende liegt eine in sich wohl zusammenhängende Entwickelung, ein Fortschritt durch Gegensätze. Sieht das aus wie ein künstlich erfundenes System, oder nicht viel mehr als Nachklänge geschichtlicher Ueberlieferung? Und zwar paßt diese Entwickelung ganz in den Rahmen, welchen wir vorher dafür fanden durch Herstellung des geschichtlichen Elements in der Erzählung von Eden. Die jüdische Ueberlieferung steht nicht in der Luft: wir haben ihre chaldäische Wurzel nachgewiesen, ja wir haben weltgeschichtliche Parallelen gefunden, welche über die Scheidung des semitischen und arischen Elements herausgehen, und wir werden deren noch urkundlichere aufzeigen.

Dritter Abschnitt.

Die Geschichten der Menschheit von der Flut bis auf den Untergang des Weltreichs von Nimrod und die große Völkerwanderung.

(Gen. 6, 9—11, 9.)

Erstes Hauptstück.

Anlage und Anordnung der Geschichten dieses Zeitraums.

(Gen. 6, 9—10.)

Auch hier ist die Anlage des Ganzen höchst einfach und die Erweiterung der ursprünglichen Elohimerzählung durch den Jehovisten nach unserer oben entwickelten Anschauung so klar, wie bei den Berichten über die Urwelt.

Der Anfang ist scharf bezeichnet. Die Erzählungen von der Urwelt schlossen mit den beiden Nachträgen: zuerst dem Berichte von den Gotteskindern und den Riesen, und von der durch fleischlichen Wandel und Uebermuth hervorgerufenen Beschränkung des Menschenlebens auf 120 Jahre; und dann der Verkündigung des göttlichen Beschlusses der Vertilgung aller lebenden Wesen von der Oberfläche der Erde. Die letzten Worte: „Noah aber fand Gnade in den Augen des Ewigen", sind die Ueberleitung des Anordners der Genesis.

Der neue Abschnitt hebt an mit der feststehenden Redensart: „Das sind die Geschichten" (wörtlich Geschlechtsregister).

Die Geschichten Noahs nun beginnen 6, 9—22 mit der Angabe seiner Frömmigkeit und seiner drei Söhne, als wie mit einem ganz Neuem (9. 10). Ebenso ist die Darstellung des verderbten Zustandes des Menschengeschlechts, auf welchen jene Anhänge uns auch schon vorbereitend aufmerksam gemacht hatten (11—13), ohne alle Rücksicht auf dieselben. Nun folgt (14—22) der Befehl Gottes zum Bau der Arche, und zur Aufnahme eines Paars von allen Landthieren, mit Mundvorrath für sie und für Noah. Hierauf wird die Flut selbst beschrieben mit Angabe der Monate und Tage (7, 10 bis Ende; 8, 1—19).

Diese Erzählungsreihe wird nun erweitert durch den jehovistischen Ergänzer: erstlich in der Mitte, durch Einschiebung von 7, 1—9. Diese Ergänzung hebt sogleich an mit „des Ewigen" Worten an Noah, und hat ihren ebenso unverkennbaren Abschluß in der kurzen Zusammenfassung des unterscheidenden Gebots dieser Urkunde hinsichtlich der Thiere, welche er in die Arche aufnehmen soll: nämlich daß von dem unreinen

Vieh allein nur ein Paar mitgenommen werden soll, von dem reinen aber je sieben Paar. Dabei sind noch zwei Zeitangaben eingeschaltet: erstlich, daß die Flut beginnen solle nach sieben Tagen mit einem vierzig Tage und Nächte dauernden Regen, und zweitens, daß Noah damals 600 Jahr alt war. Diese Angabe schließt sich so offenbar an den Anhang des elohistischen Geschlechtsregisters von Kp. 5, welches mit Noahs Erwähnung endigt:

> Und Noah war fünfhundert Jahr alt, da zeugete er Sem, Ham und Japheth —

daß wir dadurch bestimmt werden, diesen Anhang unserm Anordner zuzuschreiben: eben wie den Schlußvers des vorigen Abschnitts (6, 8),

> Noah aber fand Gnade in den Augen des Ewigen.

Dadurch wird aber auch klar, daß die jetzt folgenden Worte (7, 10):

> Und nach den sieben Tagen kam das Gewässer der großen Flut auf die Erde

jehovistisch sind.

Die Grundschrift fährt nun fort, mit der für sie ganz neuen Angabe des Lebensalters Noahs (7, 11):

> In dem sechshundertsten Lebensjahre Noahs ... brachen auf alle Quellen der großen Urflut, und thaten sich auf die Schleusen des Himmels, und kam der Platzregen auf die Erde.

Derselbe höchst bedeutsame Ausdruck zeigt auch den Schluß der Urkunde an (8, 2):

> Und die Quellen der Urflut wurden verschlossen, sammt den Schleusen des Himmels, und dem Platzregen vom Himmel ward gewehret.

Die Geschichte aber geht fort bis zum Aussteigen Noahs aus der Arche auf der Höhe des Berges Ararat (8, 3—19). Der Segen und das Gebot zur Verbreitung über die ganze Erde und zu ihrer Beherrschung, und die Verkündigung des neuen Gesetzes für die Menschheit hat wieder gleichen Anfang und Abschluß (9, 1. 7) in den Gottesworten:

> Seid fruchtbar und mehret euch, und erfüllet die Erde (1).
>
> Ihr aber seid fruchtbar und mehret euch, reget euch auf der Erde und mehret euch auf ihr (7).

Ebenso ist es mit dem Abschlusse der ganzen erhabenen Darstellung (9, 8—17). Die Gottesworte zu Anfang und zu Ende sind:

> Siehe, ich richte meinen Bund auf mit euch, und mit euerm Samen nach euch; und mit allen lebendigen Wesen (9. 10).
>
> Dies ist das Zeichen des Bundes, den ich aufgerichtet habe zwischen mir und allem Fleisch, welches auf Erden ist (17).

In diesem allen ist ununterbrochener Fortschritt und innigster Zusammenhang, und in diesem allen kommt nur der Elohimname vor für Gott.

Erweitert mehr als unterbrochen wird die Erzählung dieser Urkunde durch die jehovistische Einschaltung, welche anknüpft an das oben (7, 1—10) hinsichtlich der reinen Thiere Gesagte. Aus ihnen wird das erste Dankopfer dargebracht, welches der Ewige gnädig annimmt, indem er der Erde von nun an Erhaltung und regelmäßigen Wechsel der Jahreszeiten verheißt (8, 20—22).

Den Schluß der fortlaufenden elohistischen Erzählung aber bildet auch hier die Jahvehurkunde, die mit einem dichterischen Bruchstücke, dem großen weltgeschichtlichen Segen und Fluch der drei Stämme der Noachiden schließt, anhebend mit der Bemerkung, daß die ganze Erde von den drei Söhnen Noahs bevölkert wurde. In der Mitte ist die Erzählung von Noahs Weinbau und Trunkenheit (9, 18—27).

Auch diese Erweiterung ist vorgreifend und einleitend zu der nun folgenden **Völkertafel**. Sie hat wieder den durchgehenden feierlichen Anfang eines Hauptabschnitts der zusammenhängenden Erzählung:

> Dies sind die Geschichten (10, 1):

was in der Völkertafel durchaus im buchstäblichen Sinne von Geschlechtsregistern zu nehmen ist.

Eingang und Abschluß entsprechen sich (10).

> Dies sind die Geschichten der Söhne Noahs, Sem, Ham und Japheth. Und es wurden ihnen Kinder geboren nach der großen Flut (1).
>
> Das sind die Geschichten der Kinder Noahs nach ihrer Abstammung in ihren Stämmen: und von diesen haben sich ausgebreitet die Völker der Erde nach der großen Flut (32).

Von den drei Stämmen sind nur Ham und Sem durch einen besondern Abschluß geschieden, wörtlich entsprechend dem Abschluß für die Semiten am Ende.

Nach Aufzählung der Chamiten (20):

> Das sind die Kinder Hams nach ihren Geschlechtern und, Sprachen, in ihren Ländern und Stämmen.

Nach Aufzählung der Semiten (31):

> Das sind die Kinder Sems nach ihren Geschlechtern und Sprachen, in ihren Ländern und Stämmen.

Die Japhethiten, welche das Völkerverzeichniß beginnen, haben nur Einen Abschluß, welcher sich auf den jüngsten Zweig, die asiatischen Hellenen (Javan, Ionier) bezieht (5).

> Von diesen stammen ab die Küstenvölker in ihren Ländern, jegliches nach seiner Sprache, nach ihren Geschlechtern, in ihren Stämmen.

Das ganze Verzeichniß ist durchaus im Gleichmaß gehalten: es ist eine reine Angabe der Namen. Nur Eine Ausnahme ist gemacht, für den großen Sohn von Kusch, Nimrod (8). Hier ist eine Erweiterung, welche sich durch den Gebrauch des Namens des Ewigen (9) als jehovistisch zeigt, und in wenigen Versen (9—12) uns urkundliche Nachricht von dem ältesten Weltreich gibt, von dessen Wahrzeichen und Ende jedoch wir später auch (nach Abschluß der Völkertafel) noch einen gleichfalls unschätzbaren urkundlichen Bericht finden werden, obwol ohne Nimrods ausdrückliche Erwähnung. Auch hier besteht die Erweiterung in einer vorbereitenden Einschiebung der Urgeschichte und einem Anhange. Jener Völkertafel ist nämlich die weltberühmte Erzählung vom **Thurmbau**, und der daran geknüpften **Sprachverwirrung** angehängt (11, 1—9), und es leidet keinen Zweifel, daß sie mit jener Einschiebung über Nimrod im unmittelbaren Zusammenhange steht.

Dieser Anhang tritt also zwischen die beiden semitischen Stammregister, das, welches den Schluß der großen Völkertafel bildet, und das nun folgende. In jenem ward Arpachschads Geschlecht und Hebers Nachkommenschaft fortgeführt durch den zweiten Sohn Hebers, Joqtan, den Vater der Joqtaniden Arabiens: in diesem (11, 10 bis Ende) läuft es fort durch dessen ältern Sohn Peleg, den Ahnherrn von Regu, Serug, Nahor und Tharah, und also den Stammvater Abrahams, des in Paddan-Aram, oder im ebenen Aramäa (Mesopotamien) geborenen Chaldäers.

Unser Abdruck der nach ihren Bestandtheilen dargestellten Urgeschichte an der Spitze der Urkunden dieses ersten Buchs, macht die von uns gegebene Darlegung des organischen, geschichtlichen Zusammenhangs des erhabenen Textes anschaulich. Die Erweiterungen des Jehovisten sind durch fette Schrift unterschieden von der mit der gewöhnlichen Schrift des Bibeltextes gedruckten elohistischen Erzählung.

Fassen wir also die allmälige Entfaltung dieses Organismus in den drei Abschnitten dieses ersten Buchs zusammen; so stellen sich von selbst folgende Ergebnisse heraus.

Erstens. Es ist unmöglich zu leugnen, daß der Unterscheidung zwischen Elohim- und Jahveherzählungen eine Wirklichkeit zu Grunde liegt. Denn wie sollte es zufällig sein, daß die Gottesnamen durchaus nach Abschnitten wechseln?

Zweitens. Es ist aber auch unmöglich zu verkennen, daß sich diese beiden Erzählungen nicht gleichstehen: vielmehr stellt sich die Jahveurkunde immer als Erweiterung dar zu der als bekannt vorausgesetzten Elohimerzählung, und ihre einzelnen Stücke haben keinen Zusammenhang untereinander, während die Erzählung der Elohimurkunde sich dem Leser, welcher die jehovistischen Stücke überschlägt, als zusammenhängend darstellt. Also wir haben auch hier eher eine Erweiterung als eine Ergänzung: wie in der Schöpfungsgeschichte die Jahveurkunde der ideale Gegensatz der historischen Darstellung der ersten ist: geschichtlich ergänzend tritt sie nur hervor in dem geographischen Elemente der Erzählung von Eden mit seinen vier Strömen und von dessen späterer Schließung, d. h. von der Auswanderung aus dem Urlande.

Drittens. Der innere Charakter der jehovistischen Erweiterung ist nun immer derselbe: es ist die geistige, und zugleich geistliche Auffassung, welche durch alle nicht blos äußerlich-historische Angaben hindurchgeht. Daher ist sie keineswegs streng geschichtlich. Sie setzt schon zur noachischen Zeit den Unterschied von reinen und unreinen Thieren voraus (8, 20), während das alte Epos Gott sagen läßt (9, 3), Alles was sich reget und lebt, das sei eure Speise ... nur daß ihr kein Fleisch esset mit seiner Seele, seinem Blute. Die Elohimurkunde stellt sich dagegen als reines Epos dar, und gewiß als das erhabenste der Welt, während die jehovistischen Erweiterungen mehr als dem Lyrischen und Philosophisch-Theosophischen sich zuneigend erscheinen.

Viertens. Die Hauptabschnitte, wenn wir nicht sagen wollen, Gesänge, jenes einzigen Menschheitsepos geben sich endlich noch außerdem als solche durch die beiden stehenden Anfangsworte zu erkennen:

Dieses (sind die) Geschlechtsregister (d. h. Geschichten).

Fünftens. Wenn wir nun, von diesem gewonnenen Standpunkte aus, der Frage nach dem Antheil des Verfassers des gegenwärtigen Buchs Genesis in's Gesicht schauen; so müssen wir ihm nothwendig die kleinen Ueberleitungen zuschreiben, welche die Erweiterungen mit der Elohimerzählung verbinden. Denn diese Ueberleitungen konnten ja nicht eher da sein, als die Erweiterung bewerkstelligt wurde!

Sechstens. Dasselbe gilt auch von den Eingängen dieser Erweiterungen. Sie unterscheiden sich oft durch eine größere Schwierigkeit und Ungefügigkeit von dem Körper der Erzählung: man sieht, daß Vieles einleitend zusammengedrängt wird, um zu dieser zu gelangen.

Siebentens. Dagegen ist der Stil der Erzählungen selbst leicht und anmuthig. Es ist also von dieser Seite eine innere Wahrscheinlichkeit da, daß die jehovistischen Erweiterungen einer oder mehren schon bestehenden Sammlungen alter Ueberlieferungen von der Urwelt entnommen sind.

Wir werden aber hierüber mehr sagen können, nachdem wir die einzelnen Bestandtheile der Berichte von Noah bis Abram näher untersucht haben werden. Wir beginnen diese nähere Sichtung durch die Forschung nach der allgemeinen semitischen Wurzel, welche wir für die Elohimurkunde jedenfalls voraussetzen dürfen nach der Forschung über den ersten Abschnitt, die Schöpfungsgeschichte.

Zweites Hauptstück.

Die Ueberlieferung der Chaldäer von der Flut und der Arche.

Wir eröffnen die Untersuchung mit der Nebeneinanderstellung der biblischen Erzählung und der von Berosus in seinen chaldäischen Geschichten gegebenen, von Eusebius und Syncellus uns aufbewahrten Ueberlieferung jenes uralten Volks über die Flut des Xisuthrus.

Wir haben dieselbe bereits anderwärts *) vollständig gegeben, und vom allgemeinen weltgeschichtlichen Standpunkte geprüft und erläutert. Hier beschränken wir uns auf eine Nebeneinanderstellung der beiden Texte.

„Kronos (Set) offenbarte dem Xisuthrus im Traume, am funfzehnten Tage des Monats Daisios (des achten im macedonischen Mondenjahre; Idel. I, 393) werde die Flut beginnen, in welcher alle Menschen untergehen würden. Er solle alle Bücher in der Stadt des Helios, Sippara, vergraben, und ein Schiff bauen, fünf Stadien (3125 Fuß) lang, zwei Stadien (1250 Fuß) breit: für sich, seine Kinder und nächsten Verwandten, solle er sich mit Eß- und Trinkvorrath versehen, und alle Thiere, Gevögel und vierfüßige, mit sich nehmen. Als Xisuthrus gefragt worden, wohin er schiffe? habe er geantwortet: zu den Göttern, mit dem Gebet, daß es den Menschen wohl ergehen möge.

Xisuthrus habe demgemäß Alles gethan."

„Die Flut kam: sobald sie nachließ, sandte Xisuthrus Vögel aus. Sie fanden nirgends weder Speise noch Ruheort, und kehrten in das Schiff zurück."

„Da sprach Gott zu Noah: . . . . ich will die Menschen verderben sammt der Erde (6, 13) . . . . Denn siehe, ich will das Wasser der großen Flut kommen lassen über die Erde, zu verderben alles Fleisch" (17).

„Mache dir einen Kasten von Tannenholz: 300 Ellen (450 Fuß) sei die Länge, 50 Ellen (75 Fuß) die Breite, und 30 Ellen (45 Fuß) die Höhe" (14. 15).

„Du sollst in den Kasten gehen mit deinen Söhnen, mit deinem Weibe und mit deiner Söhne Weibern. Und du sollst in den Kasten thun von allem Lebendigen, von allem Fleische . . . . . von den Vögeln nach ihrer Art, von dem Vieh nach seiner Art" (18—20; Vgl. 7, 1—5).

„Und Noah that ganz so, wie ihm Gott geboten" (22).

„Noah war 600 Jahr alt, als die Flut kam (7, 6) . . . am siebzehnten Tage des zweiten Monates . . . kam der Platzregen auf die Erde, 40 Tage und 40 Nächte . . . . und das Gewässer nahm ab nach 150 Tagen. Und am 17. Tage des 7. Monates ließ sich der Kasten nieder auf das Gebirge Ararat . . . am 1. Tage des 10. Monates kamen der Berge Gipfel zum Vorschein" (7, 11. 12; 8, 3. 4. 5). „Nach 40 Tagen ließ Noah einen Raben ausfliegen (7), darnach eine Taube (8); da aber die Taube keine Ruhestätte fand

*) „Aegyptens Stelle", V[a], 41 fg.

„Nach einigen Tagen sandte er andere Vögel aus, welche ebenfalls zurückkamen, mit Lehm an den Füßen."

„Zum dritten male sandte er nach einigen Tagen Vögel aus, die kamen nicht wieder. Da erkannte Xisuthrus, daß das Land wieder zum Vorschein gekommen sei."

„Er nahm nun einige der Balken heraus, und sah, daß das Schiff auf einem Berge angelaufen sei." (Vgl. unten: in Armenien).

„Er stieg aus mit seinem Weibe und einer Tochter, und dem Baumeister, warf sich nieder zur Erde, betete an, errichtete einen Altar und opferte auf demselben."

„Nach dem Opfer verschwanden die Ausgestiegenen."

„Die Zurückgebliebenen suchten den Xisuthrus und riefen ihn beim Namen: aber eine Stimme rief ihnen zu aus der Luft: sie sollten gottesfürchtig sein: er sei wegen seiner Gottesfurcht zu den Göttern aufgenommen: gleicher Ehre sei seine Frau und Tochter und der Baumeister theilhaftig geworden. Sie sollten nach Babylon zurückkehren, und die in Sippara verborgenen Bücher den Menschen mittheilen: der Ort, wo sie sich befänden, sei in Armenien."

„Hierauf haben jene geopfert und seien nach Babylon gewandert."

„Von dem in Armenien angelaufenen Schiffe seien auf den gordiäischen Gebirgen noch Stücke übrig: von dort geholter Asphalt wende Uebel ab."

„Jene nun haben die Befehle ausgerichtet, Tempel gebaut und Babylon hergestellt."

für ihren Fuß, kehrte sie zurück zu ihm in den Kasten" (9).

„Nach 7 Tagen ließ er abermals die Taube ausfliegen: da kam die Taube zu ihm um die Abendzeit, und siehe, sie trug ein frisches Oelblatt in ihrem Schnabel" (10. 11).

„Und er harrete noch andere sieben Tage, und ließ die Taube ausfliegen, aber sie kehrte nicht wieder zu ihm zurück" (12).

„Da that Noah die Decke von dem Kasten und schaute, und siehe der Erdboden war trocken" (13; vgl. V. 4: der Kasten ließ sich nieder auf das Gebirge Ararat).

„Also ging Noah heraus mit seinen Söhnen und mit seinem Weibe und mit seiner Söhne Weibern (18) .. Noah aber bauete dem Ewigen einen Altar .... und opferte Brandopfer auf dem Altare" (20).

Der Bund Gottes mit Noah und dem ganzen Menschengeschlechte (9, 1—17).

Uebereinstimmung und Unterschied stellen sich sogleich scharf heraus. Die Uebereinstimmung in fast allen Punkten, hinsichtlich der Arche und der Flut und der Oertlichkeit, ist zu sprechend, als daß man sie ableugnen oder übersehen könnte. Ja hier

erstreckt sie sich auch über die Elohimerzählung hinaus: denn die Erwähnung des ersten Opfers nach der Flut berührt einen Punkt, den wir in der biblischen Urkunde nur durch den Jehovisten kennen. Also ein Beweis mehr, daß das Geschichtliche, welches dieser hier beibringt, auch zur alten Ueberlieferung gehört. Aber welche Verschiedenheit jenseit dieses geschichtlich-epischen Nebeneinandergehens der beiden Ueberlieferungen! In der Bibel ist das Symbolische der Arche, als des Sinnbildes der ununterbrochenen Stetigkeit des bestehenden Lebens, auf der Erde sehr gut behandelt: die Maße sind in kindlicher Unbefangenheit innerhalb des Umfangs eines großen menschlichen Fahrzeuges gehalten: dort sind sie abenteuerlich. In der Bibel ist ferner alles rein menschlich und allgemein gehalten, dort geht alles auf Oertlichkeiten der babylonischen Landschaft aus. Hier endlich ist der ewige Bund Gottes mit der Menschheit, als ein sittliches Verhältniß der Schluß: dort fehlt es an jeder innern Bethätigung des religiösen Gefühls.

Wenn also ohne Zweifel die Abrahamiden die Ueberlieferung selbst überkamen von den Chaldäern (denn Abraham, wir müssen es wiederholen, war ein aramäischredender Chaldäer, als er in Kanaan einwanderte); so ist doch ebenso unverkennbar, daß die abrahamidische, d. h. unsere biblische, Fassung viel mehr Spuren des Alterthums an sich trägt, als die Form, in welcher die babylonische uns vorliegt.

Bei diesem geschichtlichen, vormosaischen und vorisraelitischen Charakter der Ueberlieferung, welchen das alte Epos an sich trägt, muß also auch das allgemein menschliche Gesetz, welches nach der Flut verkündigt wird, ebenso wol als altes Recht der semitischen Stämme anerkannt werden, wie die gemeindliche Gottesverehrung je am siebenten Tage als vormosaische Sitte der Urwelt. Die Heiligkeit der menschlichen Person ist der ethische Grundgedanke: sie ist unverletzlich; wer Menschenblut vergießt, hat Gottes Ebenbild verletzt. Als äußerlich heilige Sitte tritt nur Ein Gebot hervor: das Fleisch soll nicht roh gegessen, oder gar das lebende Thier verspeist werden. Daraus folgt noch gar nicht, daß das Thier beim Schlachten so gänzlich alles Bluts solle entledigt werden, wie die spätere jüdische Vorschrift es fordert: aber jenes allgemein gehaltene Verbot hat doch wol eine allgemeine Bedeutung, nämlich den Zweck das thierische Verschlingen zu verbannen, und den Blutgenuß als unmenschlich zu brandmarken.

Unsere allgemeine Betrachtung führt uns aber zur Untersuchung der einzelnen Fragen: inwiefern ist die Erzählung von der Flut (7—9) geschichtlich? Wie verhält sich die Völkertafel (10) zum großen urkundlichen Stammbaum der Menschheit, der Sprachwissenschaft? Was ist von den ältesten völkergeschichtlichen Meldungen zu halten, dem Reiche Nimrods (10), dem Thurmbau und der Zerstreuung der Völker (11)? Diese Fragen werden wir suchen einzeln, in möglichster Kürze, jedoch in wesentlicher Vollständigkeit zu beantworten.

Drittes Hauptstück.

Das Geschichtliche in der biblischen Erzählung von der Flut.

Die ältesten Völkerstämme wissen nichts von der Flut. Die von den Jesuiten erfundene und von vielen evangelischen Glaubensboten unbedachtsam festgehaltene Flut der Chinesen ist ein reines Misverständniß des gleichzeitigen Berichts von jener Ueberschwemmung der zwei großen Flüsse Chinas, welcher Ta-Yü steuerte, und welche also

bereits in die neuere Menschengeschichte, etwa 2000 Jahre vor unserer Zeitrechnung fällt. Aber die jüngern Stämme Asiens, Semiten und Arier, kennen die Flut. So insbesondere die Kleinasiaten und die Jonier.

In einer ausführlichen Behandlung der Ueberlieferungen der Urwelt über eine einstmalige Unterbrechung der Entwickelung des ältesten Menschengeschlechts haben wir die hiehergehörigen Spuren vollständig zusammengestellt.*) Auf diese Darstellung verweisend, müssen wir uns hier begnügen, die hauptsächlichsten Thatsachen aufzuführen. Es ergibt sich aber aus jener Untersuchung Folgendes.

Erstens. Die Aegypter, von deren religiöser Ueberlieferung wir doch gut unterrichtet sind, theils durch die Griechen, theils durch die hieroglyphischen und hieratischen Denkmäler, hatten entschieden keine Kunde von einem solchen Ereignisse. Daß nun dieses Volk aus den Euphratgegenden nach dem Nilthale gekommen sei in einer, nach allen Annahmen, vorflutigen Zeit — nach uns jedenfalls nicht früher als das elfte Jahrtausend vor unserer Zeitrechnung —, wird durch viele Umstände höchst wahrscheinlich gemacht. Einmal durch das Alter des ersten Reichskönigs von ganz Aegypten, Menes (etwa 3600 v. Chr.), vor welchem nachweislich eine sehr lange, und in den Erinnerungen und der Religion der Aegypter fortlebende Reihe staatlicher Entwickelungen liegt. Dann aber auch durch den Standpunkt der Sprache der Aegypter. Wir können aus ihr beweisen, daß diese Sprache Chams (Chami, Chemi ist der einheimische Name für Aegypten, das Schwarze), die westliche, oder semitische Ausbildung der Ursprache Asiens darstellt, und diese in einem Zustande zeigt, welcher weit vor allen geschichtlich-semitischen Sprachresten, insbesondere vor den chaldäischen und hebräischen liegt. Es ist also begreiflich, daß sie nichts wußten von einem Ereignisse, welches erst später in Hochasien eintrat. Endlich ist, hinsichtlich des Alters der Urwelt auch noch zu bemerken, daß infolge der sehr sorgfältigen und durchaus wissenschaftlich geführten Ausgrabungen des Herrn Leonhard Horner (in den Jahren 1851—54) unter dem Grundbau des kolossalen Standbildes von Ramses II. in Memphis, sich im Nilschlamme die Reste von Töpferarbeiten gefunden haben, in einer Tiefe, welche, nach dem durch jenes Standbild gegebenen Maßstabe der Erhebung des Bodens in Einem Jahrhunderte, bis in das elfte Jahrtausend vor unserer Zeitrechnung führt.**)

Zweitens. Ebenso wenig finden wir eine Kunde davon bei den ältesten turanischen Völkern, wie in Tibet, während die jüngern turanischen Stämme, wie die Finnen, in ihren heidnischen Liedern davon zu erzählen wissen.

Drittens. Alle arischen Völker endlich, deren Ueberlieferungen wir kennen, haben in denselben Spuren einer uralten Kunde jener Flut. So namentlich die arischen Inder, unsere Sprachgenossen, und also auch die Baktrer, deren Abkömmlinge sie sind. Von den Spuren derselben Ueberlieferung bei den kleinasiatischen Griechen (Iconium) ist schon oben die Rede gewesen. Daß die Sage von der deukalionischen Flut auch eine nur räumlich in die Nähe gerückte Ueberlieferung von jener Katastrophe Mittelasiens sei, und daß diese Flut einen großen Einschnitt bilde in den hesiodischen Weltaltern, ist anderwärts gezeigt, sowol in „Aegyptens Stelle", als im zweiten Theile von „Gott in der Geschichte". Ueber die baktrischen Ueberlieferungen von jener Katastrophe gibt die Fünfte Ausführung im Anhange***) weitere Nachricht.

---

*) „Aegyptens Stelle in der Weltgeschichte", Buch 5.

**) Diese Entdeckung ist von mir in der Vorrede zur englischen Ausgabe der letzten Bücher Aegyptens untersucht, welche Ende 1858 im Drucke erschienen ist.

***) Fünfte Ausführung: Die nicht biblischen Ueberlieferungen von der Flut und den Weltaltern.

Das Zusammentreffen aller dieser Umstände berechtigt uns also gewiß, an der Geschichtlichkeit der biblischen Ueberlieferung festzuhalten. Auch die Flutgeschichte gehört aber, wie der Bericht des Berosus bezeugt, nachweislich zu dem Erbtheil chaldäischen Wissens, welches Abram, der Hebräer, aus jenem Urlande mitbrachte und in reinster Gestalt bei den Seinigen bewahrte.

Viertes Hauptstück.

Die Völkertafel und die Sprachwissenschaft.

(Gen. 10.)

Die Völkertafel der Genesis ist die gelehrteste aller alten Urkunden, und die älteste aller gelehrten. Sie ist überhaupt das erstaunlichste und bewunderungswürdigste Denkmal der Ueberlieferung. Denn Ueberlieferung waltet hier weit vor über der Forschung, obwol auch die Forschung nicht mangelt. Alle Versuche ihren Kern als das Werk eines spätern jüdischen Forschers zu erklären, sind mislungen: ja sie müssen dem besonnenen historischen Kritiker unbefugt erscheinen. Wenn wir die israelitische Forschung auch über Hiskias Zeit (ihren ältesten urkundlich nachweisbaren Standpunkt) hinaufrücken wollen; so gelangen wir doch höchstens zu Salomos Zeitalter. Und wer hätte damals noch die alten Volksstämme aus dem Völkergewirre Asiens herausfinden können? Wir haben aber auch, wie gesagt, keine Spur einer solchen Richtung weder bei Salomo noch in seiner Zeit. Die Annahme einer so späten Entstehung wird endlich schon dadurch abgeschnitten, daß selbst beim jüngsten Stamme der Japhethiten, dem javanischen, d. h. den ältesten hellenischen Völkerschaften, Kreta noch nicht griechisch, also noch phönizisch ist. Und doch konnte die Nationalität dieser, alle andern Inseln des Aegäischen Meers an alter Ueberlieferung, Gesittung und Einfluß überragenden Insel einem Forscher nicht verborgen bleiben, der unbedeutendere hellenische Niederlassungen anzugeben wußte.

So verwirrt nun auch unsere ältere griechische Zeitrechnung noch ist, so besteht doch darüber keine Meinungsverschiedenheit unter den Gelehrten, daß die phönizische Periode Kretas über Salomo hinausliegt: wir sagen, über Moses. Deshalb müssen wir auch schon hier die Annahme abweisen, als könne die uns vorliegende Urkunde zuerst von Moses durch Forschung zu Stande gebracht sein. Wie aber, wenn unsere Untersuchungen uns in den abramischen Geschlechtstafeln bereits einen großen Fortschritt der Zeit erkennen lassen, verglichen mit dem Standpunkte der großen Völkertafel? Sind jene alt, so ist diese älter.

Die sicherste Methode einen Haltpunkt zu finden für diese Ueberlieferung, dürfte also doch wol die Betrachtung des Verhältnisses jener Tafeln des Stammvaters der Hebräer zu der Völkertafel sein. In den abramischen Tafeln ist der Mittelpunkt Südbabylonien mit Palästina und Arabien: dort kommt selbst das historische Babylon noch nicht vor, nur die uralten Nimrodsstädte werden erwähnt. Sinear und Susiana werden sowenig genannt, als die Kasdim (Chaldäer) selbst, die Erbauer jener Herrscherstadt.

Die Ueberlieferung der Völkertafel muß ihrem Kerne nach vorabrahamisch heißen. Dieses schließt keineswegs aus, daß Moses, im Mittelpunkte der ägyptischen Ueberlieferung und im Besitz der Ueberlieferungen seines Volks, eine Forschung darüber anstellen konnte: umgekehrt, eine spätere ist nicht denkbar, wie wir oben gesehen. Diese Annahme gewinnt vielleicht noch dadurch einen Anhalt, daß in beiden Urkunden von

allen Stämmen die arabischen die ausführlichste Berücksichtigung erfahren: in der Völkertafel die Joqtaniden, in den abrahamischen Geschichten die spätern, sei es als Ismaeliter oder Nachkommen Abrahams und der Ketura. Niemals aber hat ein Hebräer eine solche Kenntniß der alten arabischen Stämme haben können, wie Moses. Die sinaitische Halbinsel war eine der beiden politischen Grundlagen seines großen Unternehmens, des Aufstandes gegen die Pharaonen. — Dort lebte er in engster Verbindung mit den Stammfürsten, seinem Schwiegervater und Schwager. Als der Auszug gelungen war, durchzog und beobachtete er das Land nach allen Richtungen. Viele alte Ueberlieferungen mußten damals dort noch lebendig sein.

Allerdings wird nirgends berichtet, daß Moses an der Völkertafel gearbeitet: und aus der gewöhnlichen Bezeichnung der Genesis folgt gar nichts dafür. Wir haben schon in den Vorerinnerungen klar gemacht, daß der Ausdruck „Erstes Buch Moses" sinnlos ist, weil gerade von Moses darin nicht mit Einem Worte die Rede ist, und nach der Analogie aller folgenden Namen, der Sinn nur sein könnte: Die Geschichte des Moses. Allein auf der andern Seite wird Niemand in Abrede stellen wollen, daß Moses wie der frömmste, begeistertste und thatkräftigste Mann seines Volks, so auch der gebildetste und gelehrteste war, und nach jüdischer und ägyptischer Ueberlieferung auch auf der Höhe ägyptischer Bildung und Alterthumskunde stand.

Nach diesen Vorerinnerungen stellen wir hier die Stammregister der alten asiatischen Menschheit vom Mittelpunkte Armeniens und des semitischen Bewußtseins in übersichtlicher Form auf, nur mit geographischen Nachweisen der Namen, soweit dieselben mit Wahrscheinlichkeit oder Sicherheit gegeben werden können.

I. Die Nachkommen Japheths oder die Japhethiten.

Japheth (Jepheth).

Gomer,	Magog,	Madai,	Javan,	Tubal,	Meschekh,	Tiras,
Kimmerier.	Scythisches Volk. (Jazyg? Magyar?)	Meder.	Ur-Jonier in Kleinasien.	Tibarener südkaukasische Völker.	Moscher	Turan.

'Aschkenas,	Riphath,	Togarmah,	'Elischah,	Tarsis,	Kittäer,	Dodanier,
Ostarmenien.	vgl. Riphäische Berge (Ural).	Nordarmenien.	Aeolier.	Tarsus in Cilicien.	Kitiäer in Cypern, Stadt Kitium.	Dardaner, in der Landschaft Troas.

Man erkennt sogleich, daß das Hochland Armenien der Mittelpunkt der ganzen Darstellung ist. Die Nachkommen Gomers, welche man wol mit gutem Rechte für die Kimmerier der Griechen hält, und deren Stammname sich in den Kymri erhalten hat (den jetzt noch in Wales lebenden Briten) nehmen Ost- und Nordarmenien ein: und nördlich an diese grenzen die Riphatäer, für deren Berge (Riphäische) man nur zwischen dem nördlichen Kaukasus oder südlichen Ural zu wählen hat. Die Griechen dachten bei diesem Namen entschieden an ein nördlich von ihrem Kaukasus gelegenes Gebirge: die Frage ist nur, ob sie die nördlichen Ausläufer des Kaukasus hinlänglich kannten, um nicht aus ihnen einen eigenen Gebirgsstock zu machen. An Armenien, d. h. die Landschaften von Ar (vgl.: Ar-arat) und Minni, schließt sich auch Japheths zweiter Sproß an, Magog. Ezechiel hat diesen Namen aus der Völkertafel genommen, und erklärt ihn sich als Land Gogs: aber Gog ist kein geschichtlicher Name.

Mit Ausnahme von Javan sind auch alle noch übrigen Stämme Japheths nördlich oder östlich von Armenien: angenommen daß wir in Tiras die Bezeichnung der

Turanier, also namentlich der scythischen Völkerschaften haben. Medien (Mittelland) bedarf keiner Erklärung: zwar nicht das Stammland der Arier, ist Medien doch schon früh arisch: Arier nannten sich die uns bekannten Meder ursprünglich: arische Könige herrschen 2234 v. Chr. in Babylon. Daß die Perser nicht genannt werden, ist ein großer Beweis für das Alter unserer Ueberlieferung: sie fehlen auch im Zoroastrischen Verzeichnisse der Züge der Arier. Javan hier überspringend, gelangen wir zu Tubal und Meschech, die in den spätern biblischen Büchern fast immer zusammen genannt werden, und die man längst als die Tibarener und Moscher der griechischen Erdkunde erkannt hat. Sie grenzen aneinander und die Landschaft Iberia ist gewiß in ihren Sitzen einbegriffen. Diese also sind nördlich vom Lande des Ursprungs, Armenien, wie Medien südöstlich ist. Wenn man nun auch Tiras nicht mit uns für die Scythen nehmen will, sondern für die Thraker (und diese Ansicht ist die verbreitetste): immer kommen wir durch sie nicht bedeutend über die nördliche Grenze der übrigen Stämme hinaus, deren Sitze zwischen dem Kaspischen und Schwarzen Meere liegen.

Daß die Kunde der westlichsten Japhethiten Asiens der Urkunde nicht fremd sei, beweist entschieden die Aufführung von Javan. Da die Kinder Javans sämmtlich drei Küstenländer einer Insel, Cyprus, sind; so wird die Ueberlieferung den Stammsitz nicht in Europa, sondern in Kleinasien gesetzt haben. Und das stimmt mit der bewährtesten Ueberlieferung der Griechen selbst überein. Die Heimat der Ionier ist nicht in Hellas, sondern in Kleinasien zu suchen, wie schon Niebuhr angenommen, und wofür der Verfasser an einem andern Orte *) neue Gründe beigebracht hat.

Für Javans Sprößlinge haben wir einen festen Haltpunkt an den Kitiäern, Kittim. Kitium ist noch später Name einer Stadt auf Cyprus: hier aber ist es Name der ganzen Insel, wie späterhin die westlichen Inseln und Länder überhaupt Kittim heißen in der Bibel, streng geschieden von dem großen kanaanitischen Stamme der Hethiter. Daran schließt sich das cilicische Küstenland an: man erkennt in Tarsis das phönizische Tars, der Griechen Tarsus, sobald man sich von der jetzigen Lautung, Tarschisch, losgemacht hat, durch welche aus diesem Orte das atlantische Tartessus des spätern Welthandels geworden ist. Bei den Dodanim an Dôdôna zu denken, die ganz abgelegene Stadt des europäischen Mittellandes in Epirus oder Thessalien, ist den neuern Kritikern doch ziemlich allgemein etwas abenteuerlich vorgekommen: und so bietet sich die Annahme von Dardanern sehr natürlich dar. Wir wissen, daß diese Völkerschaft in uralten Zeiten in Samothrake und Troas saß. Allerdings kein hellenischer Stamm, gehören sie doch zu den sogenannten pelasgischen Völkerschaften, welche früh mit den Hellenen verschmolzen. Daß der Name der Pelasger selbst aber fehlt, machen wir wieder für das Alterthum der Urkunde geltend: denn er gehört verhältnißmäßig jüngern Zeiten an, und kann nicht vor dem 15. Jahrhundert v. Chr. entstanden sein. **) Soll ein rein hellenischer Stamm hier gesucht werden, so muß man statt Dodanim lesen Doranim, was als Name der Dorier allerdings nicht unmöglich, aber doch beispiellos ist. Wie sollten wir nun bei Elischa an Elis auf der abgelegenen Westküste des Peloponnes denken, statt an die am Aegäischen Meere sehr früh ansässigen Aeolier? Es heißt ferner in der Urkunde, was sich offenbar nur auf Javans Stämme beziehen kann, daß sie sich an den Küsten und auf den Inseln ausbreiteten. Wäre unter diesen damals schon Kreta gewesen; so würde

*) „Aegyptens Stelle", V^a, 441—448.

**) Ebendaselbst, V, 21; V^a, 250.

die Erwähnung dieser Königin der Inseln des Aegäischen Meers nicht fehlen. Wir sind also berechtigt, darin daß Candia nicht erwähnt wird, einen Beweis für die Annahme zu sehen, daß in Kreta damals nur die Phönizier angesiedelt waren und herrschten, folglich die minoische Periode, zwei Jahrhunderte vor dem troischen Kriege, noch nicht angefangen hatte.

Fassen wir Alles zusammen, so haben wir in der Völkertafel einen ziemlich beschränkten Kreis uralter Ueberlieferung, deren Mittelpunkt Armenien ist. Armenien war auch der Mittelpunkt des Paradieses: doch sind wir nicht berechtigt, für die japhetitische Tafel dieselbe Quelle anzunehmen, aus welcher die geographisch-ethnographischen Bestimmungen der Paradiesesüberlieferung flossen. Wir haben die Meder, nicht die Kossäer: das Volk und Land Chusa sind nicht genannt. Die Ueberlieferung von der Lage des Urlandes berührt tiefere Schichten der Erinnerungen des Menschengeschlechts als die Völkertafel.

Auch die chaldäische Ueberlieferung von der Flut nennt Armenien als den Ausgangspunkt, von wo die Menschen nach Sinear (Babylonien) zogen: eine aramäische Stammüberlieferung muß dort wie hier zu Grunde liegen. Sie kam durch Abraham an die Israeliten, und bei ihrer jetzigen Fassung kann wol kein Jüngerer als Moses betheiligt sein. Wer er aber auch war, seine Zuthaten sind nur gering gewesen: er hat die Urkunde eher als Ueberlieferung behandelt denn als Gegenstand der Forschung. Die angeblichen Anspielungen auf spätere Zeiten, welche Einige hier haben finden wollen, dürften wol eitle Täuschungen und willkürliche Einfälle sein.

Die Grundanschauung der Völkertafel hat sich von einer wunderbaren geschichtlichen Wahrheit erwiesen. Alle jene bekannten Landschaften, welche von Mesopotamien aus nördlich und östlich liegen, erkennt unsere Urkunde als Japhethiten, unter sich gemeinsamen Ursprungs, aber verschieden von den Semiten, obwol von gemeinschaftlichen Anfängen ausgegangen. Die Verschiedenheit nun ward früh von der Sprachwissenschaft anerkannt: daß dabei aber auch, wie die Urkunde unzweideutig behauptet, eine ursprüngliche, geschichtliche, also stammhafte Verwandtschaft bestehe, wurde von den Meistern der Wissenschaft geleugnet. Und doch ist, wie wir auch unten näher ausführen werden, die Thatsache der ursprünglichen Verwandtschaft, ebenso sicher als die der Verschiedenheit.

Jetzt aber müssen wir erst die beiden andern Tafeln betrachten, die der Semiten, und dann die der Chamiten, welche nicht ohne gegenseitige Beziehung verstanden werden können.

II. Die Nachkommen Schems (in der Linie des jüngern Sohnes von Heber, Joqtans) oder die Semiten.

Schem.

- 'Hêlam, Elymäer, besd. am Persischen Meerbusen.
- 'Aschschur, Assyrer im Osten des Tigris.
- 'Arpakhschad, Arrapachitis liegt nördlich von Assyrien.
  - Schelach, d. h. Entsendung, Auswanderung aus dem Urlande.
    - 'Heber, d. h. der über (den Fluß Tigris) Setzende.
      - Peleg, d. h. Theilung.
      - Joqtan.
        1. 'Almodad.
        2. Scheleph.
        3. Chazarmaveth.
        4. Jerach.
        5. Hadoram.
        6. Uzal.
        7. Diqlah.
        8. Hobal.
        9. 'Abimaël.
        10. Scheba'.
        11. 'Ophir.
        12. Chavîlah.
        13. Jôbab.
- Lud, im Lande der chamitischen Ludim.
- 'Aram, von der westlichen Grenze Armeniens bis nach Kleinasien.
  - 'Huz, östlich von Edom.
  - Chul, vgl. Cölesyrien.
  - Gether, wahrsch. im nördl. Arabien.
  - Masch (vgl. Meschech 1 Chr. 1, 17), östl. von Babylon.

Oertlichkeit der Joqtaniden (Kachtaniden der Araber):

1. 'Almodad: in Jemen (dessen Hafen Aden ist).
2. Scheleph: ein neulich wieder gefundener Stammesname in Jemen: also wol an dessen Ostgrenze, vielleicht die Alapener, Salapener des Ptolemäus, werden an die Westgrenze von Hadramaut gesetzt, was kein bedeutender Unterschied ist.
3. Chazarmaveth: Hadramaut, Landschaft an der Küste Südarabiens, östlich von Jemen.
4. Jerach: die Bewohner der Mondküste, im östlichen Hadramaut. An die Aliläer zwischen Mekka und Zanaa ist wol nicht zu denken.
5. Hadoram: dieselbe Wurzel, wie Chazarmaveth, Hadramaut: sie werden von den Griechen unterschieden, als Hadramiten, von den Chatromotiten, den östlichsten.
6. 'Uzal: Ausalier, Ausariten: Zanaa, ist noch jetzt die Hauptstadt Jemens.
7. Diqlah, d. h. Palme: die Bewohner des dattelreichen Wadi Nedschran, südlich von Kachtan, im nordöstl. Jemen, nördlich von Zanaa, verehren die Palme göttlich.
8. 'Hobal (Ghobal): die Gebaniten des Plinius, Ausfuhr des Weihrauchs durch ihre Häfen, Ocila, an der Meerenge von Babelmandeb in Jemen.
9. 'Abimaël: Landschaft Mahra, die Heimat des Weihrauchs, östlich von Hadramaut.
10. Scheba': in Himjar (Land der Homeriten), die Sabäer der Griechen, mit der Hauptstadt Mariaba (Mareb), 76 englische Meilen östlich von Zanaa.
11. 'Ophir: in demselben Lande, eine Küstenlandschaft: wol unweit von dem Bezirke der Sabäer, da Scheba und Ophir nebeneinander genannt werden als Länder des Goldes.
12. Chavîlah: Chaulan, zwischen Mekka und Zanaa, an Jemens Nordgrenze.
13. Jôbab: bei Ptolemäus Jobariten (lies: Jobabiten) in der Nähe der Sachaliten, welche zwischen Hadramaut und Mahra wohnten, wo Dschebel Saber, Stelle der uralten Stadt Saphar, Sappharas, zwischen Mareb und Aden.

III. Die Nachkommen Hams oder die Chamiten.

Ham (hebr. Cham).

A. Kusch,	B. Mizraim,	C. Put,	D. Kenä'han,
das südliche Arabien der Urzeit (westlich und östlich) oder das oberste Nilland bis nach Habesch.	Aegypten.	Mauretanien, wo ein Fluß Put erwähnt wird.	Kanaan.

A. Kusch.

Seba',	Chavklah,	Sabtah,	Rah'mah,	Sablekha',
das Weihrauchland der Sabäer an der Ostspitze Arabiens.	das Land der Avaliter, wo her der Meerbusen südlich von Babelmandeb den Namen hat.	oder Sabatha, Hauptstadt von Hadramaut in Südarabien.	Regma heißt eine Stadt und Bucht im südöstlichen Arabien (Oman).	vgl. Sampdake an der Küste Gedrosiens bei der Einfahrt in den Persischen Meerbusen.

Rah'mah.

Scheba,	Dedan,
ist gleich Mareb (Mariaba) in Himjar, Hiob 6, 19.	in Südarabien, Ez. 25, 13, wahrsch. Dirin am Persischen Meerbusen.

B. Mizraim.

Luditer,	'Hanamiter,	Lehabiter,	Naphluchiter,	Patrusiter,	Kasluchiter,	Kaphtoriter,
wahrsch. an der nordwestlichen Grenze Aegyptens.	bei Alex. Enemetiim, Kopt. Name Nordägyptens.	vgl. 2 Chr. 12, 3 Lubim = Libyer, also wahrsch. an der Westgrenze des Delta.	in Nordägypten, dessen Göttin Nephthys heißt, nach der östlichen Grenze hin.	Bewohner der Thebais (Patros), wörtlich die Südlichen.	am Mons Casius, in Cassiotis, östlich von Pelusium.	Ureinwohner von Kreta (Kaphtor), vgl. Am. 9, 7.

D. Kenä'han.

Zidon,	Cheth,	Jebusiter,	'Amoriter,	Girgaschiter,	Chivviter,	'Harqiter,	Siniter,	'Arvaditer,	Zemariter,	Chamathiter,
der Erstgeborene, die älteste Stadt und Landschaft.	Hethiter (ägyptisch Kheta) um Hebron.	auf dem Gebirge Juda bis Jerusalem (Jebus).	ein Theil des großen Stammes zu beiden Seiten des Jordan.	wahrsch. den Amoritern benachbart.	Heviter am Libanon.	am nördlichen Abhange des Libanon (Arke).	etwas nördlicher (Sini).	die von Aradus, auf dem Festlande.	vgl. Simyra.	die von Hamath, an der syrischen Grenze.

Fünftes Hauptstück.

Nimrod, der Sohn von Kusch; der Thurmbau und die Sprachverwirrung.
(Gen. 10, 8—12; 11, 1—9.)

1. Nimrod, der Kuschit oder Kossäer.
(Gen. 10, 8—12.)

Was unser urkundlicher Abdruck anschaulich macht, ergibt sich schon aus dem unbefangenen Betrachten des Wortlauts der denkwürdigen Stelle von Nimrod und seinem Reiche, und ihres Zusammenhangs mit dem vorhergehenden Stammregister des Kusch. Dieses weiß durchaus nichts von Nimrod: es führt Völkerstämme auf, die wir sämmtlich als solche kennen: Nimrod dagegen ist uns nur als biblischer Personenname bekannt: es gibt keine geschichtliche Landschaft, die mit demselben auch nur entfernt zusammenzubringen wäre. Wol aber ist Mesopotamien, vom Süden bis zum Norden mit Trümmern und Oertlichkeiten bedeckt, an welchen der Name Nimrod klebt: wie in Babel, so findet er sich in Ninive, ferner auch östlich vom obern Mesopotamien: ja das Land der Riphatischen Alpen, das Quellland des Tigris, also der Theil von Armenien, welcher nördlich von Ninive und westlich vom See Van liegt, hat einen Nimrudberg.

Die Kunde von diesem Helden der Urzeit und seinem Reiche verdanken wir dem jehovistischen Ergänzer, der sie mit richtigem Gefühl der Völkertafel anfügte, weil sie weit vor allen andern geschichtlichen Nachrichten asiatischer Eroberung und Reichsgründung liegt.

Wir fragen nun zuerst, was die Ueberlieferung damit meinte, wenn sie Nimrod den Sohn von Kusch nennt? Das Beispiel Kanaans zeigt uns, daß Geschichtliches und Geographisches geschieden werden muß. Nimrod könnte ein Kuschit heißen, weil er aus Kusch (Aethiopien) hervorbrach nach Asien: wodurch keineswegs ausgeschlossen würde, daß sein Stamm blutsverwandtschaftlich und geschichtlich nach Asien gehörte. Bedenken wir aber, wie der Sprachgebrauch der geschichtlichen Zeit leicht eine Verwirrung hervorbringen konnte in der Lautung ähnlicher aber doch verschiedener vorgeschichtlicher Namen, und daß wir oben in Kusch und Chavila Kos und Chuila erkannten! In der That finden wir in jenem uralten Volke der Kossäer einen sichern Anhaltpunkt für das urweltliche Kus (oder Kos), wie jenes Wort gelesen werden kann.

Es ist also die Frage berechtigt, ob Nimrod nicht aus dem Lande der Kossäer, östlich vom Tigris hervorgebrochen sei, und sich von dort zuerst auf die Ebene Sinear geworfen habe? Der Rückhalt des Eroberers wären alsdann außer Susiana und Medien die turanischen Stammländer des später arisch gewordenen Baktrien gewesen. Mit andern Worten: wir hätten als ältestes Reich ein turanisches, oder wie die Alten sagen, ein scythisches. Daß die Scythen nach ihrer Ueberlieferung einmal in der Urzeit ein solches Reich gehabt, geht unleugbar aus der Darstellung des Pompejus Trogus bei Justin hervor. Sie machten sich Asien zinsbar und drangen selbst in Aegypten ein. Ihre Herrschaft begann 1500 Jahre vor Ninus (Justin, II, 1—3). Da nun von demselben Gewährsmann der assyrischen Herrschaft 1300 Jahre gegeben werden bis auf Sardanapal (I, 2), so würde der Anfang der scythischen Herrschaft 3500 Jahre vor unserer Zeitrechnung fallen. Diese Rechnung bedeutet nichts weiter, als daß wir für das älteste Scythenreich auf die vorassyrische (vor-aturische) Zeit gewiesen werden.

Und diese Ueberlieferung wird nicht über den Haufen geworfen durch das, was Herodot (in Olbia) von den Kindern des Zeus und der Tochter des Borysthenes (Dniester) hörte, daß ihr erster König 1000 Jahre vor dem Einfall des Darius gelebt habe. Die scythischen Stämme haben nie eine Nationalgeschichte und ein Bewußtsein ihrer Einheit gehabt: das alte Scythenreich kam nicht vom Ural und Dniester her, sondern von Baktrien und dem Imaus, und die dortigen scythischen Völkerschaften wußten ebenso wenig von den Saken jenseit des Oxus als ihre jetzigen Nachkommen. Herodot, wie immer, berichtet treu, was er gehört, und macht uns kein Geheimniß aus seiner Quelle.

Die Lösung, welche sich also von diesem Standpunkte ergibt, hat so Vieles für sich, daß man für die Verbindung mit Kusch, im Sinne der geschichtlichen Zeit, vielleicht nichts weiter möchte anführen können, als die ägyptische Sage von dem großen Reiche der Urwelt, welches, wie Plato im Timäus die Aegypter dem Solon berichten läßt, „auf unserer Seite Lybien bis nach Aegypten, und Europa bis nach Tyrrhenien einbegriff". Daß dieses Weltreich aber das ganze Mittelmeer auch von der asiatischen Seite umfaßte, geht aus dem Zusammenhange hervor. Außerdem, wenn die Insel Atlantis „größer als Libyen und Asien zusammen" jenseit der Säulen des Hercules, der Fabel zugehört, so kann der dahin verlegte Sitz des Weltreichs nur Afrika oder Spanien gewesen sein. Wir haben anderwärts *) die Gründe auseinandergesetzt, welche uns nicht gestatten, dieser Erzählung alle geschichtliche Grundlage abzusprechen. Eine vor unserer Geschichte liegende Besitznahme Galliens und Spaniens durch ein turanisches Volk wird bewiesen durch die Sprache der Pyrenäenbewohner auf beiden Seiten des Gebirgs und durch unzählige Spuren einer vorceltischen Bevölkerung in jener Gegend. So läßt sich allerdings als Kern der Geschichte ein von Spanien ausgehendes und weite Schiffahrt von dort aus treibendes Reich annehmen. In diesem Falle nun kann die Atlantis dem äthiopischen Ursprunge des Nimrodsreiches gar keinen Vorschub leisten. Will man aber das in jener Erzählung übergangene Asien zum Mittelpunkte des Reichs machen, so spricht die scythische Ueberlieferung offenbar mehr für die Kossäer als für die Kuschiten. Diese Annahme schließt keineswegs eine uralte blutsverwandtschaftliche Verbindung beider ziemlich gleichnamigen Völkerschaften aus. Vielmehr steht so viel durch Lepsius Forschungen über die Sprache von Meroë fest, daß die Aethiopier der Alten weder eine ägyptische Mundart redeten noch, wie die Abyssinier, einen Zweig der geschichtlichen Semiten bildeten. Jene Sprache scheint vielmehr auf dem Standpunkte der arischen Sprachen zu stehen, welcher bei den semitischen dem Chamismus entspricht: und dieses ist nichts anders als was wir, auf eine Fülle von Thatsachen der Sprachgeschichte gestützt, Turanismus nennen.

Daß nun der Name Nimrod selbst ein turanischer sei, folgt daraus wiederum nicht. Es kann ja ebenso gut ein von den besiegten Mesopotamiern ihm gegebener Name gewesen sein. Daß die Aegypter einen solchen Namen in ihren fürstlichen Geschlechtern hatten, beweisen die königlichen Namen der zweiundzwanzigsten Dynastie, unter welchen wir Nimrut finden, und Taklut. Beide sind offenbar nicht ägyptisch: Taklut entspricht aber genau Tiglat (in Tiglatpileser). Die Annahme, daß in der scythischen Fassung der Inschrift von Bisutun sich ein scythischer Stamm Nimri vorfinde, hat sich nicht bestätigt.

So viel ist gewiß, daß es ein Reich des Nimrod gab, welches in die ganze Geschichte der mesopotamischen Menschheit zerstörend eingriff, und Denkmäler kriegerischer Natur, Thürme, Schanzen, befestigte Städte zurückließ, wie in der neuen Welt der macedonische Alexander. Die geschichtliche Forschung, und die biblische insbesondere, kann

*) „Aegyptens Stelle", V^a, 25—37.

nur mit Lächeln auf Baurs Vermuthung zurückblicken, wonach die Erzählung nur der Mythus eines Sternbildes sei, des Orion, des großen Jägers am Himmel, oder auf die noch viel unglücklichere Idee Bohlens, daß Nimrod Merodakkembad sei.

Die großen Städteanlagen, welche Nimrod, d. h. dem scythischen Reiche der Urwelt zugeschrieben werden, zerfallen in zwei Gruppen, obwol nur bei der zweiten gesagt wird, daß er die Städte baute. Die erste hat Babylon zum Mittelpunkt, die andere Ninive, die Oertlichkeit der beiden größten Städte des geschichtlichen Asien.

Die Städte der ersten Gruppe liegen alle in der großen Ebene Südbabyloniens, welche in der Genesis Sinhar heißt (vgl. 11, 2), und später durch Babylon unsterblich geworden ist. Die südliche Grenze ist durch die Natur gegeben: die äußerste nördliche wird durch Kalne bezeichnet. Hier haben wir den einzigen sichern Haltpunkt in der uns bekannten Lage der babylonischen Landschaft Chalonitis. Wir wissen durch Strabo, daß sie sich am Berge Zagros herzog, also nordöstlich von Babylon, durchströmt vom Flusse Delas (Dijala). Und wirklich ist der Name ihrer uralten Hauptstadt noch erhalten im jetzigen Holwân, dem alten Chala oder Kallône, bei den Syrern Chalawân. Sie ward offenbar hier angelegt als Schlüssel zu der Ebene von Osten: sie liegt etwa 36 Millien von den zagrischen Pässen, welche Babylonien beherrschen.

Die zweite Stadt, Akkad (mit aufgelöster Verdoppelung bei den Alexandrinern Arkad), ist uns, wie Knobel zuerst bemerkt hat, in Akkête erhalten, welches in Babylonien, nicht weit von Sippara gelegen haben muß. *)

Auch für die dritte Stadt, die einzige, welche südlich von Babylon zu suchen ist, haben wir einen untrüglichen Haltpunkt. Erech (von den Alexandrinern Orech geschrieben) ist bezeugt durch das Orchoë der griechischen Geographen, und den Namen der Orchener, südwestlich von Babylon.

Ueber die Lage Babels, d. h. der mit dem geschichtlichen Babylon gleichnamigen Stadt, ist es nicht nöthig, hier etwas zu sagen.

Die zweite Gruppe hat Ninive zum Mittelpunkt. Dem Nimrod wird außer der Anlage dieser größten Stadt der Alten Welt, noch die Erbauung von drei zum assyrischen Reiche Nimrods gehörigen Städten zugeschrieben.

1) Rechôboth, d. h. die Gassen: das darauffolgende Wort 'Hir (Stadt) kann nur als Erklärung oder Glosse angesehen werden, da Rechôboth-'Hir, Straßen der Stadt, nichts heißt, und die Erklärung: Stadt der Straßen, im Semitischen nicht zulässig ist. Dazu kommt, daß ein solcher abenteuerlicher Name nirgends vorkommt, weder in der Bibel noch anderwärts, wol aber hat Oberst Chesney etwa drei Wegestunden südlich vom Einfluß des Chaboras und von Circesium (Karkhemisch) die Ruinen des Schlosses von Rechabah wiedergefunden: der Ort ist in seiner (und in Kieperts) Karte unweit von Miadin in geringer Entfernung vom westlichen (rechten) Euphratufer eingetragen. Dieses ist dasselbe Or-Rechabah, welches Abulfeda nach einem alten Gewährsmann als drei Parasangen südlich von Circesium angibt, und wohin Benjamin

*) Zosimus (Hist. Nov., III, 28) nennt nämlich Akkête als eine der letzten Oertlichkeiten, durch welche Julian, nachdem er die Belagerung Ktesiphons aufgehoben, bei seinem Rückmarsche nach Norden, in dem engen Landstriche zwischen den beiden Strömen zog. Da nun die Römer am vierten Tage, nachdem Julian gefallen war, bei Dura, nördlich von Karkha (Alt-Bagdad), ihr Lager aufschlugen; und da vor der Schlacht, nach Akkete noch Tummara genannt wird; so muß der Bezirk Akkete (denn als solchen bezeichnet ihn der Geschichtschreiber) südlich von Opis, oder der medischen Mauer, also im Herzen Babyloniens, und nicht weit von der uralten Schriftstadt (Sippara) gelegen haben. Akkad und Akkête sind offenbar derselbe Name, und so ist damit allen Vermuthungen über diese Nimrodsanlage an andern Orten ein Ende gemacht.

von Tudela in drei Tagereisen, von Mosul aus, also quer durch Mesopotamien hindurch, gelangte, und hiernach hat d'Anville sein Rehabeh-Gadirtha ziemlich genau verzeichnet. *) Dieses Or-Rechabah, oder 'Hir-Rechoboth, gehört zum assyrischen Mesopotamien durch den Chaboras, und erstreckte sich vielleicht bis an die Mündung dieses Flusses, an dessen oberm Laufe Sindschar, das alte Sinkara Mesopotamiens liegt.

2) Wie die Gassenstadt die westlichste und südlichste Spitze von Nimrods Reiche, Assur, darstellt, so das an zweiter Stelle angeführte Kalach die nördlichste. Denn hier haben wir einen unfehlbaren Haltpunkt an der assyrischen Landschaft Kalachênê, welche nach den übereinstimmenden Angaben von Strabo und Ptolemäus sich nördlich von der Ninusstadt nach den karduchischen Bergen, der Grenzscheide von Armenien, hinzieht. **)

3) Resen hätte nie sollen Gegenstand eines Streits werden: denn das Wort, in seiner vollen armenischen Form, Resaina (jetzt Ras-el-Ain, Quellenspitze), wird von den Alten bereits genannt: es ist die berühmte mesopotamische Stadt am westlichen Arme des obern Chaboras, südöstlich von Karrhae (Haran) und nordöstlich von Nisibis.

Der Grund, weshalb schon Bochart auf den unglücklichen Gedanken kam, an Larissa zu denken, wie Xenophon das Har-Assur (Assurstadt), d. h. Ninive, griechisch umwandelte ***), liegt in der Schwierigkeit des jetzt folgenden Textes. Denn es scheint da zu heißen: Resen liege zwischen Ninive und Kalach. Da nun Ninive (Mosul) östlich von Resen liegt; so müßte hiernach Kalach der westliche Grenzpunkt sein. Das ist und bleibt nun offenbar eine Unmöglichkeit: denn auf dieser westlichen Seite haben alle diejenigen vergebens nach einem Kalach gesucht, welche es für wissenschaftlich erlaubt hielten, den festen Punkt der Lage Kalachenes aufzugeben.

Der Vers 12 aber bietet mehr als Eine Schwierigkeit dar. Er schließt mit den Worten: „dieses ist die große Stadt". Nach dem jetzigen Wortlaute müßte dieses auf Resen gehen, welches schon seiner Lage wegen nie eine große Stadt sein konnte, und von der auch Niemand dieses je ausgesagt hat. Es war eine Bergfestung an den Quellen eines Arms des Chaboras. Die große Stadt könnte neben Ninive höchstens noch das Babylon Nebukadnezars heißen, obwol Strabo ausdrücklich sagt, Ninive sei viel größer als Babylon gewesen. Die Propheten Nahum und Zephanja reden auch von ihrer einzigen Größe und Herrlichkeit: der letzte nur einige Jahrzehnde vor ihrer gründlichen Vernichtung. Des Ktesias Angabe (bei Diodor) eines Umfangs von 480 Stadien (20 Wegestunden), 5⅓ Stunden lang, zu fast 4 Stunden in der Breite (also beinahe so groß wie London 1850 war), rechtfertigt sich vollkommen durch die neuern Ausgrabungen und wird bestätigt durch die neueste Vermessung.

Man könnte also diese Schlußworte des Verses als eine ungeschickt in den Text aufgenommene Glosse ansehen wollen. Allein wenn wir sie mit der eben dargestellten

---

*) Ein Rehabah, oder Rahabah am Euphrat findet sich weiter südlich: d'Anville unterscheidet es von jenem (welchem er Gadirtha beischreibt) durch die arabische Bezeichnung Melik el Tauk, und Geddun: allein diese südliche Lage ist gänzlich unpassend für unsere Stelle, wo Städte des assyrischen Nimrodsreichs verzeichnet werden sollen.

**) Ganz am Abhange dieser Berge trägt auf d'Anvilles Karte ein Berg den Namen Nimrudsberg. Alle Vergleichungen südlicher Punkte sind unvereinbar mit unserer Stelle, welche assyrische Städte geben will, im Gegensatze mit den babylonischen Anlagen, und mit dem Namen selbst: die meisten beruhen auf einer Verwechselung mit Kalne und Chalonitis.

***) S. in der Einleitung die Abhandlung über Xenophons Mespila und Larissa, im Anhang VIII zu den Vorerinnerungen S. CCCLXXV.

unlösbaren Schwierigkeit der ihnen unmittelbar vorangehenden Worte in Verbindung bringen, so wird es ganz klar, daß dieser Vers und der vorige ursprünglich so gelautet haben müssen:

> Von diesem Lande zog er aus gen Assur, und erbaute Ninive und Rechôboth (Stadt) und Kalach und Resen:
> (Ninive ist zwischen Resen und zwischen Kalach: das ist die große Stadt).

Damit ist aber auch gesagt, daß dieser Zusatz eine in den Text verschlagene Randbemerkung ist: und zwar eine Anmerkung nicht älter als Esra. Denn Jerusalem ward 585 zerstört, nur 20 Jahre nach Ninive (604): aber als Esra im Jahre 458 nach Jerusalem kam, waren bereits anderthalb Jahrhundert über Ninives Trümmer hinweggegangen: wie wir in der Einleitung sahen, zog Xenophon zwei Tage in ihren Trümmern umher, ohne von Ninives Dasein und Assyriens Macht ein Wort zu erfahren oder zu ahnen. In der nachexilischen Zeit verwechselte man leicht assyrische und babylonische Herrschaft. Da war es denn ganz begreiflich, daß man jene Glosse an den Rand schrieb, wovon, wie so oft in ähnlichen Fällen, die Folge war, daß man sie in den Text nahm und daß daraus Unsinn entstand.

Mit dieser Herstellung des Textes und der Oertlichkeiten ist der Boden geebnet für den Wiederaufbau des Geschichtlichen. Nimrods Züge sind mythisch: die Gründung und Ausdehnung eines großen turanischen Weltreichs der Urzeit aber ist geschichtlich, und wir werden sagen dürfen, daß dasselbe, nach glaubhafter und getreuer Ueberlieferung, von Osten her gegründet ward, zuerst in dem fruchtbarsten und gesegnetsten Lande der Welt, Südbabylonien, von da sich ins nördliche Mesopotamien, und bis nach den karduchischen Bergen erstreckte. Wie dort der Mittelpunkt Babel war, so hier Ninive. Nicht bedeutungslos ist, daß nur hier gesagt wird, Nimrod habe Städte angelegt. In der Ebene Sinear gab es wol schon Städte, wie auch Berosus als geschichtliche Ueberlieferung anführt, vor der Zerstörung des Urlandes, gewiß aber vor jenem Einfalle. Nimrod gründet dort nicht eine städtische Gesittung, sondern zerstört, oder wenigstens unterbricht sie. Anders in der Stammlandschaft der Assyrer, Aturia, und den an sie angrenzenden gebirgigen Landen.

Aber ist Ninive, d. h. Ninua, der Aegypter und Griechen Ninya, nicht Ninusstadt? wie kann denn von einem Ninive vor Ninus, also vor 1373 die Rede sein? Dagegen richtet sich vorerst die Gegenfrage: woher denn der Name Ninya auf ägyptischen Denkmälern schon in der achtzehnten Dynastie? woher die urkundlichen Angaben in den assyrischen Inschriften (deren eine wir in den Jahrbüchern beim Jahre 1120 zur Sprache gebracht haben) lange vor dem 14. Jahrhundert, also vor Ninus und Semiramis? Dann aber, in welchem Verhältniß steht der Name des Königs Ninus zu Ninive? etwa wie Romulus zu Roma? Nach der Analogie von Babel und andern muß „die Stadt Assurs" einen Gottesnamen in sich führen. Sollte dieser vielleicht Anu sein, der oberste Gott, der Gott der Bergesgipfel? Ninus und Ninua wären also davon abgeleitete Namen (dem Anu gehörig) für König und Stadt, unabhängig voneinander. Doch das bleibe dahingestellt. Eine landschaftliche Hauptstadt Assyriens an dem beherrschenden Punkte gegenüber Mosul am Tigris, konnte es Jahrhunderte, ja Jahrtausende geben, ehe ein Weltreich mit der Hauptstadt Ninive, der historischen Stadt dieses Namens, gegründet ward: mag sie nun auch bereits von einem Gott Ninya geheißen haben, oder mag diese Benennung nur von der geschichtlichen Stadt auf die Urstadt übertragen sein.

2. Der Thurmbau.
(11, 1—4.)

Der innige Zusammenhang dieser Erzählung und der Nachricht vom Reiche Nimrods ist unverkennbar. Erstlich sind beide unleugbar jehovistisch. Zweitens wird ein großes Weltreich, wie das Nimrods, hier vorausgesetzt. Die verschiedenen Völkerschaaren kommen nach der Ebene Sinear: dort aber beginnt ja Nimrods Reich. Nimrod kommt von Kuß (Kos, Land der Kossäer): also von Osten. Nun aber heißt es gerade ausdrücklich, daß jene Schaaren „von Osten" kamen: das wenigstens ist die natürliche Bedeutung des hebräischen Worts. Für die umgekehrte Deutung „ostwärts" (also von Westen, wie im Text übersetzt ist), kann man allerdings die Stelle Gen. 13, 11 anführen, wo jener Ausdruck gebraucht wird, als Lot aus der Mitte des Landes Kanaan nach der Jordansau und dem Thal Siddim zieht, und wo kein anderer Sinn möglich ist als „ostwärts", gen Morgen. Nähme man diese Auslegung hier an, so müßte man Kusch als Aethiopien fassen. Gewiß aber gehen wir sicherer, wenn wir in unserer Stelle die zunächst liegende Auslegung annehmen. Jene Stämme kommen in Sinear an: sie sind Fremde, Auswanderer, welchen ihre Heimat zu eng wird. Die natürlichste erste Frage ist doch die, woher sie kommen. Denn wohin sie kommen, wissen wir ja. Aber von dem Lande des Auszugs ist uns sonst nichts gesagt. Sollte also jene Bestimmung „von Morgen" nicht auch schon deswegen hier die allein zuläßige sein? Kommen sie von Osten, so kommen sie aus den ältesten Sitzen der Menschheit. Im Osten (nördlich) ist das Urland: östlich geht der Zug der ersten vorflutigen Auswanderer (Kain, s. 4, 16): östlich von Eden, also noch mehr östlich von Mesopotamien, wohin der Völkerzug ging. So werden wir also von allen Seiten auf die buchstäbliche Auslegung hingewiesen. Die Völkerflut ging nicht nach Osten, sondern kam (wie sie fast noch immer thut) von Osten, und zog nach Westen. Darauf führt uns ja endlich auch, von einem andern Standpunkte aus, die Kritik der Nachricht von Nimrod.

Was nun ist der Thurm, den sie errichteten? Sicherlich nicht der Tempel des Bel, welchen Herodot beschreibt: er gehört einer ganz andern Zeit an, auch wenn er wirklich schon gegen 2000 v. Chr. von jenem alten Könige Babylons erbaut sein sollte. Unsere Bibelstelle weiß nichts von einem Tempel, sondern sagt geradezu, daß der Thurm eine Warte, also ein militärischer Bau war.

In den Anmerkungen zu Gen. 11, 4 ist gesagt worden, daß die Annahme, der bisher unerforschte Birs-Nimrud in Borsippa sei ursprünglich unser Thurm gewesen, Vieles für sich zu haben scheine. Insbesondere spricht dafür der Umstand, daß in der historischen Zeit die babylonischen Astronomen ihre Sternwarte in Borsippa hatten. Die dort bereits angezeigte Entdeckung Rawlinsons, die Weihinschrift Nebukadnezars, redet jedoch von einem Heiligthum des Gottes Mardoch, erbaut von jenem Könige und seinem Vater. Wir müssen also die verheißene weitere Mittheilung des berühmten Entdeckers abwarten, um mehr über die Haltbarkeit jener Annahme zu sagen.

3. Die Sprachverwirrung und die Zerstreuung der Völker von der Ebene Sinear aus.
(11, 5—9.)

Die Erzählung vom Thurmbau geht über in die von der Sprachverwirrung und Zerstreuung der Völker, sie ist gewissermaßen nur die Einleitung dazu. Geschichtlich aufgefaßt bedeutet sie wol nicht weniger, als daß ein großes Weltreich, welches viele Stämme und Völker in sich vereinigte und in der gesegneten Ebene Babylons seinen

Mittelpunkt hatte, sich dort auflöste, und zwar bei Gelegenheit, oder in Folge, eines übermenschlichen Riesenbaus. An welches Weltreich aber könnten wir hier anders denken als an das von Nimrod, dessen Mittelpunkt eben Babylonien war, welches er, von Osten kommend, eroberte, und von wo er zu seinen Eroberungen im nördlichen Euphrat- und Tigrisgebiet ausging?

Wir haben bereits in den Anmerkungen gesagt, daß die hier in kindlicher Form aufbewahrte Thatsache nicht ein Mirakel, sondern vielmehr gerade das Ereigniß ist, welches die Thatsachen der ältesten Sprachbildungen erheischen, und zwar ein solches, wovon die Sprachgeschichte aller Zeiten unzählige Beispiele liefert.

Alle neuen Sprachen entstehen durch die Zerstörung eines staatlichen Verbandes, welcher eine gemeinsame Sprache hatte. So sind die fünf oder sechs romanischen Sprachen aus dem Untergange des Römerreichs in Italien, Frankreich, Spanien und in der Walachei hervorgegangen. Stellen wir uns nun die gewaltsame Auflösung oder das Zerfallen eines großen Weltreichs der Urwelt vor, wie das von Nimrod jedenfalls war; so liegt es doch sehr nahe, in jenem kindlich-einfachen Berichte den Nachklang der ältesten geschichtlichen Ueberlieferung zu erkennen: also ein ähnliches Ereigniß, wie die Bildung der romanischen Sprachen, nur in einem größern Maßstabe, und weitergreifend als jenes. Die Annahme eines Mythus zur Erklärung der Verschiedenheit der Sprachen ist, bei dem Charakter unserer biblischen Erzählungen, durchaus unzulässig. Das sogenannte Sprachenwunder ist vielmehr eine Erfindung und ein Mythus der Neuern. Die hier angedeutete Erscheinung geht aus dem menschlichen Organismus und dem Princip der Entwickelung des Menschengeistes mit Nothwendigkeit hervor.

Ebenso wenig haben wir eine Legende vor uns, eine fabelhafte Erzählung aus der spätern Völkergeschichte. Die Spitze der Erzählung ist eine große Zerstreuung der Völker von Südbabylonien aus, wodurch neue Sprachen entstanden, viele aus einer. Dieses ist wirklich einmal geschehen, in allen Theilen Asiens wo es Formsprachen gibt, und seit unvordenklichen Zeiten gab. Es ist also nicht mehr an der Zeit, das was hier arglos als ein alle Völker betreffendes Ereigniß ausgesprochen ist, zu einem philosophischen Sprachmythus zu erheben, einer Speculation, der zu Gefallen ein müßiger Kopf das Märchen vom Thurmbau benutzt, wo nicht erfunden habe. Aber es ist ebenso unwissenschaftlich, den ganzen Bericht als den märchenhaften Ausläufer einer untergegangenen Geschichte von einer Völkerwanderung zu betrachten. Wol aber wird es räthlich sein, nach Analogie der Kritik der Flutgeschichte zu verfahren, und das Allgemeine auf etwas Oertliches, wenngleich sehr Bedeutendes zu beschränken, das angedeutete Ereigniß aber mit dem Untergange des ältesten Weltreichs in Verbindung zu setzen, was wahrlich sehr nahe liegt.

Gehen wir nun tiefer auf eine solche Annahme ein, so haben wir uns zu fragen: welchem Standpunkte die damals zersplitterte Sprache und welchem also die daraus hervorgegangenen vielen Sprachen und Mundarten zugehören möchten? Nach der oben angedeuteten, und anderwärts durchgeführten Auffassung und Herstellung des Ganges der Sprachentwickelung *), muß die ungetheilte Ursprache (die noch keine Redetheile hat, sondern nur Eigenschaftssilben, welche Wörter sind) in Mittelasien Jahrhunderte lang bestanden haben, und von dort nach China gekommen sein, wo sie starr wurde. Dort

*) Im letzten Buche von „Aegyptens Stelle in der Weltgeschichte" und in den „Outlines". Eine anschauliche Darstellung dieses Ganges, als des Gradmessers des bewußten Geistes, wird dem Leser in dem Ende 1858 erschienenen Schlußbande von „Gott in der Geschichte" gegeben.

hingegen war sie nur die Grundlage der organischen Sprachen des bewußten Geistes. Es muß also dort auch einen Zeitpunkt gegeben haben, wo das Eis des unbewußten Geistes brach, und die Menschheit sich individualisirte, also in selbständige Völker spaltete. Nur ein großes Ereigniß, nur eine ungeheuere Bewegung der Geister konnte eine solche Umwälzung hervorbringen: denn da das Gottesbewußtsein der Menschheit ein einiges ist; so schließt dieses Besteigen einer neuen Sprachstufe die Bildung eines eigenen oder angeeigneten Gottesbewußtseins, also neuer Religionen in sich.

Ein solches Ereigniß muß das älteste in der Völkergeschichte der neuen, nachflutigen Welt sein. Es mußte ferner einen unverlöschlichen Eindruck auf Stämme von weltgeschichtlichem Bewußtsein ausüben. Ein solcher Stamm nun ist der abrahamische, dessen Bewußtsein nach unten in Chaldäa wurzelt, während das Gottesbewußtsein des Ewigen ihm ein treues Gedächtniß für die Geschichte des Geistes bewahrt hat. Die Genesis ist das Buch der auf die Nachwelt gekommenen Ueberlieferungen aus dem Bewußtsein Abrahams und der Abrahamiden. In ihr nun ist die ganze Nachricht von Nimrod, seinem Reiche, dem Thurmbau und der Sprachverwirrung, der älteste Völkerbericht, und jenes Ereigniß selbst ist das bedeutendste der Urgeschichte unsers Geschlechts.

Was könnte also passender sein als anzunehmen, daß jener Bericht uns von der Spaltung der mittelasiatischen Menschheit in jene drei großen weltgeschichtlichen Stämme rede, welche in sich eine Einheit bilden, und auf welche wir jetzt im Stande sind, alle uns sprachlich bekannten Völker Asiens und Europas zurückzuführen? Wir sehen diese Stämme, östlich zuerst als Turanier und dann als Arier, die ganze Welt erobernd und bildend durchziehen, dagegen westlich, in mehr priesterlicher Stellung, und aus engerm Gebiet heraus, in Chaldäa, Mesopotamien, Syrien, Palästina, Arabien, ja bis tief in Afrika hinein, als Semiten ihren nicht minder bedeutungsvollen Entwickelungsgang verfolgen, nachdem die frühere Stufe ihres Sprach- und Gottesbewußtseins sich im Lande Hams als Chamismus abgelagert hatte und dort erstarrt war. Die bisherige Forschung über diese drei Stämme, die Turanier, die Semiten und die Arier, führt uns auf einen großen gemeinschaftlichen Mittelpunkt, nach den Landschaften, welche von den Gebirgen Mittelasiens begrenzt werden, westlich vom Kaukasus, und dem Ararat, östlich vom Altai. Insbesondere wissen wir, daß die Chaldäer, deren älteste und reinste Ueberlieferung wir in der Genesis haben, von Armenien und den benachbarten Hochgebirgen herabgestiegen waren: sie nun wurden in Mesopotamien die Erben der ältesten Erinnerungen, in Babylon aber die Leiter der größten Entwickelung Westasiens.

Dieses höchst wirkliche und urkundliche Weltalter, die Zeit der Bildung von Sprachen mit Redetheilen, ist die letzte Epoche der Urwelt, und mit ihm schließt die Urgeschichte der nachflutigen Menschheit in der Genesis.

Vierter Abschnitt.

Die Stammüberlieferungen Abrams und die Geschichten von Abraham bis Joseph.

(Gen. 11 und Gen. 12: und dann 13 bis Ende des Buchs.)

Erstes Hauptstück.

Die abramischen Geschlechtsregister oder Abram, der Vater semitischer Stämme und die Ahnen seines Stammes.

Wir haben in dem elften Kapitel der Genesis, bald nach der großen Völkertafel, das Geschlechtsregister **Abrams**, des Semiten, aus dem Stamme Arpakhschad, durch die Linie von Peleg, dem ältesten Sohne Hebers. Diese Urkunde macht die Verbindung jener Völkertafel mit den Geschlechtsregistern desselben **Abram**, als Vaters der jüngern aramäischen und arabischen Völkerschaften: Register (Kpp. 12, 25), welche wiederum in Verbindung stehen mit den Stammregistern der von Esau abgeleiteten Edomiter und Horiter (Kp. 36).

Diese abrahamischen Tafeln zusammen gewähren eine höchst merkwürdige Uebersicht der verhältnißmäßig neuern aramäischen und arabischen Welt. Wir geben sie deshalb hintereinander und stellen die Tafel der Vorfahren Abrams voran, indem wir dabei zuerst nur die geographische und ethnologische Wahrheit dieser Tafeln und Register durch kurze Nachweisung anschaulich machen. Hierauf werden wir versuchen, den Lesern das Verhältniß derselben zu der großen ältesten Völkertafel der Genesis zu vergegenwärtigen. Zuletzt werden wir ihr Verhältniß zu der persönlichen Geschichte **Abrahams** betrachten, welcher Vater Isaaks war und Großvater von Jakob-Israel, dem Vater Josephs, des ägyptischen Reichskanzlers.

A. Der Stamm Arpakhschads, des Sohnes Schems, in der Linie des ältern Sohnes von Heber, Peleg, bis auf Abram.

Schem.
|
Arpakhschad.
|
Schelach.
|
'Heber.
|
Peleg.
|
Regu,
d. h. Hirtenflur, Rohi,
bei Edessa.
|
Serug,
Osroëne.
|
Nachor.
|
Terach,
in 'Ur der Chaldäer, Nisibis, zieht nach Haran,
Carrae, im nordwestlichen Mesopotamien.

Sarai. ▽	'Abram, der Hebräer.	Nachor II., bleibt in Mesopotamien.	Haran, stirbt noch zu 'Ur.

Kinder Harans: ▽ Milkah. (Weib Nachors II.) Lôt. Jiskah.

B. Dem Abram verwandte Stammregister der Aramäer und Araber.

I. Die zwölf Stämme der Nahoriter.

(Gen. 22, 20—24.)

1. Terach.

'Abram. Nachor. ▽ Milka.

'Hûz, in der Nähe von Edomitis.	Bûz, Stamm in der Nähe von Dedan und Tema, Jer. 25, 23, vgl. Hiob 32, 2.	Qemu'el scheint der Stellung nach ein Stamm diesseit des Euphrat zu sein.	Kesed, wol Stammvater der Kasdim in Hiob 1, 17.	Chazo, in Mesopotamien, vgl. Landschaft Chazēne am Euphrat. Strabo kennt auch ein Chazēne in Assyrien.	Pildasch, Jidlaph, unbekannt, aber der Stellung nach gewiß jenseit des Euphrat; ein Ort Rhipalthas kommt im nordöstlichen Mesopotamien vor.	Bethu'el, vgl. Bethaltaha, Ort Mesopotamiens. Er wohnte zu Haran im nordwestlichen Mesopotamien.
		| 'Aram, vgl. das Geschlecht Ram, aus dem der Buzit Elihu war (Hiob 32, 2).				| Ribqah, die Jizchaqs Weib ward.

2. Nachor II. ⌣ ▽Re'ûmah, Nachors Kebsweib.

Tebach, Hier. Tabee, vgl. Thaëbata im nordwestlichen Mesopotamien.	Gacham, vgl. Beni Gohma, Stamm im alten Basan.	Tachasch, vgl. Atachas, nordwestlich von Nisibis.	Ma'hakhah, 1 Chr. 19, 6 'Aram Ma'hakhah, Stamm im Hermongebiete, im nördlichen Ostjordanlande, Jos. 13, 11.

Wir haben also hier arabische Stämme, gemischt mit aramäischen. Aramäer haben wir aber sowol im ältern Sinne zu fassen, als Mesopotamier von Paddan-Aram, wie im spätern, als Syrer von Damascus. Im Allgemeinen gehören sie in eine Klasse mit den Ismaelitern, den nördlichern Arabern, im Gegensatze zu den Joqtaniden (Kachtaniden). Als geschichtliche Persönlichkeit sind wir nur berechtigt Bethuel, der Rebekka Vater, anzunehmen. Damascus kommt hier nicht vor, weil dieser Ort vorabrahamisch ist. Die Kasdim müssen allerdings als Kinder Keseds angesehen worden sein: allein es ist dabei nicht an die alten, nördlichen Chaldäer zu denken, sondern an chaldäische Stämme der spätern Zeit, welche in Südbabylonien ansässig waren.

II. Die Ismaëliter (hebr. Jischma'hēlim) oder die Söhne der Hagar.

(Gen. 25, 12 fg. 18.)

'Abraham — Hagar, die Aegypterin, d. h. die Araberin, aus einem Geschlechte, welches zur Hyksoszeit in Aegypten saß, die Magd der Sarah; vgl. das Volk der Hagräer, das 1 Chron. 5, 10. 19 fg. und Ps. 83, 7 neben den Ismaëlitern erscheint. Nach Eratosthenes sind sie wie die Nabathäer und Chaulotäer Bewohner des nördlichen Arabien.

Jischma'ēl.

1. Nebajoth. 2. Qedar. 3. 'Adbe'el. 4. Mibsam. 5. Mischma'h. 6. Dūmah. 7. Massa'. 8. Chădar. 9. Thêma. 10. Jetur. 11. Naphisch. 12. Qedmah.

1. Nebajoth, Jes. 60, 7 mit Qedar verbunden, wie bei Plinius die Nabataei und Cedrei. Die Nabatäer erscheinen nicht sehr fern von Kanaan, da Esau eine Schwester Nebajoths heirathet, Gen. 28, 9. Sie wohnten im Peträischen und Glücklichen Arabien und südlich von Syrien.
2. Qedar, nach Jes. 21, 17 gute Bogenschützen, Jer. 49, 29. 32 Volk der Heerden und Zelte, wohnten östlich von den Nabatäern, in der Wüste zwischen dem Peträischen Arabien und Babylonien, vgl. Ps. 120, 5.
3. 'Adbe'el (arab. Wunder Gottes): vielleicht ein ismaelitischer Stamm bei 'Hidschr, nördlich von Medina, wo nach arabischer Sage in alter Zeit die Tamudener wohnten, unter denen der Gottesmann Saleh ein großes Wunder that.
4. Mibsam, d. h. Balsamort, wahrsch. ein Stamm zwischen Medina und Mekka, wo das Bergland der Beni Sobh ist, die eigentliche Heimat des Mekkabalsams.
5. Mischma'h, Al. Masma, wahrsch. die Mäsämaner des Ptolemäus, nordöstlich von Medina.
6. Dūmah, eine bedeutende Strecke nördlich von Mischma'h, nach Abulfeda sieben Tagereisen (südöstlich) von Damascus und dreizehn (nördlich) von Medina, auf der Grenze von Syrien und Babylonien.
7. Massa', die Masaner des Ptolemäus, nordöstlich von Dūmah, verschieden von den Mesenern (Gen. 10, 23) am Persischen Meerbusen.
8. Chădar, richtiger 1 Chron. 1, 30: Chădad, vgl. Chatt, das durch seine Lanzen berühmte Küstenland zwischen Oman und Bahrein, am Persischen Meerbusen, wo die Gerrhäer wohnten.
9. Thêma, Tema der jetzigen Araber: nördlich von den Gerrhäern am Persischen Meerbusen erwähnt Ptolemäus die Thamer oder Themer. Dieser Stamm wird in der Hamasa als sehr tapfer gepriesen.
10. Jetur, vgl. die am Libanon wohnenden Ituräer; sie werden von den ostjordanischen Israeliten bekriegt, wie auch Naphisch, 1 Chron. 5, 18 fg.
11. Naphisch. Der Name hat sich vielleicht erhalten in Nawsia, einem Orte am Euphrat des untern Mesopotamien.
12. Qedmah geht wahrsch. auf die Richt. 6, 3. 33; 7, 12 im engern Sinne „Kinder des Morgenlandes" genannten Araber, in der Nähe des Ostjordanlandes. Aehnlich erscheint bei den Alten der dasselbe bedeutende Name Sarazener als Bezeichnung eines besondern arabischen Stammes.

III. Die Qeturiter oder die Söhne der Qeturah.

(Gen. 25, 1 fg.)

Abraham. ▽ **Qeturah** (Name eines arab. Stammes, der mit dem Stamme Dschorhom in der Gegend von Mekka zusammenwohnte).

- **Zimram**, vgl. Zabram, die Königsstadt der Kinädokolpiter, westlich von Mekka am Rothen Meere.
- **Joqschan**, Kassaniter am Rothen Meere, südlich von den Kinädokolpitern.
  - **Scheba'**, die Sabäer, welche Hiob 1, 15; 6, 19 erwähnt werden, Nachbarn der Nabatäer in der Nähe Syriens.
  - **Dedan**, vgl. Jer. 25, 23; 49, 8; Jes. 21, 13; Ez. 25, 13, der edomitischen Landschaft Teman benachbart.
    - **'Aschuriter** (vgl. Ez. 27, 23), die Stämme der 'Hasir im Süden vom Hedschas, in der Nähe von Qachtan und Chaulan.
    - **Letuschiter**, die Heteim in der Nähe von Leits, 4 Tagereisen südlich von Mekka, auch sonst verbreitet.
    - **Le'ummiter**, Beni Lâm, ein sehr weit verbreiteter Stamm, nicht nur im Bereiche der Joqschaniter, sondern auch in Babylonien und Mesopotamien.
- **Medan**, Modiana auf der Ostküste des Aelanitischen Meerbusens.
- **Midjan**, nordöstlich von Medan. Die Stadt Madjan lag 5 Tagereisen südlich von Aila (Elath).
  - **'Hêphah**, vgl. Jes. 60, 6, trieb Handel zwischen Sabäern und Hebräern.
  - **'Hepher**, Bann Ghiphar, gehören zum Stamm Kenana im Hedschas.
  - **Chanokh**, Ort Chanuka, drei Tagereisen nördlich von Medina.
  - **'Abida'h**, **'Elda'hah**, vgl. 'Abidah und Wâda'hah, zwei bedeutende Stämme in der Nähe der 'Hasir.
- **Jischbaq** (vgl. Schobek, einen Ort im edomitischen Lande) ist unbekannt.
- **Schuach**, vgl. Hiob 2, 11, lag wol nicht fern vom Edomiterlande. Vgl. den Ort Schichân in Moabitis.

Fassen wir diese beiden Stammlisten zusammen, so stehen sie auf Einer Linie: sie sind beide ethnologisch, aber angeknüpft an den geschichtlichen Abraham. Hagar hat ebenso wol eine ethnographisch-geographische Bedeutung als Qeturah: der Patriarch Abraham, Isaaks Vater, weiß von keinen Kindern, als er mit Schmerzen daran denkt, wie der ihm fremde Damascener sein Erbe sein wird: Qeturah hat gar keine Geschichte: und Hagars Geschichte ist aus dem Stammregister entstanden. Abraham stellt den alt-aramäisch-chaldäischen Stamm dar, welcher sich in der Wüste zwischen Babylon und Arabien, sowie in Nordarabien mit Arabern mischte, oder dort ansässig wurde und die Landessprache annahm, wie Abraham die kanaanitische oder phönizische. Die Hagariter (Hagräer) haben ihren größten Vertreter in den Nabathäern, den Kindern Nebajoth, südöstlich von Babylon: von da aus erstreckt sich der Stamm nach Duma und Thema, und bis Medina und Mekka. Die Qeturiter (Dschorhomiten bei Mekka) haben ihren Sitz östlich von Ailath (Medan, Midjan) bis nach Mekka, am Meere: durch Scheba grenzen sie an die Nabathäer.

IV. Die Edomiter.

(Gen. 36, 9 fg.)

'Hesav, d. i. 'Edom. ▽ 1) 'Hadah, Tochter 'Elons des Hethiters.

'Eliphaz. ▽ Timna'h, Kebsweib des Eliphaz, Schwester des Lôtan (Vs. 22).

- Têman, Landstrich im nördlichen Edom, vgl. Ez. 25, 13; Hiob 2, 11, wahrsch. im nordöstlichen Edom.
- 'Ômar, der Stamm der beni 'Hammer im nördlichen Edom.
- Zephô, 1 Chron. 1, 36 Zephî, vgl. Zaphijeh, Ort am Südende des Todten Meeres.
- Ga'htam, Al. Gothôm, ist unbekannt; doch vgl. den Stamm Gozam, dessen Hauptmasse außerhalb Edoms wohnte.
- Qênaz, Num. 32, 12, vgl. 'Haneizeh, eine Burg nordöstlich von Petra.
- 'Hamaleq, der Gen. 14, 7 erwähnte Theil des großen amalekitischen Volks, der sich mit dem Stamme Esaus vermischte.

2) Basmath, Tochter Ismaels, Schwester Nebajoths.

Re'hü'el.

- Nachath, Zerach, unbestimmbar.
- Schammah, vgl. die Samêner bei Steph. Byz. ein Volk der nomadischen Araber.
- Mizzah, ungewiß.

'Hesav. ▽ 3) 'Oholîbamah, Tochter des 'Hanah und Enkelin des Zibe'hon, der nach Vs. 24 'Hanahs Vater war. Zibe'hon (Vs. 21) war ein Horiter, nicht (Vs. 2) Heviter.

- Je'hisch, Masor. Je'husch, ist unbestimmbar. Vgl. den Stamm 'Haist in Hauran.
- Ja'hlam, unbekannt.
- Qorach, vgl. Wadi Qurâhî, Name des von Südosten in das Südende des Todten Meeres fließenden Wadi al 'Achsa.

Hier sind wir des Mittelpunkts sicher: das neuere, geschichtliche Edom ist unzertrennlich von Petra. Aber wie viel tiefer seine Wurzeln liegen, sehen wir schon aus dem berühmtesten der hier aufgeführten Stämme, den Amaleqitern. Denn sie sind die Amaliqu, welche nach den arabischen Jahrbüchern 300 Jahre Aegypten besaßen, d. h. an der Spitze der semitischen Stämme sich befanden, deren Könige als Hyksos in Memphis regierten. Aber Edom hieß auch der große Stamm, welcher infolge von Naturereignissen sich an der phönizischen Küste festsetzte: denn Phönix ist Uebersetzung von Edom. Puni, Poeni sind dasselbe. [Vielleicht hat Edom auch seinen Theil an dem Namen von Damascus, wenn dieser Edom-Meseq bedeutet.] Jene geschichtlichen Edomiter erkannten sich selber als den Israeliten stammverwandt.

V. Die Horiter.

(Gen. 36, 20 fg.)

Sĕ'hîr, der Horiter (hebr. Chori, d. h. Höhlenbewohner), vgl. Petra, das reich an Felsgrotten ist.

- **Lôtan**, vgl. Lijathene, Stamm in der Nähe von Petra, zusammen mit dem Stamme Najmat, vgl. Hiob 2, 11.
  - **Chori**, wol besd. in dem an Felsgrotten reichen Petra.
  - **Hêmam**, 1 Chron. 1, 39 Hômam, vgl. Chomaima, eine südlich von Petra liegende Stadt.
- **Schôbal**, vgl. Syria Sobal (Judith 3, 1). Die Beschreiber der Kreuzzüge nennen so den Theil Arabiens südlich von Kerek, also Edomitis, wenden aber den Namen auf das zu Gen. 25, 2 erwähnte Schobek an.
  - **'Halvan**, 'Halavin ist ein Beduinenstamm nördlich von Aqaba.
  - **Manachath**, westwärts von Petra liegt nach Ptolem. die Gegend Munychiatis.
  - **'Hêbal**, unbekannt.
  - **Schephô**, 1 Chron. 1, 40 Schephi, vgl. Dschebel Scha'hseh nördlich von Aqaba.
  - **'Onam**, vgl. "Hamajeme, ein mit den Haweitat verwandter Stamm.
- **Zibe'hon.**
  - **'Ajjah**, 1 Chron. 1, 40 'Avvah, vgl. Stamm Chaiva, nordwestlich vom Aelanitischen Meerbusen.
  - **'Hanah** fand die heiße Quelle, welche südöstlich vom Todten Meere entspringt und den Wadi al 'Achsa lau macht.
- **'Hanah**, nicht zu verwechseln mit dem Sohne Zibe'hons. Außer einer Tochter 'Oholibamah wird ein Sohn erwähnt.
  - **Dischon.**
    - **Chemdan**, unter den Geschlechtern der 'Omran findet sich ein Chumaidi und Chamadi.
    - **'Eschban**, ein Geschlecht der 'Omran heißt 'Uzbani.
    - **Jithran, Keran** sind unbekannt.
- **Dischon** (so ist auch Vs. 26 zu lesen mit den Al. für Dischan). Man kann den übelberüchtigten Stamm der 'Omran oder 'Amran östlich und südöstlich von Aqaba vergleichen.
- **'Ezer** ist unbekannt, sowie sein zweiter Sohn Za'havan.
  - **Bilhan**, zum Namen dieses ersten Sohnes vgl. den Stamm Mellachin bei Schobek.
  - **'Haqan**, Num. 33, 31 fg. Ja'haqan auf der Westseite vom Edomiterlande.
- **Dischan.** Dieses ist das dritte mal, daß der Stamm Disch erscheint (on u. an sind Endungen), der also in verschiedene Abtheilungen zerfiel, im östlichen Horiterlande. Den arabischen Stamm Deisch stellt Abulfeda zusammen mit den Banu Dedan, d. h. den Dedanitern in der Nähe vom Edomiterlande.
  - **'Hûz**, im östlichen Edomitis, das Land Hiobs.
  - **'Aran**, vgl. die Arener, die bei Plinius neben den Thimanäern, also im östlichen Edomiterlande, vorkommen. Die Al. lesen 'Aram, sodaß ein durch Mischung aus Aramäern und Horitern entstandener Stamm gemeint wäre.

Dieses Stammregister hängt auf's engste zusammen mit dem vorhergehenden; sehr natürlich, denn Edom, Seïr, Esav, sind Bezeichnungen desselben Geschlechts und derselben Landschaft. Wir haben aber hier ohne Zweifel die ältern Bewohner des Gebirges Seïr vor uns: die Horiter nehmen ab, verschwinden, während die Edomiter noch in den Idumäern zu Christus Zeit fortleben. Sprachlich fallen sie in der Hauptsache zusammen mit den Ismaelitern: geographisch mit den Edomitern; und so finden wir auch hier Hiobs Land Uz (Huz) wieder.

C. Geschichtliche Kritik der abramischen Stammregister.

I. Das Verhältniß dieser Register zur großen Völkertafel.

Das Ergebniß hinsichtlich des Sinnes und der Bedeutung dieser Register liegt klar vor Augen durch die geographischen, ethnologischen und geschichtlichen Thatsachen, welche unsere Tafeln übersichtlich darstellen, nach den Errungenschaften der Forschung von Bochart an bis auf Knobel. Unsinnig als persönliche Genealogien sind sie echt und geschichtlich als Darstellungen der ursprünglichen Verhältnisse von Stämmen.

Wir glauben aber auch einen Schritt weiter gehen zu können, der uns von großer Wichtigkeit zu sein scheint, sowol für das Verständniß und die Würdigung der Urkunden der Genesis, als auch für die Erkennung der Schichten der ältesten Völker- und Stammbildungen. Es dürften solcher Schichten, also Epochen, viel mehr sein als man bisher geglaubt.

Fassen wir zuerst die beiden großen Hauptmassen, die alte Völkertafel und die abramischen Geschlechtsregister in ihrem Gegensatze auf; so springt sogleich in die Augen, wie sie zwei ganz verschiedenen Epochen der Völkergeschichte angehören, wir können sagen, zwei Welten, die ebenso verschieden sind, wie Griechenland und das germanische Mittelalter. Die jüngere Masse gehört in die Geschichte der Völkerbewegung der nordarabischen Stämme, von der Wüste Babylons bis nach Mekka und dem Nedscheb, und ihre Stämme bilden die damaligen Vertreter jener Sprache, welche, mit Ausnahme Himjars, durch Mohammed die Sprache Arabiens geworden ist. Ihr Kreis ist also beschränkt, füllt aber geographisch eine Lücke aus in der alten Völkertafel: nämlich zwischen den Joktaniden Südarabiens (Jemens und Hadramauts) und den nördlichen Semiten.

In der uralten Masse nun ist **Armenien** Mittelpunkt, und der Umfang der Völkertafel ist begriffen zwischen 45 und 35° nördlicher Breite, und den Längengraden von 50 und 85. Die Semiten sind das Volk der Mitte, und der Mittelpunkt der Darstellung. Unter ihnen ist der Stamm von Arrhapakhitis der einzige, von welchem eine zusammenhängende Tafel seiner Wanderungen gegeben wird.

Der Ursitz der eigentlichen Stammvölker ist allenthalben im Hochlande, in den Gebirgen vom Ararat bis Kurdistan. Von da geht der Hauptzug nach dem Flußgebiet der beiden großen Ströme, Mesopotamien, mit der uralten Herrscherstadt Babel.

Der **Mittelpunkt der abramischen Geschlechtsregister** dagegen ist **Südpalästina, und die Hauptrichtung geht nach Arabien.**

Auch hier kommen die alten Stammvölker wieder vor, aber sie sind weit südlich gerückt. Der Vater der Chaldäer wohnt in Südbabylonien.

Alles dieses zeigt die große Kluft zwischen beiden Tafeln. Wir haben zwei ganz verschiedene Schichten vor uns.

Der Unterschied und der Fortschritt zeigt sich schon in der Geschichtlichkeit. In der vorabrahamischen Ueberlieferung der Joktaniden haben wir nur schwache Andeutungen von den Wanderungen der Völker und den daran geknüpften Ereignissen. Die Bedeutung des Namens vom Sohne Hibris, Peleg (10, 25), nämlich Theilung, muß uns als schwacher Fingerzeig dienen, daß in jener Periode der alten Menschheit eine große Sonderung stattfand, indem einige der urhebräischen Chaldäer (Hibri) nach Arabien zogen, andere in Mesopotamien blieben. Außerdem haben wir nur noch den Namen Hibri, welcher den Uebergang über einen Fluß, das Kommen von jenseits nach diesseits anzeigt. Dieses führt uns zu der Annahme, daß der gedachte Stamm zuerst so hieß, weil er den Tigris überschritt, wie später Abram Hibri genannt ward

als der Ansiedler jenseit des Euphrat. Das Alles weist auf sehr verblaßte Stammerinnerungen hin. Aber schon die Namen der nächsten Epoche nach Peleg, in der unmittelbar auf Abram führenden Linie, bezeichnen entweder bestimmte, eng begrenzte Landschaften, oder sind entschieden persönlich, wie Nahor und Tharah. Da haben wir also einen naturgemäßen Fortschritt der historischen Erinnerung. Ebenso ist die geographische Auflösung sehr einfach und natürlich. Tragen wir jene Landschaften in die Karte Mesopotamiens ein, so gewinnen wir, geographisch, eine in der angenommenen Richtung fortschreitende Linie, und innerlich eine sehr befriedigende Erklärung des besondern Gedeihens dieses Zweigs, welcher sich seine Freiheit bewahrte, und allenthalben die besten Wohnsitze auswählte. *)

II. Geographisch-ethnologische Erklärung des großen Ahnenregisters Abrams: oder die Epochen der mesopotamischen Wanderungen der Hebräer. **)

Da nach Berosus urkundlichen Ueberlieferungen ***) das chronologische Bewußtsein des babylonischen Reichs bis zum Jahre 3784 v. Chr. zurückgeht, also zwischen 900 und 1000 Jahren vor Abrahams Einwanderung, so ist es von vornherein zu erwarten, daß die Erinnerung Abrahams über seine Vorfahren ziemlich weit hinaufgehen mußte. Denn nur Abraham selbst können wir als erste Quelle der Nachrichten über seine Vorfahren annehmen.

Mit Abrahams Einwanderung und Religionsstiftung beginnt das Bewußtsein der sittlichen Persönlichkeit, und deshalb auch naturgemäß das der persönlichen Zeitbestimmungen. Ganz zu Anfang der durch Abraham vermittelten und krystallisirten Ueberlieferungen von der Urzeit nach der Flut finden wir nur rein astronomische Zeitbestimmungen, und zwar nach dem Kreise von 600 Jahren, dessen wir in der vierten Ausführung gedacht haben. Diese gehen bis auf Noah und Sem; jedem dieser beiden Urväter wird eine solche Periode gegeben, welche eben nichts ist als die Nere der alten chaldäischen Astronomen, eine Periode von 10 Sosen, d. h. sechzigjährigen Cyklen. Es ist daher das Naturgemäße, anzunehmen, daß die Zwischenzeit von Arpakhschad, dem Sohne Sems in jener Ueberlieferung, bis auf Tharah, Abrahams Vater, weder astronomisch und symbolisch noch persönlich sei, sondern vielmehr geographisch-geschichtlich, nach Stämmen und Epochen. Und wirklich zeigt die folgende Zusammenstellung, daß die Ueberlieferung hier nach geschichtlichen und geographischen Epochen fortschreitet.

*) Das Nähere in „Aegyptens Stelle", IV, 448—450.
**) Vgl. „Aegyptens Stelle", IV, 309 fg. und 443 fg.
***) „Aegyptens Stelle", IV, 301—317.

A. Sem.

Elam	Assur,	Arpakhschad,	Lud,	Aram,
(Elymäer), Stamm des babylonischen Reichs, östlich vom Tigris, in Susiana (Südbabylonien).	Stamm des Reichs von Ninus, am obern Tigris.	(Arrhapachitis) d. h. das Urland der Chaldäer, das Grenzgebirge von Armenien nach Assyrien zu. 438 Jahre.	Lybi, d. h. die ursprünglichen Einwohner Kleinasiens von Pontus und Kappadozien bis über den Halys, wo die geschichtlichen Lyder.	d. h. das ursprüngliche „Hochland", Südwestarmenien (Ar-Minni), das Land zwischen den Quellen des Euphrat und Tigris (das eigentliche Mesopotamien ist Aram-Naharaim: Aram für Syrien ist spätester Gebrauch).

B. Schelach,
d. h. „Entsendung".
433 Jahre.

Heber,
d. h. „der über den Fluß (Tigris) Setzende".
464 Jahre.

Peleg,	Joktan,
d. h. Theilung. 239 Jahre.	Vater von dreizehn südarabischen Stämmen.

C. Regu,
d. h. Hirtenflur, Gegend von Edessa (arab. Roha).
239 Jahre.

Serug,
in Osroëne (Sarug bei den Syrern), westlich von Edessa.
230 Jahre.

D. Nahor,
zieht nach Ur der Chaldäer.
148 Jahre.

Tharah,
verläßt Ur der Chaldäer und zieht nach Haran (Carrae),
eine Tagereise südlich von Edessa.
275 Jahre.

Diese Tafel zerfällt in vier Abschnitte. Der erste geht von einer allgemeinen geographischen Angabe über zu geschichtlichen Andeutungen. Arpakhschad ist Arrhapachitis; diese Landschaft ist einer der südwestlichen Abhänge der Gebirge, welche den Ursitz des Menschengeschlechts einschlossen, und auf welche die geflüchteten Einwohner der nördlichen Flächen sich retteten. Der ganze Semitenstamm bewegt sich aber im Großen auf dieser, in Beziehung auf die Ursitze, westlichen Hälfte, und die Folge der weltgeschichtlich gewordenen semitischen Ansiedelungen geht von Arpakhschad, dem Anfangspunkte der abrahamischen Erinnerungen, von Osten nach Westen. Schelach (vgl. „Aegyptens Stelle", V, 309 fg.), d. h. Aussendung bezeichnet, daß die Wohnsitze des Stammes vorgerückt waren: es ist die Epoche des ersten Herabsteigens von den Höhen des rauhen Berglandes in die schönen Triften und Auen Mesopotamiens. „Die Theilung" (Peleg) wird anschaulich erklärt als Abzweigung des nach Südarabien ziehenden Stammes der Joktaniden, wodurch mehrere Reiche gestiftet wurden, jene uralten Reiche der Abiter in Jemen, welche sich bewußt sind, vom heiligen Norden ausgewandert zu sein. „Der Uebergang" (denn dieses liegt in dem Namen Heber, Hibri, der Jenseitige) kann nur der über den obern Tigris sein, da erst Abram den Euphrat überschritt. Von da

bewegt sich die Geschichte des Stammes in Mesopotamien, in südwestlicher Richtung, nach der Gegend von Edessa und in die westlich davon gelegene Landschaft Osroëne. Mit Serug hört die Angabe der Wanderungen des Stammes als Hirtenstammes entschieden auf: wir finden uns auf einmal in Ur der Chaldäer, d. h. bei Nisibis. Die jetzt noch folgenden Namen (Nahor, Tharah) sind ebensowenig geographisch als Abram es ist, und bezeichnen Abrams Vater und Großvater. Wenn dieses erfunden sein soll, so muß man gestehen, daß es sehr geschickt erdichtet ist: denn es sieht wahrer historischer Erinnerung täuschend ähnlich: aber wozu, woher, wann, von wem es erdichtet sei, kann Niemand erklären.

Werfen wir nun einen Blick auf die Zahlen. Da der Erzähler nicht die Summe zieht, so könnten die Angaben des Alters bei der Zeugung und des Lebensrestes als das Ueberlieferte erscheinen. Allein bei den unmittelbar vorhergehenden Angaben über Noah und Sem konnten wir nachweisen, daß die volle Summe die überlieferte Zahl sei, denn 600 Jahre sind die uralte chaldäische Gleichung zwischen Mond- und Sonnenjahren. Wir nehmen also an, daß auch hier die Gesammtzahl das Ueberlieferte ist.

Die drei ersten Zahlen (Arpakhschad 438, Schelach 433, Heber 464 Jahre) stehen sich merkwürdig nahe. Denken wir uns nun Arpakhschad als die Dauer des vordenklichen, erinnerlichen Ansiedelns der Semiten in Arrhapachitis, so würde „die Entlassung" den Anfang des Zugs nach den Ebenen drei Jahre vor die Beendigung dieser Auswanderung stellen, und Heber den Zeitraum bezeichnen, wo der ausgewanderte Stamm über den Tigris setzte: das Jahr 464 wäre also das Jahr des Eintritts in das eigentliche Mesopotamien. Damals nun wäre die große „Theilung" eingetreten, indem die Joktaniden sich abzweigten; aber der Hauptstamm blieb in Mesopotamien, so jedoch, daß er allmälig südlich und nach dem Euphrat zu vorrückte. Die Tafel lautet dann so:

Wohnen in Arrapakhitis	438	Jahre.
Umherziehen und Ausbreitung längs des Tigris	433	"
Ueberschreiten des Tigris und Festsetzung jenseits	464	"
Wohnen am Tigris nach Abzug der Joktaniden	239	"
Wohnen um Edessa	239	"
Wohnen in Osroëne	230	"
Wohnen in Ur-Kasdim	148	"
Die unmittelbaren Vorfahren Terachs in Haran	275	"

Die Summe (2466 Jahre) stellt sich als die höchste mögliche Zahl dar: sie würde uns, da Abrams Einwanderung in das Jahr v. Chr. 2866 fällt, zum Jahre 5332 vor unserer Zeitrechnung führen. Da jedoch die drei Glieder 239 + 239 + 230, oder wenigstens die beiden ersten, ganz gleich langen, vielleicht ursprünglich als gleichzeitige Ansiedelungen zu denken sind; so erhalten wir durch Abzug der beiden 239 Jahre (478) das Jahr 4854 v. Chr. als die niedrigste Zahl, und können also den Anfang der Stammregister in runder Zahl gegen 5000 vor unserer Zeitrechnung setzen. Denn nur von annähernden Bestimmungen kann hier die Rede sein: die Frage, worauf es ankommt, ist nur, ob wir in Zahlen, die dem Buchstaben nach durchaus keinen Sinn geben, eine geschichtliche Ueberlieferung von Epochen erkennen dürfen. Wir müßten sonst annehmen, daß sie rein erdichtet seien, und dazu berechtigt uns nichts. Vielmehr weist der innere geographische und historische Zusammenhang der Darstellung auf eine geschichtliche Ueberlieferung hin, die man später als genealogisch misverstanden hat.

Zweites Hauptstück.

Kritik der Erzählung: Abraham, der Urgroßvater Josephs, des ägyptischen Reichsverwesers, Sohnes von Jakob und Enkels von Isaak.

Einleitung.

Es würde scheinbar kritisch, aber doch höchst unwissenschaftlich, weil ungeschichtlich, sein, wenn wir die persönliche Geschichte Abrahams nach beliebter Weise der Mythiker für einen Mythus erklären wollten, weil der chaldäische Abram als der Stammvater vieler Völker dargestellt wird. Die umgekehrte Ansicht ist die einzige, welche dem wirklichen Charakter der Erzählungen Rechnung trägt. Gewiß ist in beiden Formen dieselbe Persönlichkeit gemeint. Abram ist hebräisch (kanaanitisch) dasselbe wie Abiram, und bedeutet Vater der Höhe, erhabener Vater. Abraham ist chaldäisch und bedeutet Vater der Menge, Völkervater (s. z. Gen. 17, 5). Aber nur weil die Persönlichkeit des geschichtlichen palästinisch-hebräischen Abraham in der Ueberlieferung vieler südlichen Stämme in so hohem Glanze dastand, konnte man auf den Gedanken kommen, die verwandten Stämme auf ihn zurückzuführen. In der Ausführung waren gewiß die alten Ueberlieferungen der Stämme maßgebend; nur die Anreihung derselben an Abraham als natürlichen Stammvater war das Poetische.

Diese Ansicht bietet sich als die natürlichste dar: sie wird durch die unbefangene Kritik der persönlichen Geschichte Abrahams zur Gewißheit erhoben.

Entkleiden wir diese von der epischen Form der mündlichen Volksüberlieferung, so kommt ein echt geschichtlicher Kern zum Vorschein: nämlich jene hohe Persönlichkeit des Mannes, welcher den Gott des Gewissens zum Gotte seiner Verehrung machte, also den Ewigen, wenn er ihn auch noch nicht mit diesem Namen nannte. Abraham ist der Zoroaster der Semiten: und mehr als Zoroaster, weil sein Gottesbewußtsein geistiger und freier war von Naturphilosophie und der Verehrung des Erscheinenden. Man muß aller historischen Kritik Hohn sprechen, wenn man das vierzehnte Kapitel, von dem Kriege der Häuptlinge, in welchen Abraham verwickelt wurde und in welchem er wie seine Tapferkeit, so seine erhabene, reine Gesinnung an den Tag legte, nicht als geschichtlich anerkennen will. Aber es steht keineswegs vereinzelt da.

Ebenso geschichtlich sind im Großen und Ganzen die Berichte von Abrahams Zügen und Wanderungen, und von denen des Sohnes und des Enkels, Isaaks und Jakobs.

Wie sich der alt-religiöse Name Israel (Streiter Gottes) an Jakob angeschlossen (als den wahren Gottesmann), im Gegensatze der Heraklesbildungen der Sonnenmythologie, ist in den Ausführungen über die phönizischen Schöpfungsgeschichten hinlänglich erklärt. Der leibhaftige Jakob wird dadurch so wenig mythisch wie Jesus durch den Beinamen Christus.

Und die persönlichen Familiengeschichten von Isaak und Rebekka, von Jakob und Rahel, von Joseph und seinen Brüdern, sollten eine Erdichtung, ein Roman sein, und die zwölf Söhne Jakobs überhaupt ein Mythus zur Erklärung der Stammesnamen? Sie sollten erfunden sein, weil sie so ewig menschlich sind? Dichtung, weil so echt nach der Natur gezeichnet? Als ob das Menschliche nicht gerade das rein Geschichtliche und das Ursprüngliche wäre! und als wenn die Einzigkeit der sittlich-geistigen Entwickelung des hebräischen Stammes nicht gerade darin bestände, daß er mehr als alle andern Asiaten rein menschlich ist, klaren Verstandes, mit sittlichem Festhalten an dem Gott des Gewissens, dem Einen, Ewigen? Liegt nicht auch gerade darin schon die vorzügliche

Fähigkeit, das Menschliche als das Geschichtliche zu fassen, zu überliefern, zu bewahren? Wir empfehlen diese Betrachtung dem Nachdenken unserer Leser, welche sich mit geschichtlicher Forschung beschäftigen, und über die Machtsprüche der Mythiker ins Klare zu kommen wünschen. Diese Machtsprüche sind, hier wenigstens, unberechtigt, denn der Boden ist durchaus nicht idealisch, sondern ein Boden einfacher Wirklichkeit und Persönlichkeit, und zweitens die mythische Ansicht vermag keine Veranlassung des Entstehens der Erzählungen nachzuweisen.

Die ägyptische Forschung endlich hat uns in Stand gesetzt, die Geschichte der Abrahamiten mit der urkundlichsten Geschichte und Chronologie der Alten Welt in Verbindung zu setzen. Die Erzählung von Joseph, dem Reichskanzler Sesurtesens I. (des wahren, geschichtlichen Sesostris) führt uns bis ins Einzelne auf eine Geschichtlichkeit der Ueberlieferung, welche alle Erwartung der Bibelgläubigen übertrifft.

Das Wichtigste solcher Einzelheiten ist bereits in den Anmerkungen unter dem Texte angegeben. Wir wollen, auch hier mit Verweisung auf „Aegyptens Stelle in der Weltgeschichte", zuerst das Chronologische kurz zusammenstellen, als Ueberleitung zu den Biblischen Jahrbüchern, welche uns mit Moses anheben.

Es kann nicht auffallen, daß wir außer Stande sind, Abrahams Zeit anders als durch Rückrechnung von Joseph an zu bestimmen, und daß wir die Zeit von Joseph nur durch die ägyptische Zeitrechnung nachzuweisen vermögen. War doch, infolge der unglücklichen politischen Ereignisse, bereits die Zeit von Moses den Juden unsers biblischen Schriftthums nicht mehr anders bestimmbar als durch Zusammenrechnungen der epischen Vierzigzahl, rückwärts von Salomo! Allerdings fanden wir den Schlüssel in den Namen der Hohepriester, verbunden mit den Angaben über die Stammhalter der Linie Eleasars: aber erst dadurch, daß wir schon einen bestimmten Rahmen besaßen für die Zeitgrenzen von Menophthah und Scheschenk. So war es auch mit der Bestimmung der Richterzeit. Das Ergebniß ist jedesmal dasselbe: die richtigen Zahlen stecken in den biblischen Ueberlieferungen, sie sind uns aufbewahrt, allein unbrauchbar, bis wir anderweitig feste Punkte der übrigen Völkergeschichten gewonnen haben.

Ein so großer Abstand zwischen Joseph und Moses, wie zwischen Sesortosis, dem ersten Könige dieses Namens in der zwölften Dynastie, und Menophthah, dem Sohne des Ramses, dem Pharao des Auszugs, also von etwa vierzehn Jahrhunderten, ist so wenig unwahrscheinlich, daß wir vielmehr kaum einer geringern Zeit bedürfen, um aus dem Haushalte Jakobs eine Nation von wenigstens zwei Millionen hervorgehen zu lassen.

A. Kritik der 215 Jahre von Abrahams Einwanderung bis zum Einzuge Jakobs: Herstellung einer biblischen Zeitreihe für diesen Zeitraum.

I. Jahre und Zeit Josephs, des Reichsverwesers.

Um einen festen Punkt in den Geschichten der vier Patriarchen zu gewinnen, und ihre Reihe in die Weltgeschichte einzufügen, von welcher sie bis jetzt ganz getrennt gewesen sind, müssen wir mit dem jüngsten, mit Joseph anfangen, und von ihm allmälig zu Abraham hinaufzusteigen suchen. Unter Joseph tritt der abrahamische

Stamm in die Völkergeschichte ein, denn durch ihn wird er ansässig und einflußreich in dem Lande der Aegypter, des Volkes des geordneten Lebens und uralter Zeitrechnung. Die Geschichtlichkeit dessen was von Joseph und von seiner Stellung und Macht in Aegypten insbesondere erzählt wird, ist die Grundlage des Beweises für die Geschichtlichkeit der israelitischen Einwanderung, und mittelbar auch für den geschichtlichen Gehalt der biblischen Berichte vom Auszuge, welche die alte Stammbildung im Hause Jakobs und die allmälige Bildung eines Volks von zwei Millionen voraussetzen. Ist die Geschichte Josephs, wie viele Kritiker der letzten hundert Jahre geneigt waren anzunehmen, nichts als ein lieblich erzählter Roman, mit wenigen, unsichern ägyptischen Erinnerungen; so verschwindet aller Boden für die Geschichtlichkeit des Pentateuchs. Umgekehrt, ist die Geschichtlichkeit, ja die Urkundlichkeit der Thatsachen dieser Erzählung, durch die ägyptische Forschung über allen Zweifel erhoben; so müssen auch die Vorurtheile des vorigen Jahrhunderts als die Irrthümer einer voreiligen, unmündigen Kritik weggeworfen werden. Die Vorstellung als sei Joseph ein von der jüdischen Sage misverstandener Hirtenkönig, erweist sich ebenso nichtig als das Gerede von dem Pyramidenbau dieser Hirtenkönige, womit die Forschungfaulen sich noch herumtreiben. Es gehörte aber auch in der That eine große Befangenheit dazu, um zum Beispiel die Geschichtlichkeit und Ursprünglichkeit in der Beschreibung des Trauerzugs von Gosen nach Hebron zu verkennen, womit der hebräische Fürst unter den Aegyptern, dem ehrwürdigen Patriarchen, seinem Vater, die letzten Ehren erwies (Gen. 50). Daß nun dergleichen Berichte da waren, setzt eine geschichtliche Ueberlieferung über die Persönlichkeit Josephs voraus: damit ist ferner auch die Persönlichkeit seines Vaters gesichert. Aber jener Bericht von der Bestattung steht keineswegs vereinzelt da. Gerade diejenigen Züge aus Josephs Geschichte in Aegypten, welche rein ersonnen sein müßten, wenn sie nicht urkundlich sind, erweisen sich durch die ägyptischen Forschungen als echt: manche von ihnen passen nur für das Alte Reich. Wir haben Gen. 42, 6 den amtlichen Namen Josephs in einem semitischen Titel, welcher als Salatis beim ersten (arabischen) Hirtenkönige vorkommt, wie in der neuern Welt als Sultan: nämlich Schallit. Wir vermögen auch seinen Ehrentitel unter den Aegyptern sprachlich zu erklären, aber nicht aus dem Koptischen, sondern aus dem Altägyptischen. Diese und ähnliche Ueberlieferungen waren, wie wir auch in den Noten zum heiligen Texte nachgewiesen haben, schon zu Davids und Salomos Zeit den Israeliten unverständlich: ja wir finden Geschichten von Zuständen, die bereits in Moses Zeit den Aegyptern selbst nicht mehr bekannt oder verständlich waren. Ja, was noch vor zwanzig Jahren unmöglich schien, der Pharao Josephs ist nachweisbar. Es steht fest, daß dieser dem Alten Reiche angehört, wenn man in ihm nicht den Großvater des Königs des Auszugs sehen will. Nun ist es uns unmöglich, anzunehmen, daß zwischen Joseph und Moses nur etwa achtzig Jahre lagen, weil wir sonst (abgesehen von vielen andern Gründen) auch annehmen müßten, daß die Erzählung der Genesis von der Einwanderung des Haushaltes Jakobs unter Joseph und von dem Auszuge eines Volks von zwei Millionen Israeliten mit 600,000 Bewaffneten, eine reine Erdichtung sei. Es erscheint ferner eine geschichtliche Unmöglichkeit, die Uebertragung alles Grundeigenthums der Aegypter, in eine so späte Zeit, wie die von Sethos I. und Ramses II. zu setzen. Wird also dieses nicht angenommen, so kann der Pharao Josephs kein anderer sein als einer der Sesortosen (Sesurtesen), jener Könige der zwölften Dynastie, welche kurz vor dem Sturze des Alten Reichs Aegypten wieder auf die Höhe der ersten und vierten Dynastie hoben. Dieses Haus regierte über ganz Aegypten, nach unsern chronologischen Tafeln, von 2781—2548 v. Chr. Der Sesortosenname ist der einzige in der

ägyptischen Geschichte, aus welchem die weltbekannte, griechische Benennung Sesôstris hergeleitet werden kann. Dieser gefeierte Name des geschichtlichen, alten Sesôstris wurde im neuen Reiche, wie es scheint, als rühmender Beiname gebraucht, und zwar für Ramses II. und seinen großen Vater Seti (Sethos). Sethôs wird mit Sesôstris verglichen, aber er heißt deswegen nicht Sesôstris, und von Sethôs kann nie Sesôstris gebildet sein, als durch Misverständniß. Nicht allein Dicäarchus, sondern auch sein großer Lehrer, Aristoteles, stellen aber den geschichtlichen Sesostris weit über Minos, dessen Zeitalter hoch über das von Sethos I. und Ramses II. hinausgeht, Männer des 14. Jahrhunderts vor unserer Zeitrechnung. Von diesem alten Sesostris nun weiß Herodot, daß er das ganze Eigenthum des Grundes und Bodens von Aegypten an die Krone gebracht, mit Ausnahme der Priesterländereien. Die Berichte der Bibel und des Vaters der Geschichte stimmen so genau überein, daß Niemand bezweifeln kann, sie beziehen sich auf ein und dasselbe Ereigniß. Auch kann eine so ungeheuere Veränderung nur Einmal stattfinden, weil sie sogleich Grundlage des absoluten Königthums wird, welches in Aegypten zu Moses Zeit schon als fest gewurzelt dasteht, und den Untergang des neuen Reichs überlebt hat. Wir stellen die beiden Berichte nebeneinander, und geben auch Diodors unabhängigen Bericht als Anhang.

Gen. 47, 19—26.

Kaufe uns und unser Land ums Brod, daß wir und unser Land leibeigen sein dem Pharao. . . . Also kaufte Joseph dem Pharao alles Land Aegyptens. . . . Und Joseph verpflanzte das Volk aus einer Stadt in die andere, von einem Ende der Mark Aegyptens bis ans andere. Nur der Priester Land kaufte er nicht; denn den Priestern war ein Bestimmtes vom Pharao ausgesetzt, und sie aßen ihr Bestimmtes . . . . darum verkauften sie ihr Land nicht. Da sprach Joseph . . . . Von dem Ertrage sollt ihr den Fünften an den Pharao geben: vier Theile sollen euer sein, zu besäen das Feld, und zu eurer und eures Haushalts Speise, und zur Speise für eure Kindlein. . . . Also machte Joseph solches zum Gesetz bis auf diesen Tag über das Land Aegyptens, dem Pharao den Fünften zu geben; nur allein der Priester Land ward nicht eigen dem Pharao.

Herodot, II, 109.

Der König Sesôstris vertheilte das Land unter alle Aegypter, indem er jedem ein gleiches viereckiges Stück gab, von dem er dann seine Einkünfte bezog, indem er eine jährliche Abgabe darauf legte.

Vgl. II, 37.

Die Priester haben keinen eigenen Haushalt, und brauchen kein Geld für sich aufzuwenden, sondern aus den Tempelgaben (vgl. 28) werden ihnen die Speisen gekocht, und es wird ihnen täglich viel Ochsenfleisch und eine Menge Gänse jedem zugetheilt, sowie ihnen auch Traubenwein gegeben wird.

Diodor, Weltgeschichte, I, 54, 57.

Sesôstris theilte das ganze Land in 36 Landschaften, welche die Aegypter Nomen nennen: über diese setzte er Landschaftsverwalter (Nomarchen), welche die königlichen Einkünfte zu besorgen hatten und alles Uebrige in ihren Landschaften verwalteten. . . . . . Er ließ viele große Erdhügel aufwerfen und verlegte dorthin die Städte.

Erst durch die Vergleichung der Erzählung in der Genesis mit den ägyptischen Berichten, welche die Griechen uns aufbewahrten, ermessen wir das Ungeheuere und Durchgreifende der von Joseph gemachten Einrichtung: es war eine bis dahin schwerlich bekannte Verstärkung, aber auch eine geregelte gesetzliche Feststellung der königlichen Macht. Die neue Vertheilung des Landbesitzes, nach genauen Messungen, folgt von selbst aus der Angabe der Genesis, daß das Volk von einer Stadt in die andere verpflanzt wurde.

Aber es scheint, wir haben auch schon eine gleichzeitige ägyptische Urkunde über das große Ereigniß selbst, welches die Veranlassung wurde zum Untergange des freien Eigenthums in Aegypten. Seit 1845 ist die Grabschrift eines Statthalters in der Thebais (bei Benî-Hassan) unter Sesortôsis I. bekannt geworden, und theilweise über-

setzt, welche geradezu die Hungersnoth unter diesem Könige anführt. Es heißt nämlich darin:

> Als unter dem Pharao Sesortôsis I. die große Hungersnoth in Aegypten herrschte, in allen andern Landschaften, war Getreide in meiner („Aegyptens Stelle", IV*, 416.)

Sollte das zufällig sein? Es stimmte schon vorher der Name des Königs und der Zeitpunkt, und nun wird „eine große Hungersnoth" angeführt als ein allgemein bekanntes außerordentliches Ereigniß. Ja wir können sagen, das Ereigniß kann später gar nicht stattgefunden haben. Bald darauf folgen Zeiten der Zerrüttung, dann der nach allen Berichterstattern lange Zeitraum der Regierung der Hirtenkönige, deren Vertreibung der Anfang der Dienstbarkeit wurde. Also entweder lebte Joseph etwa 80 Jahre vor Moses, oder ungefähr so viele als Moses vor Christus, nämlich unter Sesortôsis I. Und zwar wird Josephs Erhebung zum Reichsverweser so genau bestimmt, daß wenn wir nur deren Zeitpunkt in der ägyptischen Geschichte einmal gefunden haben, wir für sein ganzes Leben, und damit für das Zeitalter seines Urgroßvaters einen festen Haltpunkt gewinnen. In dieser Weise den Faden der Lebensgeschichte Josephs an die chronologische Geschichte Aegyptens anzuknüpfen, werden wir durch eine ebenso unverdächtige als bestimmte Angabe des biblischen Textes berechtigt. Es heißt 41, 46 fg.

> Joseph aber war dreißig Jahr alt, da er vor dem Pharao stand, dem König von Aegypten. Und Joseph nahm Urlaub vom Pharao und durchzog ganz Aegyptenland. . . . Und er sammelte allen Ertrag der sieben Jahre, die sich im Lande Aegypten folgten, und that denselben in die Städte.

Der hier beschriebene geschichtliche Zeitpunkt ist kein geringerer als Josephs Antritt seiner Würde als Stellvertreter des Königs, als Reichsverweser (Schallit-Sultan, Schalter, Regent). Die Denkmäler machen es wahrscheinlich, daß dieses Ereigniß, der große Wendepunkt der Geschichte nicht weniger für Sesortôsis I. und Aegypten als für Joseph und das ganze Haus Jakobs, in das erste Jahr der Alleinherrschaft jenes Königs falle. Seine Alleinherrschaft dauerte 20 Jahre: die Ausführung der großen Unternehmungen Josephs nahm auch gewiß mehr als die 14 kritischen Jahre in Anspruch: unsere Annahme könnte also nur um wenige Jahre zu hoch sein. In despotischen Staaten fällt aber gewöhnlich eine Epoche zusammen mit dem Anfang einer neuen Regierung. Dazu kommt, daß hier von einem weissagenden Traume die Rede ist. Ein solcher knüpft sich am leichtesten an den Tempelschlaf zum Behufe eines Gesichts, bei der feierlichen Weihe in Memphis. Dieses erste Jahr der zwanzigjährigen Regierung von Sesortôsis I. ist nach unsern ägyptischen Zeittafeln das Jahr 2755 v. Chr., also das Geburtsjahr Josephs 2785. Hiermit haben wir das Jahr des Einzugs des Hauses Israel in Gosen („Aegyptens Stelle", IV, 415 fg.): denn dieses war das zweite Hungerjahr, oder das neunte nach Josephs Erhebung, also 2747.

Ueber den ersten Theil des Lebens Josephs findet sich in der Genesis eine ebenso unverdächtige als wichtige Angabe 37, 2—11, wo es heißt:

> Joseph war siebzehn Jahr alt, da er ein Hirt ward mit seinen Brüdern bei der Heerde, und er wurde beigegeben den Söhnen der Bilha und der Silpa, der Weiber seines Vaters. . . Und Joseph hatte einen Traum. . . . Und seine Brüder wurden eifersüchtig auf ihn.

Auf diese Erzählung folgt nun sogleich die vom Verkaufen Josephs, als der Vater ihn nach Sichem geschickt hatte, wo damals die Brüder hüteten (vgl. Vss. 12—36). Joseph war also bei seiner Erhebung 13 Jahre im Lande, also etwa seit 2768.

Für die spätere Geschichte des Lebens Josephs haben wir nur die Angabe, daß ihm seine beiden Söhne, Manasse und Ephraim, vor dem Anfange der Hungerjahre geboren wurden, und dann zum Schlusse die Nachricht, daß Joseph noch lebte als dem Ephraim ein Urenkel geboren ward. Für die Kritik dieser Angaben findet sich die geeignetste Stelle bei der Untersuchung über die Lebensjahre der vier Patriarchen.

II. Jakob, des Reichsverwesers Vater und sein Einzug in Gosen.

Nachdem wir in Josephs Leben einen hinlänglich festen Haltpunkt für die Bestimmung der Zeit des Einzugs des Hauses Jakob gefunden, ist eine zweite Frage nicht unwissenschaftlich. Sollte uns die Bibel nicht in Stand setzen, den Zeitpunkt des Lebens Jakobs zu finden, in welchen jener Verkauf im Jahre 2768 fällt?

Jakob (so sagt der biblische Bericht 29, 20—28) ward der ältern Tochter Labans, Lea, vermählt nach siebenjährigem Dienste. Acht Tage später ward ihm auch ihre schöne und geliebte Schwester Rahel gegeben, wogegen er sich verpflichtete, weitere sieben Jahre die Oberaufsicht zu führen über Labans Heerden. Es war im letzten dieser 14 Dienstjahre, daß Rahel ihm endlich, nach langer Unfruchtbarkeit, den Joseph gebar, das zwölfte der Kinder und den elften der Söhne, welche unterdessen Lea und die zwei Mägde der beiden Gemahlinnen ihm geboren hatten. Dieser Zeitpunkt wird sehr genau angegeben in der einfachen Erzählung Gen. 30, 25:

> Sowie nun Rahel den Joseph geboren hatte, sprach Jakob zu Laban: Entlasse mich, daß ich ziehe an meinen Ort und in mein Land.

Laban aber hält ihn zurück, und fordert ihn auf, den Lohn zu bestimmen, um welchen er ihm noch länger dienen will. Sie werden des Handels einig. Laban fährt gut dabei, allein Jakob wird ein reicher Mann: das erregt Misgunst und üble Nachrede: Laban und seine Söhne werden unfreundlich. Jakob zieht heimlich ab mit Weib und Kind und Habe. Laban eilt ihm nach, und es kommt zu einer Zwiesprache, wobei Jakob sagt (31, 41):

> Nunmehr zwanzig Jahre habe ich in deinem Hause .... gedienet, vierzehn Jahre um deine beiden Töchter und sechs Jahre um deine Heerde.

Es ist sehr wohlfeile Leichtfertigkeit, wenn Kritiker diese Zeitbestimmungen mythisch erklären, etwa weil zweimal sieben Jahre darin vorkommen, eine Zahl, welche bekanntlich in mythologischen Fabeln oft von Bedeutung ist, aber im wirklichen Leben ebenso gut oft vorkommt.

Wir nehmen also die 20 Jahre als geschichtlich. Das Geburtsjahr Josephs (2785) nun fällt (nach 30, 25) an das Ende jener 14 Jahre: also Jakobs Ankunft bei Laban in 2799. Wie alt war aber damals wol Jakob? Nach der Schilderung der Genesis war er unverkennbar ein vollständig erwachsener junger Mann. Er wird vom Vater zu den mütterlichen Verwandten gesandt, auf die inständige Bitte der Mutter: Rebekka kann den Gedanken nicht ertragen, Jakob solle eine von den Hethiterinnen heirathen, die sie verabscheut (27, 46; 28, 1. 2). Jakob macht sich gleich bei der Ankunft nützlich, als ein entschlossener und kräftiger junger Mann (29, 8—10). Jakob, damals, im Jahre 2799, etwa zwanzigjährig, ward also gegen 2819 geboren.

Wir versparen die Kritik des Lebens Jakobs auf den nächsten Abschnitt, und begnügen uns hier damit, das Alter Jakobs mit dem Geburtsjahre Josephs in eine wahrscheinliche Verbindung gebracht zu haben. Dürften wir nun, auf diesem Punkte angelangt, nicht auch eine ungefähre Zeitbestimmung aus Isaaks Leben suchen?



III. Isaak, Jakobs Vater, der einzige Sohn.

Hier begegnen wir sogleich einem nicht zu beseitigenden Bedenken. Jakobs Geburt, nach zwanzigjähriger Unfruchtbarkeit Rebekkas (25, 21. 26) wird ins sechzigste Jahr des Erzvaters gesetzt, weil er 40 Jahre alt geheirathet haben soll. Die Unvereinbarkeit dieser Angabe, als einer überlieferten, mit der ganzen Geschichte und der Stellung Abrahams springt aber in die Augen. Wie? dem einzigen langersehnten Sohn und Erben Abrahams soll keine Frau gesucht werden bis in das Alter, worin man in jenen Ländern gewöhnlich Großvater ist. Hier also müssen wir die übliche systematische Zahl des Epos erkennen. Auch die 20 Jahre der Unfruchtbarkeit Rebekkas werden dadurch unwahrscheinlich: sie erklären und geben sich als Rückschlag von den 14 Jahren der Unfruchtbarkeit Rahels, deren Geschichte mit aller Umständlichkeit und in einem geschichtlichen Rahmen vorgetragen wird, während hier nichts zur Erklärung hinzugefügt wird. Wir haben also hier keinen andern Halt, als annähernde Bestimmung nach dem als geschichtlich Gefundenen. Angenommen, daß Jakob dem Isaak im zweiundzwanzigsten Jahre geboren wurde, so muß Isaaks Geburt in die Zeit von 2819 + 22 = 2841 v. Chr. gesetzt werden.

So sind wir annähernd bis auf Abraham gekommen, und auch hier werden wir also epische Elemente in den Zahlen zu erwarten haben.

IV. Abraham, Isaaks Vater.

Im Leben Abrahams ist der feste Punkt die Einwanderung aus Mesopotamien nach Kanaan. Isaaks Geburt selbst wird von der Schrift (12, 4; vgl. 21, 1—5; 18, 10) ins fünfundzwanzigste dieser Einwanderung gesetzt, und diese Zeitbestimmung ist an etwas Geschichtliches, Epochemachendes geknüpft; die Einwanderung wird dabei als Anfangspunkt einer Zeitreihe behandelt, eben wie später Jakobs Einzug ein Anfang war. Nach jener Berechnung von unten muß diese große Begebenheit also um das Jahr 2841 + 25 = 2866 gesetzt werden. Da wir nun für Jakobs Einzug in Gosen das Jahr 2747 gefunden haben, so dürfen wir sagen: 119 Jahre verflossen von Abrahams Einwanderung bis zum Einzuge.

Wir erhalten also folgende abrahamische Zeitreihe mit ihren entsprechenden Zahlen.

A. Zeitreihe von der Einwanderung Abrahams in Kanaan bis zu Jakobs Einzug in Aegypten: 119 Jahre.

		v. Chr.
1	Abram wandert ein aus Mesopotamien (Aram) mit Sarai seiner Frau .	2866
25	Isaak wird in Kanaan dem Abraham geboren	2841
47	Dem Isaak wird Jakob geboren (angenommen im zweiundzwanzigsten Jahre)	2819
67	Jakob tritt (angenommen 20 Jahre alt) in Labans Dienst	2799
74	Jakob heirathet Rahel nach sieben Dienstjahren	2792
81	Dem Jakob wird Joseph geboren, nach andern sieben Jahren	2785
98	Joseph wird nach Aegypten verkauft, 17 Jahre alt	2768
111	Joseph wird Reichsverweser, 30 Jahre alt (= Sesortôsis erstes Jahr)	2754
119	Jakob wandert ein in Aegypten, im zweiten der Hungerjahre, also im neunten Jahre der Reichsverweserschaft Josephs	2746

Von diesen Zahlen ist nur die dritte, das Alter Isaaks bei der Verheirathung, und bei der Geburt Jakobs, abweichend bestimmt, da das sechzigste Jahr Isaaks für seinen ältesten Sohn schon an sich keine geschichtliche Geltung fordern kann. Die folgende Tafel zeigt aber außerdem, wie diese Zahl als Glied einer Reihe, welche mit den geschichtlichen Angaben der Genesis durchaus nicht in Uebereinstimmung gebracht werden kann, eine spätere Systemberechnung ist.

B. Die Dauer des Zeitraums nach dem System der 215 Jahre.

1 Abram wandert ein (fünfundsiebzigjährig).
25 Isaak wird ihm geboren (im hundertsten Jahre).
65 Isaak verheirathet sich vierzigjährig.
85 Dem sechzigjährigen Isaak wird Jakob geboren.
215 Jakob, hundertdreißigjährig, zieht ein in Aegypten (Jakob stirbt hundertsiebenundvierzigjährig, also 232).

Allen Zahlen dieser Tafel stehen die größten Bedenken entgegen: ja die letzte Zahl Jakobs, die seines Todes, 17 Jahre nach dem Einzuge, widerspricht einem der sichersten chronologischen Punkte der ganzen Zeitrechnung: Jakob hätte hiernach, wie wir sehen werden, Joseph überlebt.

Aber wir wollen jetzt nur aufmerksam darauf machen, daß die Dauer des Zeitraums nach diesen Zahlen eine unverkennbare Berechnung des spätern chronologischen Systems ist. Denn 215 Jahre sind die Hälfte der 430 Jahre, welche der hebräische Text (Ex. 12, 40, vgl. auch Gen. 15, 13) für den Aufenthalt der Kinder Israel in Aegypten (nach den Alexandrinern, mit Verschlimmbesserung, in Aegypten und in Kanaan) angibt. Man wußte also die geschichtliche Zeitdauer nicht zu bestimmen für die uralte Zeit von der Einwanderung Abrahams in Kanaan bis zu dem Einzuge Jakobs in Aegypten, und so nahm man an, sie habe die Hälfte der auf sie folgenden Zeit des Aufenthalts in Aegypten betragen. Danach wurden also die einzelnen Zahlen eingerichtet, allerdings ohne Rücksicht auf die echten, im Laufe der Erzählung, überlieferten einzelnen Zahlen, namentlich der von Joseph, und auf die geschichtliche Wahrscheinlichkeit und Möglichkeit. Aber um desto höher ist die seltene, wo nicht beispiellose Gewissenhaftigkeit anzuschlagen, welche den biblischen Erzähler aus der Königszeit vermocht, alle jene überlieferten Einzelzahlen uns aufzubewahren, wenngleich sie mit den Zahlen des chronologischen Systems (215 und 430) nicht stimmten. Wir verdanken es also dieser Gewissenhaftigkeit des Erzählers, daß wir im Stande sind, über seine, mit unzureichenden Mitteln unternommene, Kritik der Ueberlieferung hinauszugehen.

B. Kritik der Lebensgeschichte und der Lebensjahre der vier Patriarchen.

I. Nachweis der drei Elemente der geschichtlichen Stammesüberlieferungen, und der mythischen Erinnerungen.

Wir finden hier unverkennbar drei Elemente. Das geschichtliche ist ebenso unverkennbar in der rein persönlichen Geschichte, als in dem was sich an Thatsachen der

Geschichte Chaldäas (Kp. 14) oder Aegyptens (Josephs Reichsverweserschaft) anknüpfte. Daneben finden sich Stammsagen, endlich mythologische Nachklänge. Wir wollen nun versuchen die beiden letzten Elemente auszuscheiden, der Reihe nach. So finden wir denn bei Abraham, daß der Gemahl Sarahs, Isaaks Vater, nichts weiß von Abram, dem Manne der Ketura und Stammvater, nicht von Persönlichkeiten, sondern von nordarabischen Stämmen. Ja selbst die Persönlichkeit der Hagar (der Hagarener) wurde uns zweifelhaft bei der Kritik der Stammregister. Was aber die geschichtlichen Nachrichten selber betrifft, so mußten sie zweierlei Art sein: aramäisch-chaldäische, vor der Einwanderung, dann hebräische aus Kanaan. In beiden kamen Zahlen vor: das Verbinden beider, in der Fuge, konnte also leicht zu Misverständnissen Anlaß geben. Wer hat je gehört, daß ein unternehmender Stammführer sein Haus und seine Heimat verlassen (wie es von Abraham heißt), um im Alter von 75 Jahren eine neue Heimat unter fremden und eifersüchtigen Stämmen zu gründen? An jener Annahme allein hängt die Angabe, daß Abraham im hundertsten Jahre Vater geworden sei. Eine geschichtliche Herstellung hat man kein Recht von uns zu fordern. Nehmen wir aber an, daß 75 eine überlieferte Zahl sei, so wird sie in der geschichtlichen Reihe das Jahr der Geburt Isaaks gewesen sein: die Angabe von Isaaks Geburt im fünfundzwanzigsten Jahre der Einwanderung, ist an einen geschichtlichen Angelpunkt geknüpft, und vollkommen begreiflich, und eine Auswanderung im funfzigsten Jahre sieht ganz geschichtlich aus. Gewiß wäre es ebenso unkritisch, eine so einfache Geschichte, wie die von Abrahams Wunsch und dessen Erfüllung mythisch deuten oder irgendwie wegerklären zu wollen, als wenn man die Einwanderung selbst anzweifeln wollte.

Die 180 Lebensjahre Isaaks gehen noch über die 175 Abrahams hinaus. Er hätte alsdann die Einwanderung Jakobs (gegen das hundertzwanzigste Jahr der geschichtlichen Zeitreihe) um mehr als 80 Jahre überlebt, den Joseph selbst aber, nach der hergestellten Zeitreihe, um 14 Jahre. Dazu kommt, daß in einem so langen Leben gar wenig Ereignisse vorkommen. Eine der hervorstechenden Erzählungen, die ins rein geschichtliche Gebiet gehört, ist die von der Gefahr für Rebekka bei Abimelech, dem König von Gerar (26, 1—12). Diese nun hat eine so auffallende Aehnlichkeit mit dem was von Sarai beim Pharao (12, 10—20) erzählt wird, daß die Kritiker sich nicht der Vermuthung haben erwehren können, es sei dasselbe Ereigniß, verschieden erzählt, einmal mit dem Leben Abrahams, ein anderesmal mit dem Leben Isaaks in Verbindung gebracht, bei diesem also wol nicht geschichtlich, obwol der Aufenthalt bei Abimelech es gewiß ist (26, 12—33).

Esau (der Stammvater Edoms) heirathet, wie Isaak, im vierzigsten Jahre (26, 34): so wird in einem Abschnitte erzählt, welcher sehr eng mit Stammgeschichten verbunden ist. Gewiß geschichtlich aber ist, daß die beiden Söhne, Jakob und sein Bruder, den Vater in Mamre, bei Hebron, gemeinschaftlich begraben (35, 27—29). Esau wird hier offenbar als bei Jakob wohnend gedacht: in den Stammeserzählungen, beim Zusammentreffen, heißt es ausdrücklich, daß er Fürst in Edom war, was wir unten näher beleuchten werden.

Bei Jakobs Geschichten müssen wir uns ganz an den Kern halten, die Familiengeschichte nach innen und nach außen, und Alles ausscheiden, was den Erinnerungen der ältesten Ueberlieferungen der Semiten angehört: jenes ist geschichtlich, dieses nicht, denn es kommen dabei auch Reste alter mythologischer Symbolik vor. Zu dieser gehört insbesondere die Erzählung von der Verrenkung des Hüftgelenks, bei dem Ringen mit Gott, als Erklärung des Namens Israel (Gottesringer). Die Ertheilung dieses Namens kommt zweimal vor 32, 23—33 und 35, 9—14, beidemale in Verbindung mit Bethel (Haus des El, d. h. Gottes), früher Lus.

Zwei große innere Erlebnisse bilden den Kern der innern, höhern Geschichte Jakobs: aber die Ueberlieferung über sie war verschieden. Die Erklärung, daß Jakob der wahre Israel sei, wird einstimmig in die Zeit nach der Rückkehr aus Aramäa gesetzt, sie ist die Belohnung bewährter Treue und Gottesfurcht: aber die begleitenden Umstände werden verschieden überliefert. Der Erzähler trägt beiden Ueberlieferungen Rechnung in Kp. 32 (23—33) und in Kp. 35, 9. 10). Die erste Weihe und Verheißung empfing aber der Patriarch nicht blos in dem reifen Mannesalter, sondern (nach Kp. 28) schon da er als Jüngling zu Laban wanderte, 20 Jahre früher (uns also 2799). In diese Zeit wird nun auch von einem Theile der Ueberlieferung die innere Gottesschau und Weihe gesetzt.

Wir wollen zuerst zwei Erzählungen zusammenstellen, worin die frühe Weihe durch das Gesicht mit der spätern Widmung eines Altars als Gotteshauses verbunden ist, wie Gelübde und Erfüllung des Gelübdes.

1. Jakob zwanzigjährig, 28, 18—22.

Und Jakob nahm den Stein, den er zu seinen Häupten gelegt hatte, und richtete ihn auf zu einem Mal, und goß Oel oben darauf, und nannte selbige Stätte Bethel, aber vorhin hieß sie Lus. Und Jakob that ein Gelübde und sprach, So Gott wird mit mir sein . . ., so soll der Ewige mein Gott sein, und dieser Stein, den ich aufgerichtet zu einem Mal, soll ein Gotteshaus sein, und von Allem was du mir gibst, will ich dir den Zehnten bringen.

2. Jakob vierzigjährig, a. 35, 6—8; b. Vss. 14. 15.

a. Also kam Jakob gen Lus, welches liegt im Lande Kanaan, das ist Bethel, er und alles Volk; das mit ihm war. Und er bauete daselbst einen Altar, und hieß die Stätte „Gott von Bethel", denn daselbst hatte sich ihm die Gottheit geoffenbaret, als er floh vor seinem Bruder.

b. Jakob aber richtete ein Mal auf an dem Orte, da Gott mit ihm geredet hatte, ein steinernes Mal, und goß Dankopfer darauf, und begoß es mit Oel. Und Jakob nannte den Ort, da Gott mit ihm geredet hatte, Bethel.

Daß die Erzählung 2. b nichts davon weiß, daß Jakob schon 20 Jahre früher den Ort der Gotteserscheinung (vierthalb Stunden nördlich von Jerusalem) Bethel genannt, ist auf den ersten Blick klar: die Stellen sind parallel, nicht Theile eines Ganzen. In den unmittelbar vorangehenden Versen (35, 9—13) wird gerade eine solche Erscheinung und Verheißung Gottes berichtet, wie in der Erzählung 1 (28, 10—17). Aber auch in 2. a weiß der Kern der Ueberlieferung, nämlich das Erbauen des Altars und die Benennung der Stätte, nichts von der Jugendgeschichte. Der Stein, als Mal aufgerichtet, ist hier nur zum Altar geworden, und statt daß dort die Stätte Gotteshaus (Bethel) genannt wird, heißt sie hier „Gott von Bethel": Bethel ist schon Ortsname, Name der geschichtlichen Stadt geworden.

Gehen wir nun über zu den beiden oben angezogenen Stellen, von der Ertheilung des Ehrennamens Israel. Auch hier haben wir parallele Erzählungen. Kp. 35 wird gemeldet, daß Gott dem Jakob nach seiner Rückkehr aus Paddan Aram, bei Bethel, den Namen Israel ertheilte: nach 32, 29 erhielt ihn Jakob bei der Begegnung mit Esau am Jabbok, und nannte den Ort Pniel. Diese Begegnung fand ebenfalls statt als Jakob aus Aram kam, also der Unterschied liegt hier nicht im Zeitpunkt, sondern nur darin, daß die erste Erzählung denselben näher bestimmt. Die Texte lauten:

32, 27—32.

Und Jakob sprach (zu dem Manne, der an der Furt des Jabbok mit ihm gerungen hatte): Ich lasse dich nicht, du segnest mich denn. Und er sprach zu ihm, wie heißest du? Und er antwortete, Jakob. Da sprach er, Du sollst nicht

35, 9. 10.

Und Gott erschien Jakob abermals als er aus Paddan Aram kam, und segnete ihn. Und Gott sprach zu ihm, Man nennt dich Jakob, aber du sollst nicht mehr Jakob heißen, sondern Israel soll dein Name sein.

mehr Jakob heißen, sondern Israel, denn du hast mit Gott und mit Menschen gerungen, und bist obgelegen... Und Er segnete ihn daselbst. Und Jakob nannte die Stätte Pniel, denn, sprach er, ich habe Gott von Angesicht zu Angesicht gesehen, und meine Seele ist errettet worden.

Also der Erzähler fand in der Ueberlieferung drei selbständige Darstellungen des ersten Ereignisses vor, und zwei des andern. Das Nähere lehrt die Vergleichung der angezogenen Kapitel. Die neuern Kritiker verfolgen auch hier ihre Theorien von dem Gegensatze der Elohim- und Jehovahurkunde, von Urschrift und Ergänzer, vom ersten und zweiten Erzähler. Es scheint, daß die Erzählung 35, 9. 10, welche beide Ereignisse, die Weihe durch das Gesicht und den Lohn der Treue, in einfacher Form als ein Ganzes, und als Ereigniß der spätern Zeit darstellt, die älteste Ueberlieferung gebe. Aber daraus folgt doch nicht, daß wir ein Recht haben, sie Elohimurkunde zu nennen. Der Gemeinde und uns genügt, das Thatsächliche festzuhalten. Aus diesem folgen aber drei Punkte, die ins Wesen der Sache eingreifen, und von allen Theorien unabhängig sind:

1) der Erzähler gibt uns die Ueberlieferungen wieder, welche er vorfand, aber verbindet sie als Theile eines geschichtlichen Ganzen;

2) dieser Faden ist also nicht geschichtlich: es ist eine und dieselbe Thatsache, welche, in verschiedener Form überliefert, für mehre genommen ward;

3) eine solche Methode konnte leicht dazu führen, daß man aus den Zahlen verschiedener Ueberlieferungen eine fortlaufende Reihe bildete und so zu einer ganz ungeschichtlichen Summe des Lebens Jakobs gelangte. So geschah es auch bei Isaak und Abraham, und diesem Charakter entspricht in noch höherm Grade die Vermischung der Ueberlieferungen von Esau, als leiblichem Bruder Jakobs, und von Edom, dem Stammvater der Edomiter. Jener begräbt ganz friedlich den Vater mit seinem Bruder in Mamre (35, 29): dieser wohnt im Gebirge Seïr, im Lande Edom. Aber „Esau ist Edom" heißt es zum Schlusse des Geschlechtsregisters von Esau (36, 8).

Die Vermischung geht noch weiter: eine uralte, mythologische Erinnerung, deren symbolischer Sinn aus dem Mythus des Sonnenjahres nachweisbar ist, wird mit einer thatsächlich geschichtlichen Erzählung in ein Ganzes verwoben.

Jakob kam zur lebendigen Erkenntniß des wahren Gottes, nämlich der zum Menschengeiste redenden Gottheit, und hatte Beweise von Erhörung in ernstem Gebete, im Ringen des eigenen mit Gottes Willen, oder des Gotteswillens mit dem Eigenwillen. Darum ward er später, vielleicht schon zu Josephs Zeit, von seinem Stamme der Israel (Gotteskämpfer, Gotteskrieger) genannt: sinnbildlicher, uralter semitischer Ehrenname des Herakles, als der ersten Frühlingssonne, in der Mitte zwischen dem Wintersolstiz und der Frühlingsnachtgleiche. Dieser Herakles der Phönizier nun war hinkend, schwach auf den Beinen, weil die Sonne dann noch nicht ihre volle Macht hat, er war schwach wie ein Kind. „Horus, das Kind" (Harpokrates), heißt schon bei den alten Aegyptern die Sonne in jenem mittlern Zeitraum. Die noch jetzt von den Juden gehaltene Sitte, hinsichtlich der Hüftmuskeln, ruht also auf einer Erzählung, welche ihre sinnbildliche Bedeutung in der ältesten Naturreligion hat. Wie viele Schichten der Ueberlieferungen und des Lebens der Menschheit thun sich vor uns auf, wo der erste Anschein eine einzige Fläche darbot! Schon zu Abrahams Zeit verstand man gewiß nicht mehr den ursprünglichen Sinn des Namens Israel und seines Hinkens. Aber der Gottesgeist in den Nachkommen Jakobs, anknüpfend an Jakobs Gottesschau und

bewährte Treue gab dem Mythus eine geistig geschichtliche Grundlage: die sittliche Persönlichkeit ist die endliche Erfüllung der Idee und des Mythus.

Weit entfernt davon, daß ein solches Ergebniß die Glaubwürdigkeit der biblischen Erzählungen schwächen sollte, scheint sie uns vielmehr dieselbe für den ernsten Betrachter und für den Historiker zu verstärken.

II. Die Lebensjahre der Patriarchen.

Die Zahlen für die drei Patriarchen, 175, 180, 147, sind nach dem Gesagten nicht geschichtlich zu fassen. Wir behaupten aber, daß sie ebenso wenig willkürlich ersonnen seien. Wir sehen darin Denkzeichen eines Verlaufs, dessen Einzelheiten wir nicht weiter nachspüren können: die Zahlen erklären sich so wenig als Erdichtungen wie als rein geschichtliche Ueberlieferung. Was ist aber begreiflicher, als daß die Summe der Lebensjahre anschwillt, wo eine und dieselbe Geschichte erzählt wird, als sei sie mehrmals vorgefallen? wo die persönlichen und Familiengeschichten versetzt sind mit Stammeserzählungen, und wo auch das mythische Element Geschichte geworden ist?

Wie aber verhält es sich mit der Angabe von Josephs Lebensdauer, 110 Jahre? Wir treten ja offenbar mit Joseph in eine neue Epoche, wie der Geschichte, so auch der Ueberlieferung. Es würde lächerlich sein, jetzt noch ausführlich widerlegen zu wollen, was nie einen andern Grund als die Unwissenheit über ägyptische Zustände und über die Epochen der alten Geschichte gehabt hat, nämlich die Behauptung als hätten wir auch hier ungeschichtliche Elemente auszuscheiden. Alles ist persönliche Geschichte, und in ihr kommen durchaus keine Widersprüche vor. Vielmehr sind die Nachrichten nicht allein in sich zusammenhängend, sondern wir haben Altersangaben, die zusammenstimmen, und dann Angaben über die Geburt der beiden Söhne und über deren Nachkommenschaft, welche der Ueberlieferung zugehören müssen. Die beiden Angaben aus dem frühern Leben Josephs sind:

Jahr 17 für die Zahl des Verkaufs nach Aegypten (37, 2):

Jahr 30 für sein Auftreten als Reichsverweser (41, 46),

und wir haben gesehen, wie geschichtlich sich Alles erweist was damit zusammenhängt. Die Verheirathung mit der Tochter des Oberpriesters von Heliopolis fällt zusammen mit der Erhebung Josephs: als der Pharao ihn zum Reichsverweser machte, gab er ihm die Gemahlin: wie denn eine solche Verbindung auch mit zur Einbürgerung in den ägyptischen Adel gehörte (41, 45). Während der sieben fruchtbaren Jahre wurden dem Joseph seine beiden Söhne geboren (41, 50). Wir dürfen also Ephraims Geburt wol in die zweite Hälfte der sieben Jahre, etwa ins fünfte setzen.

Die Einwanderung Jakobs erfolgte als noch fünf Hungerjahre zu kommen hatten (45, 6), oder im neunten Jahre der Reichsverweserschaft. Die nächste Angabe ist die des Todes Jakobs. Jakob war 130 Jahre alt als er in Aegypten ankam (47, 9) und starb im hundertsiebenundvierzigsten Jahre, 17 Jahre nach der Einwanderung (47, 28), also 25 Jahre nachdem Joseph Reichsverweser geworden war, oder im fünfundfunfzigsten Jahre Josephs. Dieser soll (nach 50, 26) 110 Jahre alt geworden sein, also noch andere 55 Jahre gelebt haben, und zwar als sein zweiter Sohn bereits Urenkel hatte:

> Und er sah Ephraims Kinder bis ins dritte Glied (50, 23).

Diese letzten Angaben stimmen vollkommen zusammen, wie der Schluß der hier folgenden Zeitreihe Josephs anschaulich macht.

1 Joseph geboren.
17 Joseph verkauft.
30 Joseph vor dem Pharao, Reichsverweser.

35 Geburt des zweiten Sohnes, Ephraim.
38 Einwanderung Jakobs (hundertdreißigjährig).
55 Ableben Jakobs (hundertsiebenundvierzigjährig).
60 Wahrscheinliche Geburt des ältesten Sohnes Ephraims.
85 " " " " Enkels "
110 " " " " Urenkels "

Wir nehmen hierbei an, daß Kinder und Enkel des Reichsverwesers sich früh verheirateten, ungefähr im Alter der spätern jüdischen Königssöhne (sechzehn- bis achtzehnjährig). Auf der andern Seite müssen wir aber auch in Betracht ziehen, daß nur etwa die Hälfte der Erstgeburten Knaben sind, und daß von dieser Hälfte ein guter Theil vor den Jahren der Mannbarkeit stirbt. Wir dürfen also wol etwa 25 Jahre als Abstand der Geschlechtsfolgen annehmen.

Nur der Umstand, daß gerade die Hälfte der 110 Lebensjahre vor den Tod Jakobs fällt, sodaß er diesen gerade um die Zahl des damals erreichten Alters überlebt, kann einen Anschein von Berechnung und Zahlensystem geben. Wir sind deshalb nicht im Stande hierüber etwas Gewisses anzugeben.

Aber das ist klar, diese Angabe von Josephs Lebensalter läßt sich durchaus nicht mit den 147 Jahren Jakobs vereinigen, welche uns an sich selbst nicht als geschichtlich erscheinen konnte. Nach jener Angabe starb Joseph im Jahre 229 nach Abrahams Einwanderung (119 + 110). Da nun Jakobs Geburt nicht höher gesetzt werden konnte als das Jahr 85; so würde sein Tod ins Jahr 232 nach Abraham fallen, also drei Jahre nach dem Ableben Josephs, der ihn so feierlich bestattete!

Schlußergebniß.

Die Geschichtlichkeit der vormosaischen Nationalerinnerungen der Israeliten, und der an Abraham geknüpften religiösen Entwickelung.

Die Stammerinnerungen der Israeliten knüpfen sich an die der aramäischen Chaldäer, denn Abraham war ein ausgewanderter Aramäer (vgl. Deut. 26, 5). Aramäisch waren auch die geschichtlichen Ueberlieferungen der ersten elf Kapitel der Genesis, von der Schöpfungsgeschichte bis zu Terach, dem Vater Abrahams. Die israelitische Geschichte beginnt mit Moses und dem Auszuge, im 14. Jahrhunderte vor unserer Zeitrechnung, aber sie hat ihre Wurzeln in der abrahamischen, und diese in der aramäisch-chaldäischen Entwickelung, der ältesten asiatischen, und der Erbin der Ueberlieferungen der Urwelt. Die Schöpfungsgeschichte des ersten Kapitels der Genesis ist chaldäischen Ursprungs, aber uns durch die läuternde Persönlichkeit Abrahams vermittelt: sie ist in der Bibel vervollständigt und verklärt durch die rein abrahamisch-israelitische, die tiefsinnig ethische Auffassung und Darstellung von dem ebenbildlichen Menschen und von seinem Falle. Ebenso sind die Geschlechts- und Stammregister, womit der erste Theil der Genesis (1 — 11) schließt, in ihren Anfängen ein aramäisches, vorabrahamisches Erbe, in ihrer Weiterbildung israelitisch, indem die aramäischen, arabischen, edomitischen Stammregister an die einzig hohe Gestalt Abrahams angeknüpft werden.

Abrahams höchste weltgeschichtliche Bedeutung ist die des Religionsstifters und ersten geschichtlichen Predigers des Gottesreiches im Gewissen der Menschen. Ihre Betrachtung gehört also, nach dem Plane des Bibelwerks, in die dritte Abtheilung

desselben, oder in die weltgeschichtliche Darstellung der jüdischen Entwickelung vor Christus, von Abraham bis zum Täufer.

Hier haben wir, nach Anleitung der Genesis, vor allem Abrahams Einwanderung in Kanaan von jenseit des Euphrat zu betrachten. Sie ist der Anfang der persönlichen Geschichte unter den Semiten, und des persönlichen Gottesbewußtseins unter ihnen als eines sittlich-vernünftigen. Es beginnt also mit ihr äußerlich die Möglichkeit chronologischer Bestimmungen, innerlich die Offenbarung: die mythologische Entwickelung des Gottesbewußtseins hört auf. Diese persönlichen Geschichten bilden den zusammenhängenden Faden der Geschichte der Patriarchen Isaak und Jakob: mit Jakobs großem Sohne fängt das äußerlich Weltgeschichtliche an: der Einzug des greisen Jakob in Gosen schließt einen Zeitraum von etwa 120 Jahren ab, und es beginnen nun die Jahrhunderte der Vorbereitungen zur Nationalität.

Wir bedürfen von Abraham bis Jakob keines besondern Stammregisters: das der Söhne Jakobs ist in den Vorerinnerungen gegeben (S. CCCLXVI). Isaak war der spätgeborene, einzige Sohn des großen und heiligen Ahnherrn. Von Isaaks zwei Söhnen, Jakob und Esau hat nur Jakob eine persönliche Geschichte: Edom ist Stammesname, Esau ist mythologisch, nach Namen und Geschichte.

Die überwiegende Größe Abrahams in dieser Reihe springt von selbst in die Augen. Die Einwanderung zeigt sich nicht allein als zeitgemäßes Unternehmen, sondern auch als eine bewußte hohe That des Geistes. Als zeitgemäß für Begründung eines Stammes gottgeweihter Bekenner des Ewigen, Schöpfers Himmels und der Erde, bewährt sie schon der weltgeschichtliche Erfolg. Die Zerrissenheit und Auflösung der semitischen Stämme des Landes zeigen die biblischen Erzählungen bei Gelegenheit der Wanderzüge Abrahams, und die Episode aus der Geschichte des Kriegs mesopotamischer und kanaanitisch-arabischer Häuptlinge und Heerführer. Die Zeitrechnung des chaldäischen Reichs, welches im uralten Babel („Sitz Bels") seinen Mittelpunkt hatte, geht, als Berechnung von Epochen, über die abrahamische Zeit hinaus. Merkwürdigerweise fällt ihr Anfangspunkt, nach beachtenswerthen Spuren, in das fünfte Jahrtausend v. Chr., also ungefähr in den Zeitpunkt, wo die Erinnerungen des abrahamischen Stammes nach deren oben gegebenen Erklärung beginnen. Jener mesopotamisch-kanaanitische Krieg in Provinzen des babylonischen Reichs setzt den Verfall der ersten Dynastie voraus: der Sturz dieses einheimischen Königshauses durch einen medischen Zoroasterkönig im Jahre 2234, also etwa siebenthalb Jahrhunderte nach Abrahams Einwanderung, stimmt damit gut zusammen. Die phönizischen Anfänge knüpfen sich an die Einwanderung der Edomiter, d. h. der Rothen, was eben auch Phöniker und Punier bedeutet. Diese nun müssen aber als gleichzeitig mit der abrahamischen Periode gesetzt werden, wenn unsere Erklärung und Herstellung richtig ist, und wenn überhaupt die Erzählungen von Abraham geschichtlich sind. Denn die Edomiter wurden (so erzählten ihre Jahrbücher) durch große Erdbeben von ihren alten Wohnsitzen am Todten Meere verscheucht. Nun fällt nach Herodot der Anfangspunkt der tyrischen Zeitreihe ums Jahr 2760 v. Chr., sodaß etwa ein Jahrhundert übrig bleibt für die ersten Ansiedelungen jener Edomiter, aus welchen das älteste Tyrus hervorging. *)

Aegypten endlich war damals in einem Zustande von Verwirrung und Auflösung,

*) Daß jene Naturverwüstung am „assyrischen See" (d. h. am syrischen) nichts Anderes sei als die von Abraham erlebte Zerstörung Sodoms und Gomorras am Todten Meere, und die Verödung der einst üppig blühenden Flur, ist in „Aegyptens Stelle in der Weltgeschichte" nachgewiesen (IV, 291 fg. und 437 fg., vgl. mit Vorrede zum fünften Buche).

welcher etwa hundert Jahre vor Abraham, mit dem Ende der sechsten Dynastie beginnt, und erst mit der Wiedervereinigung des Reichs durch die Dynastie der Sesortosen, gegen die Zeit vor Josephs Geburt eine Umwandlung erfährt.

Also Abraham steht nicht in einer Einöde, sondern in einem schon alten Leben der Völker, in der Mitte einer Gesittung, nicht allein Chaldäas und Mesopotamiens, sondern auch Kanaans und Aegyptens: seine Zeitbestimmung findet, auch außer dem Angelpunkte der ägyptischen Zeitrechnung, gute Haltpunkte in den Ueberlieferungen.

Der wahrhaft weltgeschichtliche Entschluß und die göttliche That Abrahams ist das Abwerfen der aramäischen und das Verschmähen der kanaanitischen Abgötterei, und die Grundlegung zu einer Religion des Geistes in einem durch persönliches Abzeichen abgesonderten Haushalt. Allein auch ein zweiter Entschluß verdient eine große Beachtung. Abraham war sich des göttlichen Berufs bewußt, im Lande Kanaan sich und seinen Nachkommen mit ihrem Haushalt und ihren Heerden eine Heimat zu gründen. Dazu war es nothwendig die Landessprache anzunehmen statt der Sprache seiner Heimat. Abraham gab daher seine Muttersprache, das Aramäische, auf, und nahm die Sprache Kanaans an, und so wird auch, was wir die hebräische Sprache nennen, bei Jesaja die Sprache Kanaans, das Kanaanitische, genannt (19, 18): später heißt sie „die jüdische" (2 Kön. 18, 26; vgl. Jes. 36, 11. 13; Neh. 13, 24), eine Bezeichnung, welche den Untergang des israelitischen Reichs voraussetzt. Hebräisch wird sie im Alten Bunde nirgends genannt: begreiflich, denn hebräisch heißt aramäisch.

Also der Stammvater der Juden, das erste Organ persönlicher, göttlicher, folglich innerlicher, Offenbarung war, nach der Bibel, ein Chaldäer aus Aram, und von den Chaldäern stammen die ältesten Ueberlieferungen der Genesis. Seine Sprache aber war die damalige Sprache Kanaans, dieselbe, welche als phönizisch und punisch eine eigene Entwickelung und große Verbreitung über die Erde gewann. Aber das Phönizische ist ausgestorben mit Tyrus und Sidon, und das Aramäisch-Chaldäische fristet nur ein kümmerliches Dasein in versprengten Stämmen: Abrahams Mundart lebt, obwol schon seit 2000 Jahren nicht mehr Volkssprache, doch in den heiligen Urkunden der Menschheit, welche Juden und Christen gemein und allen Gebildeten ebenso zugänglich sind als die Schriften der Griechen.

Abraham hat nur die allgemeinsten Züge des Volks, welches sich nach seines Enkels Beinamen nennt: besonnene Klugheit und Erwerbsamkeit im gewöhnlichen Leben, daneben ein auf das Gewissen, das sittliche Bewußtsein, gegründetes Gottesbewußtsein, mit Abwehrung aller pantheistischen Phantasie und Gottesverehrung.

Isaak ist der persönlich am wenigsten hervorragende der drei Patriarchen. Doch zeigt sich auch bei ihm ein gemüthlicher Glaube an das Göttliche, als den Trost und Wegweiser im Leben. Jakob aber ist schon der ausgeprägte israelitische Charakter. Daß die hierhergehörigen Züge nicht gemein aufzufassen sind, und daß Jakob hoch über dem Aramäer Laban steht, haben wir in den Anmerkungen zu den betreffenden Bibelstellen nachgewiesen (zu Kpp. 30—33). Diese Züge von Isaak und Jakob für spätere Dichtung zu erklären, ist unkritische Hyperkritik: aber die Form gehört der erst später durch die Schrift fest gewordenen Volksüberlieferung zu. Es würde ein thörichtes Unternehmen sein, dabei ausscheiden zu wollen, wie viel in dem Gemälde der volksmäßigen Ueberlieferung zugehöre. Aber gewiß ist, daß die Erzählung aus dieser Ueberlieferung in der Zeit Samuels und der Könige in die schriftliche Aufzeichnung übergegangen sein kann. Wir bedürfen jedoch des Geschichtlichen für die Erklärung der Umrisse, denn wir stehen auf geschichtlichem Boden.

Diese Wahrheit drängt sich uns ganz besonders bei dem Geschichtlichsten der Erz-

väter, bei Joseph auf. Ein gottbegeistertes, kindliches, liebevolles Gemüth reift unter schweren Prüfungen, Leiden und Lockungen, zum Manne des Geistes und der staatsmännischen That. Diese Eigenschaften spiegeln sich so unverkennbar in dem innersten Kerne der Erzählung, und offenbaren sich so übereinstimmend in allen seinen Handlungen, daß wir hier, da seine geschichtliche Persönlichkeit unleugbar feststeht, die Wahrheit der Wirklichkeit und nicht der Dichtung erkennen müssen, wenn wir nicht die allgemeinen Grundsätze historischer Kritik und Philosophie umstürzen wollen.

Allerdings verstärkte Joseph den ägyptischen Absolutismus, indem er allen Boden zinsbar machte. Allein vergessen wir nicht, daß er den Zins fest machte, die Abgabe regelte. Erwägen wir ferner, daß die Grundsteuer des christlichen Festlandes in vielen Ländern nicht geringer ist als Josephs Zwanzig vom Hundert, und daß daneben noch viele andere Abgaben bestehen, während die Aegypter keine andere zahlten als den Grundzins.

Joseph ließ ja endlich auch dem Volke die Möglichkeit des Loskaufens; sie konnten den Zins ablösen: wenn sie dieses nicht erlangten, so ist das eben ein Beweis, daß sie kein höheres Freiheitsgefühl hatten, oder daß dasselbe mit dem Alten Reiche unterging, was manche Umstände wahrscheinlich machen.

Endlich vergessen wir nicht, daß die Patriarchen sowenig als irgendein Mensch, Jesus den Christ, den Gottessohn, ausgenommen, uns in der Schrift als vollkommene Muster dargestellt werden. Die Bibel ist eine Geschichte Gottes im Menschen: Gott aber allein ist der Heilige, und Er, in welchem die göttliche Liebe und Heiligkeit Natur wurde.

Die Geschichtlichkeit der Berichte der Genesis tritt uns also, in naturgemäßem Fortschritte, erst recht hervor, wenn wir diese biblischen Erzählungen unverzagt als Geschichte betrachten, und wie alle andern geschichtlichen Bücher prüfen. Das Ergebniß einer solchen Prüfung, die Errungenschaft redlicher, unbefangener, freier Forschung, zerstört allerdings die rabbinischen und scholastischen Hirngespinste und darauf gebaute Systeme. Aber es bekräftigt das höchste Ansehen der Bibel als der Urkunde der Menschheit, und der einzigen geschichtlichen Grundlage unsers Glaubens an Gott als Grund der sittlichen Weltordnung. Wir können nun sagen, daß wir glauben was wir vernünftige Gründe haben für geschichtlich zu halten, und daß wir darin eine wahre Offenbarung des göttlichen Geistes in der Menschheit besitzen.

Muß die Bibel nicht unendlich glaubwürdiger erscheinen als vorher, wenn die in ihr enthaltenen Urkunden sich als geschichtlich, und als die ältesten Urkunden unsers Geschlechts erweisen? Aber sie nimmt in noch viel höherm, ja in einem einzigen Grade, unsere Verehrung und ein heiliges Ansehen für die Gemeinde in Anspruch. Denn ihr Geschichtliches unterscheidet sich dadurch von allen andern Ueberlieferungen, daß es die Geschichte Gottes in der Menschheit zum Mittelpunkte hat, also das Höchste und dasjenige was allgemein und immerdar verständlich ist.

Das, und nichts Anderes, ist das Specifische, das Arthafte, Einzige der Bibel. Das Geschichtliche im gewöhnlichen Sinne liegt in dürftigen Bruchstücken vor uns: aber wie gering ist, jenem Specifischen gegenüber, die Bedeutung dessen, was uns verloren ist und verborgen bleibt! Wäre erhalten, was wir wünschen möchten zu wissen, was, bei andern Schicksalen des jüdischen Volks und seiner geschichtlichen Denkmäler, wir wirklich auch wissen könnten, würden wir alsdann nicht gerade das-

jenige thun müssen, was die biblischen Sammler und die bösen Zeiten selbst für uns gethan haben, um die Bibel zum heiligen Volksbuche der Menschheit zu machen? Wir würden vielen Stoff finden für unsere Neugierde oder auch Wißbegierde, aber würde die Masse nicht das rein Menschliche, das Göttliche in den Anfängen und ältesten Geschichten erdrücken? Würde uns der Reichthum chaldäischer und hebräischer Ueberlieferung nicht zerstreuen, und zugleich uns abhalten, den Gesichtskreis zu erweitern, und Gottes Thaten und Kraftbeweisungen auch unter andern Völkern, und namentlich unter dem Stamme Japheths und seinen glänzenden Kindern anzuschauen? Denn auch da ist Gott, auch da hat Er seine Fußtapfen gelassen. Und so haben wir Kinder des Evangeliums in jenen Geschichten gerade, was wir bedürfen für das Verständniß der Anfänge unsers Geschlechts. Denn sie allein gehen geradewegs auf Christus hin, und auf das Reich Gottes in der Gemeinde, nämlich in der gottbewußten Menschheit, der Trägerin des Geistes Gottes, welcher in ihr den Gedanken und Willen des ewig Seienden verwirklicht im Laufe der Jahrtausende.

Wenn nun dieses das Specifische der Bibel ist, so muß der Glaube daran auch das Specifische des Bibelglaubens sein. Wir meinen den Glauben, welcher selig macht, das heißt welcher dem Gemüthe das Räthsel des Daseins löst im innersten Bewußtsein, und welcher sich im Frieden des Gewissens bewährt, und in der Wahrheit und Gerechtigkeit und vor allem in der aufopfernden Liebe des Nächsten bethätigt. Etwas Anderes zu bieten als seligmachenden Glauben, oder zu fordern als Bedingung der Gotteskindschaft, ist schon nach diesen ersten Blättern ebenso unbiblisch als unvernünftig und ungöttlich: es ist nicht allein ein Aberglaube, sondern ein Unglaube, und führt zur Tyrannei wie zur Gotteslästerung.

Wenn das Specifische in der Schöpfungsgeschichte der Bibel und in den Geschichten der Anfänge der Menschheit und der Führungen Abrahams und seiner nächsten Nachkommen wahr ist; so ist auch die eben ausgesprochene Folgerung wahr, und bleibt wahr für alle Zeiten. Das können wir wenigstens jetzt erkennen und sagen, im Lichte Christi und in der Freiheit des Evangeliums.

In jenen wenigen Blättern der Genesis, welche wir bis jetzt betrachtet, steckt die Offenbarung des ewigen Gedankens der Menschheit und des Wesentlichen der Geschichte seiner Entwickelung in der Gemeinde Gottes, bis auf die jüngsten drei Jahrtausende. Das nächste Blatt beginnt mit Moses, vierzehn Jahrhunderte vor Christus.

Zweite Abtheilung.

Die mosaischen Geschichten.

Erster Abschnitt.

Die Vorgeschichte des Auszugs

oder

die Israeliten in Aegypten und Moses Geschichte bis zum Auszuge.

Vom Jahre v. Chr. ungefähr 2700 bis zu Anfang April 1320.
(Ex. 1—12, 36.)

Einleitung.

Moses und seine Geschichten.

Wie mit Abraham die erste Epoche der Israeliten beginnt, so mit Moses die zweite, innerlich und äußerlich. Verheißung und Gesetz, Stamm und Nation, das sind die beiden weltgeschichtlichen Ereignisse in den biblischen Geschichten von Israel. Die Erscheinung Abrahams ist das erste Tagen des freien sittlichen Geistes: überhaupt aber ist Abraham die erste Persönlichkeit in der geschichtlichen Zeit der Semiten. Mit ihm bricht die Morgenröthe des Tages an, welcher uns scheint. Sein göttliches Licht hat sich im Laufe der Jahrtausende allmälig aus der patriarchalischen Ansiedelung im Eichenhaine Hebrons über Asien und Europa verbreitet, und fährt fort sich in die entferntesten Theile der Erde zu ergießen. Das und nichts weniger ist Abrahams That, und was ihn dazu begeisterte ist ahnungsvolles Gottesbewußtsein. Moses aber bildet aus dem zu zwei Millionen angewachsenen Hause von Abrahams Enkel ein Volk, und führt dieses Volk nach übermenschlichen Anstrengungen und wunderbaren Thaten des Glaubens bis an die Grenze des verheißenen Landes. Geschaart und gerüstet zieht das Volk aus, auf Kampf und schwere Entbehrungen gefaßt, ja gleich zu Anfang von gänzlichem Untergange bedroht. Der Auszug ist keineswegs, wie die Neuern angenommen haben, eine unbedeutende Episode in der Geschichte Aegyptens: er ist vielmehr nachweislich der Nagel am Sarge des hergestellten Reichs, und hängt mit den blutigen Scenen des Weltkampfes zwischen Afrika und Westasien eng zusammen. Und doch ist die Tragweite dieses Ereignisses noch viel größer, wenn wir dasselbe vom weltgeschichtlichen Standpunkte, als Glied der Entwickelung des Gottesbewußtseins der Menschheit und des Gottesreichs auf der Erde betrachten. Die Persönlichkeit von Moses und das große Wunder des Geistes, welches er ausgerichtet, gehören zu den höchsten und folgereichsten Erscheinungen in der Geschichte der Menschheit, also zu dem Eigenthümlichsten und Ursprünglichsten der Bibel.

Wir haben Schriften von Moses Hand: außer den Zehn Geboten mehre gesetzliche Bestimmungen und Verordnungen, das Verzeichniß der Lagerstätten, und einige Sprüche: wir werden sein Werk im „Bundesbuche“ wiedererkennen, als ein innerlich zusammenhängendes und abgeschlossenes Gesetzbuch, als die erhabenste, weil sittlich-menschlichste aller Verfassungsurkunden alter und neuer Zeit.

Wir werden andere urälteste Urkunden finden in dem Uebrigen. Wenn nun unzweifelhafte Thatsachen uns im Gewissen nöthigen sollten anzuerkennen, daß die vollständige Geschichte des Zugs in jenen vier Büchern erst unter Hiskia, etwa 600 Jahre nach Moses Tode verzeichnet worden; so ist es doch eben der Verfasser dieser zusammenstellenden Erzählung, welcher uns jene Urkunden treu bewahrt und verständig mit Späterm verbunden hat. Die Erzählung wird getragen von den Urkunden, welche die Zerstörung der Richterzeit übrig gelassen hatte. Wenn sie ferner außerdem genährt ist von der volksmäßigen Ueberlieferung, welche der Volksgeist in den ersten Jahrhunderten nach dem großen Ereignisse allmälig gebildet, und welche das früheste geschichtliche Schriftthum allmälig in verschiedenen Formen und Darstellungen aufbewahrt hatte; so ist das für den besonnenen Mann und Forscher kein Mangel sondern ein Vorzug. Die Urkunden leben in der volksmäßigen Ueberlieferung. Diese Thatsache zu leugnen ist ebenso unwissenschaftlich, als daraus jene verkennende Folgerung ziehen zu wollen. Die kritische Wissenschaft ist sich ihres hohen Berufs bewußt geworden, das Gleichgewicht herzustellen. Werke wie Ewalds Geschichte und Knobels gründliche und besonnene Auslegung des Exodus und Leviticus zeigen, wie sie diesen Beruf fühlt: sie machen klar was von der Wissenschaft bereits geleistet ist, und wie viel noch übrig bleibt zu thun.

Die Aufgabe des Urkundenbuchs unsers Bibelwerks ist auch in diesem großen Abschnitte keine andere als im ersten. Es gilt, aus dem rein und verständlich übersetzten, und Vers für Vers erklärten Texte die älteste Gestalt der geschichtlichen Thatsachen herzustellen. Was sich nicht mehr anschaulich herstellen und zum Gegenstande geschichtlicher Darstellung machen läßt, werden wir also auch in den mosaischen Geschichten ganz kurz behandeln. Um desto genauer werden wir dagegen in die schwebenden Aufgaben der geschichtlichen Kritik eingehen. Es handelt sich auch jetzt noch darum, für eins der größten und folgereichsten Ereignisse die Stelle in der Weltgeschichte zu finden, wie der Zeit so der Bedeutung nach: was nicht geschehen kann ohne Rücksicht auf die Zustände, unter welchen Moses seine wahrhaft göttliche Idee verwirklichte. Ja auch die innere weltgeschichtliche Bedeutung seiner Gedanken ist noch keineswegs in dieser Verbindung erschöpfend gewürdigt. Davon nun wird zwar etwas bereits hier zur Sprache kommen, aber die volle zusammenhängende Darstellung des Weltgeschichtlichen gehört nicht in die Bibelurkunden, sondern in den Schlußband dieses Werks.

Erstes Hauptstück.

Der Kinder Israel Schicksale und Moses Anfänge.
(Ex. 1, 2.)

Knobel hat versucht in dieser Erzählung den Bericht der Grundschrift auszuscheiden von den Erweiterungen des Jehovisten. Hiernach wäre jener enthalten in:

1, 1—7. 13. 14; 2, 23—25.

Der jehovistische Ergänzer hätte diesen einfachen Bericht durch Einschaltung des aus jehovistischen Urkunden Entlehnten erweitert in:

1, 8—12. 15—22; 2, 1—23 bis „Aegypten".

Für eine solche Scheidung nun, scheint es uns, läßt sich philologisch nichts Entscheidendes aufführen, der Gottesname ist durchgängig Elohim. Wohl aber stehen ihr zwei nicht unbedeutende kritische Bedenken entgegen.

Erstlich vermag man nicht, sich den angenommenen Grundbericht anschaulich herzustellen. So würde hiernach durch Anschließen von 1, 13 an Vs. 7: die Grundschrift Folgendes gesagt haben:

> [7] Und die Kinder Israel waren fruchtbar und mehrten sich stark und wurden Viele, und nahmen gar sehr zu, daß ihrer das Land voll ward. [13] Und die Aegypter zwangen die Kinder Israel mit Härte zum Dienste, und machten ihnen ihr Leben sauer u. s. w.

Hier ist die Erzählung von dem Eintreten des Drucks der Israeliten doch gar nicht vermittelt und begreiflich gemacht. Nun haben wir aber durchaus kein Recht, der ältern Ueberlieferung alles Bewußtsein von jener großen Wendung der Dinge abzusprechen, welche dadurch eintrat, daß, wie es Vs. 8 heißt, „ein neuer König aufkam, der nichts wußte von Joseph": insbesondere da die jüngere Quelle davon weiß. Woher kam ihr diese Kenntniß? Eine solche Erinnerung konnte früh untergehen, aber dann ging sie für immer unter. Zweitens aber pflegen sonst die Erweiterungen des Jehovisten mehr geistiger, oft auch mehr poetischer als rein geschichtlicher Natur zu sein: hier hingegen tragen jene vermeintlichen Ergänzungen denselben geschichtlichen Charakter wie der angenommene Kern, ja sie bieten uns höchst schätzbare Angaben, welche die ägyptische Ueberlieferung als echt historisch und uralt bestätigt.

Wir fassen also unbedenklich diesen einleitenden Abschnitt als eine Einheit, und als ganz aus Einer ältern Darstellung entnommen: unbeschadet der Bearbeitung des Sammlers, dessen Hand man besonders in der Einleitung (1—6) und in dem Abschlusse (2, 23—25) schwer verkennen dürfte.

Es fragt sich nun, ob wir in dieser Erzählung auch eine innere Einheit finden, und inwiefern wir dem Berichte geschichtlichen Glauben schenken dürfen? Liegen innere Widersprüche in ihr? Wie stimmt sie mit dem, was wir aus gleichzeitigen ägyptischen Denkmälern und sichern Berichten Manethos über jenen Zeitraum wissen? Bei der Beantwortung dieser Fragen werden wir nun insbesondere die beiden äußersten Ansichten ins Auge zu fassen haben, die sich hier gegenüberstehen. Haben wir hier zusammenhängende Nachrichten vor uns von den damaligen Zuständen, insbesondere von den frühern Jahrhunderten? oder sind umgekehrt die Angaben darüber ohne allen geschichtlichen Gehalt, wie der größte Theil der neuern Kritiker und Historiker es doch eigentlich, wenn auch nicht geradezu aussagt, doch unverkennbar annimmt? Da nun ist die Antwort der Urkunden entschieden diese: Weder das Eine noch das Andere! Wir finden hier wie im Folgenden echte geschichtliche Thatsachen, die aber vereinzelt dastehen, oder doch ohne genaue Verknüpfung, und mit Volksüberlieferung versetzt sind.

I. Die Israeliten in Aegypten vor Moses.

Um hier einen richtigen Standpunkt zu gewinnen, müssen wir vor allem die Epochen jenes Aufenthalts in Aegypten uns etwas näher bringen: vorher aber wollen wir zwei vorläufige Fragen uns zu beantworten suchen.

Erstlich. Wie verträgt sich die Annahme des zugestandenen Mangels einer Zeitreihe in 1, 6. 7 mit der Annahme zuverlässiger Nachrichten aus den ältesten Zeiten?

Nach dem Aussterben des Geschlechtes Josephs und seiner Brüder hört alle historische Kunde auf: wir kennen aus der Genesis keine Persönlichkeit außer Joseph: wir hören nur, daß er noch die Geburt von Urenkeln Ephraims erlebte, also das vierte Geschlecht nach ihm, oder das fünfte nach Jakob. Diese Lücke scheint auffällig. Aber die Geschichte der Araber bezeugt, daß die Semiten, solange sie im Stammleben der Hirten verharren, nur ein Gedächtniß für große Persönlichkeiten und epochemachende Ereignisse haben; unsere Berichterstatter unter den Hebräern melden uns aber absichtlich nur von Gottesmännern, von Männern des Geistes und Helden, welche das auserwählte Volk retteten. Allerdings zeugt die Lücke von schweren und unrühmlichen Zeiten: und solche waren wahrlich jene Jahrhunderte. Daß der Geist in der Gemeinde jedoch während dieses Schlafs noch einen wachen Punkt hatte, davon haben wir die Beweise in noch viel ältern Theilen der Ueberlieferungen dieses Volks, welche nicht allein vormosaisch sind, sondern auch die Thätigkeit des Volksgeistes in dem Ausbilden und Ueberliefern der abrahamischen Erinnerungen während des ägyptischen Aufenthalts beurkunden. Wir denken dabei namentlich an die Erzählung von Abrahams Zuge beim Kriege der mesopotamischen und kanaanitischen Könige (Gen. 14), an die von der Entstehung des Namens Israels. Was die Stammregister der ismaelitischen Araber und ihrer Stammverwandten unter den spätern Aramäern betrifft, so könnten diese allerdings, ganz oder zum Theile, von Moses gesammelt und mit den abrahamischen Ueberlieferungen zusammengestellt sein, während seines Aufenthalts in Midian bei einem sehr verständigen und gebildeten Oberpriester und Stammhaupte. Denn der Aufenthalt dauerte, nach unserm Berichterstatter (2, 23) „geraume Zeit" nach der Geburt des ersten Sohnes. Aber sie werden nirgends auf Moses zurückgeführt.

Zweitens. Was thaten die Israeliten in jener demnach vierzehnhundertjährigen Periode von Joseph bis Moses? was setzte sie in Stand so aufzutreten wie wir sie unter Moses und Josua finden? Die Antwort ist zuvörderst: sie bildeten die Ueberlieferungen von ihrer Vorzeit volksmäßig aus zu einer schön abgerundeten, und wunderbar vom Mythischen entkleideten Form. Das setzt geistiges Leben voraus. Aber ist es ein Geringes, daß sie sich weder verweichlicht zeigen durch das anfängliche Wohlleben, noch gebrochen durch die folgende Knechtschaft? daß sie sich selbst regieren unter den „Aeltesten", nach ihren Geschlechtern und Stämmen? Denn Moses fand diese ja gleich bei der Ankunft am Sinai vor. Aber er fand doch auch, trotz aller Fehler, noch mehr vor bei den Israeliten. Sie glaubten ihm, daß sie eine Zukunft hätten: viele unter ihnen hatten das Bewußtsein eines erhabenen Berufs: ja das Volk als ein Ganzes muß daran geglaubt haben, sonst wären sie längst aufgesogen worden in die umgebenden mächtigen Stämme: sonst hätte Moses sie nie ausführen können aus Aegypten in die Wüste. Aber in welche Gegenwart, in welche Umgebungen fand Moses dieses Volk versetzt! in welches Volksgewimmel der beiden Erdtheile geworfen! Zum Volke bestimmt, zum Volke heranwachsend, waren sie doch nie ein Volk gewesen oder geworden, weil sie kein Vaterland hatten, keinen Boden, den sie den ihrigen nennen konnten und mochten!

Ueberblicken wir nun die beiden großen Epochen des Lebens der Israeliten: die vor und die nach der Dienstbarkeit.

Erster Zeitraum: die Zeit vor der Dienstbarkeit. Das ruhige Leben der Israeliten unter dem Schutze der Sesortosen, als Hirten der königlichen Heerden und vielleicht Erbpächter der königlichen Triften, dauerte zwei Jahrhunderte. Das war die Zeit der Ansiedelung und des ersten Aufblühens. Da brach auf einmal das Haus der Sesortosen und die Pharaonenherrschaft zusammen. Arabische Stämme der sinaitischen Halbinsel — die Amaliku, Amalekiter — verstärkt durch palästinische Zuzüge von Kriegern, wahrscheinlich von den Aegyptern selbst gerufen, zogen nach Unterägypten, ließen sich dort nieder, gründeten eine feste Stadt. Die Bibel hat eine bisher nicht beachtete Angabe über diese Einwanderung der Philister (Palästiner) nach der patriarchalischen Zeit. Es heißt Num. 13, 23 in der Erzählung, daß Moses Kundschafter nach Hebron kamen: „Hebron aber war gebauet sieben Jahre vor Zoan." Daß die Erbauung von Zoan mit der von Hebron in die genaueste chronologische Verbindung gesetzt wird, bedingt einen gewissen geschichtlichen Zusammenhang der Städte und ihrer Gründung, und ein solcher hat nur einmal in alter geschichtlicher Zeit stattgefunden. Wer anders kann dasjenige Zoan, von dessen Erbauung die israelitischen Berichte so genau unterrichtet waren, gegründet haben als die Eroberer Aegyptens, die stammverwandten Hirten? Also wir haben hier die chronologische Erinnerung eines epochemachenden Ereignisses etwa zwei Jahrhunderte nach dem Einzuge.*) Nichts ist begreiflicher. Der Verkehr mit den semitischen Eroberern Unterägyptens war leicht und, bei der Nähe großer ägyptischer Städte, wie Heliopolis, unvermeidlich: auch weiß der Prophet Amos (5, 26), daß die Israeliten den arabischen Saturn (Kaivan), den siebenten Planeten, verehrten, als sie in der Wüste vom Ewigen abfielen. Also eine Lebensgemeinschaft fand statt: aber es lebte in dem wahrhaft Göttlich-Menschlichen der Grundidee Abrahams und der darauf gebauten Absonderung eine solche Kraft der Selbständigkeit, daß die Israeliten nicht untergingen in diesem Völkergetümmel. Das liegt im Wesen der sittlichen Weltordnung. So wie es einmal ausgesprochen und durch Lebensthaten und organische Einrichtungen in die Wirklichkeit eingeführt ist, daß die Gottheit verehren heißt das Gute anstreben, das Gewissen als die sittliche Vernunft anerkennen, und seine Forderungen als höchstes Gebot ehren, also der Lüge und Selbstsucht entsagen, und den Mitmenschen alles Gute thun — und das Alles liegt in dem geschichtlichen Abraham als Lebensthat ausgeprägt; so kann die auf ein solches Gottesbewußtsein erbaute Gemeinde, solange sie nicht ganz verdumpft und verthiert wird, nicht wieder zum Dienste der Naturkräfte oder irgendeiner Abgötterei, auf die Länge, also mit bewußter Lüge, zurückfallen, ohne gänzlich unterzugehen. Statt einer solchen Vernichtung sehen wir aber nicht allein ungeheuere Vermehrung der Volkszahl (was schon allein für Sittlichkeit eben sowol beweist als für Friede und Wohlstand); sondern die weltgeschichtliche Thatsache liegt vor uns, daß das zäheste Volk der Erde daraus hervorging, kampfes- und todesmuthig, die freie Wüste und ihre Armuth und Entbehrung vertauschend mit den Fleischtöpfen Aegyptens und dem gewiß sehr einträglichen Verkehr. Auf der andern Seite mußte auch die Unvollkommenheit jenes Bewußtseins ihre Früchte tragen bei einer so großen Verführung und Anfechtung seitens des sonst allenthalben in Westasien herrschenden Naturdienstes.

*) Sechste Ausführung: Wie hängt Avaris und die Hyksoseroberung mit der Erbauung von Zoan und Hebron zusammen?

Der Gegenstand der Verehrung war „Gott der Allmächtige". Da nun Vernunft und Gewissen von allen Menschen, welche ihre Religion darauf gründen, als Gemeinsames angesehen werden, so war damit allerdings ein mächtiger Damm dem Zersplittern und Verderben des Gottesbewußtseins durch die Vielgötterei entgegengestellt. Aber davon ist noch weit zur klaren Erkenntniß Gottes als des Ewigen, zum Glauben, daß der Geist das Ewige ist, das Sein in allem Werden. Wir müssen uns deshalb nicht wundern, daß selbst die engste Genossenschaft der patriarchalischen Familie die aramäischen Hausgötzen nicht gern aufgeben will: diese zaubern, eröffnen die Zukunft, bringen Glück und Segen ins Haus. El-Schaddai ist nothwendig der Mächtige, der Allwaltende: das war ja auch Zeus und Jupiter: allein keineswegs ist er schon der ausschließend zu Verehrende, also ist auch Vernunft und Gewissen nicht das ausschließlich Maßgebende. Welche Herrlichkeit strahlt aus den leuchtenden Sternen! wie mächtig ist der Einfluß des Mondes! welcher Segen liegt in der alles Leben erweckenden Sonne! Offenbaren sich darin nicht mächtige Geister, denen man Ehrfurcht schuldet? sie zu vernachlässigen bringt, nach dem was die Mehrheit glaubt, schwere Strafe, sie zu ehren reichen Segen. Sagten nicht auch die Väter so? Endlich, weshalb nicht an Feiertagen die lustigen Tänze und Gelage theilen, und den Dienst der grünen Bäume? weshalb nicht dem Sinnengenuß hingeben, der sich daran knüpft, nicht nur als Theil des Lebensgefühls, sondern selbst des Gottesbewußtseins? Da ist Moloch und Astarte vor der Thür!

So ungefähr mußte nun das Verhältniß des Hauses Israel und des daraus erwachsenden Volkshaufens im Lande Gosen sein, wenn sie mit den stammverwandten neuen Herren des Reichs verkehrten. Diese waren fast ihr eigen Fleisch und Blut: ihre Sitten und ihre Rede waren ihnen bald und leicht verständlich: sie verachteten und verabscheuten nicht die Viehhirten: waren sie ja doch selbst recht eigentlich königliche Hirten. Jener Gottheiten und ihr Dienst waren ihnen nothwendig als semitische verständlich und zum Theil selbst ansprechend, während die Verehrung lebender Thiere ihnen, wie allen Asiaten, ein Greuel war. Ja nicht unbekannt waren ihnen selbst die Namen. Set stand dort an der Spitze: aber nicht der den Aegyptern bekannte Set-Osiris, mit seinem lebendigen Götzenbilde, dem Apis, und mit dem seltsamen Haufen anderer Thiergötter, und einem nicht sehr ansprechenden königlich-priesterlichen Mummenschanze: es war ein heiterer Dienst, mit den Cymbeln und Flöten der Hirten Palästinas, und man labte sich am Fleische von Thieren, deren Schlachten und Verspeisen den Aegyptern das höchste Verbrechen war.

Es galt nun, sich bei diesen Herrschern als Gleichberechtigte geltend zu machen, ja die arabischen Stämme anzuknüpfen an Abraham: denn die Herrschaft war während der ersten drei Jahrhunderte bei einem amalekitischen Fürstenhause. Die genauere Bekanntschaft mit den arabischen Stammüberlieferungen war nicht schwer zu erwerben: Anknüpfungspunkte in der eigenen Ueberlieferung fehlten nicht, und Abrahams Name war jenen Stämmen schwerlich ganz unbekannt geblieben. Da nun, wie wir gesehen, alle jene Stammregister, der Zeit nach durch eine tiefe Kluft getrennt sind von der armenisch-chaldäischen Völkertafel der Noachiden; da sie eine ganz neue geschichtliche Schicht und Ablagerung darstellen, die gewiß nicht über die Mitte des dritten Jahrtausends hinausreicht, aber ebenso wenig sichere Spuren einer so späten Zeit wie die mosaische trägt; so ist die Entstehung derselben während der Hyksoszeit wahrscheinlicher als die durch Moses.

Dieses Zusammenleben dauerte nach einigen Gelehrten nur etwas über fünf Jahrhunderte (511 Jahre). So kann Josephus allerdings scheinen zu sagen. Aber seine

Zahl der Dauer des Aufenthalts der Israeliten ergibt sich bei Vergleichung mit Africanus, als die Regierungsdauer der zweiten Hirtendynastie allein. Ueberhaupt gewinnt man die Zahl 511 nur durch die willkürlichsten Annahmen. Neun Jahrhunderte ist die Zahl der urkundlichen Ueberlieferung, und eine solche Dauer ist nicht zu lang, wenn man die Reihen Namen zinsbarer pharaonischer Könige in jener Periode und die Menge der noch übrigen Denkmäler in Betracht zieht. Dieser chronologische Punkt findet endlich auch, wie wir in den Vorerinnerungen bereits bei der Kritik und Erklärung der mosaischen Volkszählungen gezeigt haben, eine kräftige Stütze in der Thatsache, daß höchstens 2000 Menschen in Aegypten einzogen, und daß gegen zwei Millionen ausrückten nach der Wüste, und im Jordanlande eintrafen. Die Zeiten sind vorbei, wo man, mit Süßkind, in einem Jahrtausend aus Einem Paar eine Bevölkerung von 400 Millionen Menschen hervorgehen lassen konnte!

Für die gegenwärtige Betrachtung aber ist jener Unterschied von 500 und 900 Jahren ganz unbedeutend. Kurz, die erste Periode, das Leben des Hauses Jakob in Aegypten in der Hyksoszeit, nach dem Sturze des alten Pharaonenreichs, dauerte viele Jahrhunderte. Es war eine Zeit freier republikanischer Stammgenossenschaft unter Aeltesten: ohne Zweifel mit einem mäßigen Schutzgelde (jährlichen Geschenke) an die Landesherren, das sie für die Benutzung der königlichen Triften und Auen entrichteten.

Zweite Periode. Die Dienstbarkeit. Wir vermögen jetzt nicht allein anzugeben, unter welchem König, sondern auch in welchem Jahrzehnde die Dienstbarkeit begonnen haben kann. Es ist unmöglich anzunehmen, daß die Pharaonen der Herstellung, welche 1625 mit Amôs (oder Amôsis) beginnen, dem Gründer des Hauses der Tuthmosen, anderthalb Millionen ruhige, nährige und gewiß nützliche Unterthanen zur Verzweiflung hätten treiben sollen, solange ihre Stammgenossen, die bisherigen Herrscher, noch festen Fuß in demselben Niederägypten hatten. Nun erfolgte der Abzug der Hyksos erst unter Tuthmosis III., dem fünften Könige der Dynastie, in seinem fünften Regierungsjahre, welches dem Jahre 1540 v. Chr. (85 Jahre nach der Herstellung) entspricht. Die erste natürliche Auslegung, welche sich für den vielbesprochenen und erst durch die Aegyptologie verständlich gewordenen Ausdruck unsers Eingangs darbietet (1, 8): „Da kam ein neuer König auf in Aegyptenland, der wußte nichts von Joseph", ist also auf Tuthmosis III. zu beziehen, der zu seinen ungeheuern Prachtbauten ohne Zweifel so gut israelitische wie andere asiatische, ja auch ägyptische, Frohnarbeiter verwandte. Zwar könnte es von jedem Könige der achtzehnten Dynastie heißen: er wußte nichts von Joseph: aber jener Pharao war der erste, welcher vollständig Herr von Unterägypten und also auch von Gosen wurde. So war es also ganz natürlich, daß sich in der Ueberlieferung die Pharaonendynastie der Herstellung in Tuthmosis III. verkörperte: ja, wenn wir nicht irren, zählten sie die Jahre der Dienstbarkeit von jenem Könige und dem Abzuge der Hirten an. Die Dynastie der Tuthmosen regierte 215 Jahre (1625—1411). Der letzte König, mit welchem der Mannsstamm ausstarb und das Reich zerfiel, Horus (1441—1411) war nach Manethos ausdrücklichem Zeugniß ein abergläubischer und glaubenseifriger König, und es ist also wol möglich, daß er bereits versucht, was Menophthah that, als er ihm das „Götterschauen" nachmachen wollte, nämlich die Unreinen im Lande zu vertilgen. Denn ein späterer ägyptischer Schriftsteller, Lysimachus, erzählt, unter Bokkhoris (das heißt Bek-hur, Habicht-Horus, oder Sonne, was nur Horus sein kann) hätten die Juden den Aegyptern Aergerniß gegeben, weil sie, aussätzig wie sie waren, sich an die Tempel herandrängten um zu betteln, weshalb jener fromme König so viele von ihnen als er vermochte habe ertränken

oder wenigstens in die Steinbrüche abführen lassen. Es ist sehr möglich, daß das Ganze nur zusammengelogen ist aus einer verwirrten Kunde von der jüdischen Erzählung und aus ägyptischen Volksgeschichten. Aber das Stillschweigen unsers Buchs beweist nichts dagegen.

Aus dem Inhalte der folgenden Verse wird es ganz klar, daß die hebräische Ueberlieferung durchaus keine zusammenhängende Nachricht von der ägyptischen Geschichte einschloß; denn wir springen nun auf einmal über zu dem dritten König der neunzehnten Dynastie (des Hauses der Ramessiden), deren Gründer, Ramesses I., den Thron in 1410 bestieg. Aber erst sein Enkel, der Sohn des großen Sethos, Ramses II., welcher 66 Jahre regierte (1392—1326) errichtete große Bauten, und von ihm allein kann die Rede sein, wenn es weiter (Vs. 11) heißt, daß man die Israeliten zwang, Frohnarbeit zu thun zur Erbauung der Städte Pithom und Ra'hmses: der letztere Name ist nichts anders als der jenes Königs. Nun ist Ramses II. nicht der König des Auszugs, nach den manethonischen Berichten, sondern sein Sohn und Nachfolger Menophthah (1324—1305). Wir bedürfen also zweier Könige: und der erste derselben ist jener Ramses. Er plagte sie mit harten Frohnarbeiten unter ägyptischen Frohnvögten. Also ist der zweite doch wol sein unmittelbarer Nachfolger. So gewinnen wir Ramses II. und Menophthah. Es kann also keinen größern Beweis für die wesentliche Geschichtlichkeit unserer Erzählung geben, als daß nach ihr Moses unter dem großen Dränger flüchtig wird und unter seinem Nachfolger zurückkehrt und an die Befreiung des Volks geht. Also auch für die Einheit der Erzählung: denn die genaue Unterscheidung des Königs, der Ra'hmses banen ließ, und des Königs des Auszugs ist nach denen, welche hier wieder Grundschrift und Ergänzer finden wollen, erst durch diesen Ergänzer gegeben. Die Erzählung hat keinen Sinn bei einer solchen Scheidung: nehmen wir sie als ein ursprüngliches Ganzes, so hat sie das Zeugniß der gleichzeitigen Denkmäler für sich, und erweist sich als geschichtlich.

II. Moses Geschichte bis zum Auszuge (2).

1. Geburt und Kindheit.

(2, 1—10.)

Wir haben hier zuerst dem Urkundlichen und Thatsächlichen hinsichtlich der Geburt von Moses nachzuspüren.

Mehrere Forscher haben sich dabei an zwei Schwierigkeiten gestoßen, die sich jedoch lösen lassen. Zuerst also nahm man Anstoß an der Erzählung von den Wehmüttern. Nur zwei für 100,000 Mütter, und diese Zwei Hebräerinnen! Hier ist nichts anstößig als der Vorwitz derjenigen, welche hierauf hin die Geschichtlichkeit anzweifeln. Es ist ein reiner Misverstand, wenn man die Wehmütter für Hebräerinnen nimmt. Wir haben schon in den Anmerkungen nachgewiesen, daß die beiden Namen nicht allein ägyptische, sondern altägyptische, nur aus der Hieroglyphensprache erklärliche Wörter sind. Welch ein Beweis für die Zähigkeit der Ueberlieferung! Und, fügen wir hinzu, welche Treue dankbarer Erinnerung im Volke! Es bewahrte die Worte, obwol schon das nächste Geschlecht sie nicht mehr verstehen konnte, so wenig als man sie zu Hiskias Zeit in Jerusalem verstand: denn damals war das Altägyptische schon eine todte Sprache. Daß die verzeichnete Ueberlieferung sich wirklich in diesem Falle befand, zeigt unser biblischer Text: die beiden Wörter, welche bedeuten: „Si-phrah (des Sonnengottes Tochter) die Hebamme" (Oberste der Wehmütter) sind gefaßt als Namen von zwei Personen.

Ebenso gewiß ist es zweitens eine selbstgemachte Schwierigkeit, wenn man annimmt, daß der Bericht uns sage, die Pharaonentochter sei gegangen sich angesichts der Hauptstadt und zahlloser Hafenarbeiter und Schiffsleute im Flusse zu baden: allerdings wäre das unglaublich: und nun gar bei der Königstochter! Aber gerade am wenigsten hätte die kritische Schule von einer volksmäßigen Erzählung eine ausdrückliche Erwähnung des Badehauses fordern sollen!

Ebenso war es drittens doch eigentlich von Haus aus unwissenschaftlich anzunehmen, die Geschichte von Moses Geburt sei aus dem Namen des Moses (vom Herausziehen aus dem Wasser) entstanden. Die Ableitung biblischer Namen ist, wie fast immer, nicht eine geschichtlich sprachlich begründete, sondern eine ideelle, durch Beziehung des Namens auf Charakter oder Geschichte der Person. So haben wir auch hier nur eine volksmäßige Erklärung des durchaus fremdartigen Namens aus einem scheinbar hebräischen Anklange an die Geschichte des merkwürdigen Kindes. Mōsis ist ägyptisch: ms, mas, das ausgesprochen ward mōs, wie die zusammengesetzten Wörter zeigen: Amôsis, der junge Mond, oder Tuthmôsis, der junge Thoth (Hermes); Lepsius aber hat gerade in Menophthahs Zeit den Namen gefunden, und zwar als den eines Prinzen von Aethiopien. Die Pharaonentochter hat ihm einen ägyptischen Namen gegeben, also keinen hebräischen, was doch auch geschichtlich nicht gedacht werden kann. Das Ergebniß der Kritik ist also auch hier Bestätigung der Thatsache, welche der Erzählung zu Grunde liegt. Oder ist es zufällig, daß Moses ein urkundlich ägyptischer Name ist?

Endlich war es doch auch eine gar seichte Ueberkritik, die biblische Erzählung zu verdächtigen, weil ihre Ausführung das Volk vernichtet haben würde! Der Tyrann befiehlt das Unmögliche: man thut was möglich ist. So ging es mit den oft versuchten Vertilgungsbefehlen der Juden im Mittelalter und unter Ferdinand und Isabella: so mit den Henkergesetzen Ludwigs XIV. gegen die Protestanten. Der ägyptische Tyrann verlangt Abhülfe gegen die Zunahme, wohl wissend, daß die Maßregel nicht vollkommen ausgeführt werden kann, namentlich bei einem wirklich religiösen und gesitteten Volke wie die Aegypter. Außerdem aber reicht ja gewöhnlich des Despoten Wort nicht über sein Leben hinaus.

Mit diesen Erklärungen und Nachweisen können wir also nicht umhin, die Erzählung für echt, thatsächlich zu halten. Man bedenke dagegen einmal die Unwahrscheinlichkeiten, ja Unmöglichkeiten der Mythiker. Wie erklären sie insbesondere die Erhaltung zweier ägyptischer Wörter, welche man schon zu Hiskias Zeit aus der ägyptischen Sprache nicht hätte entnehmen, ja überhaupt nicht erklären können? Also der Buchstabe ist auch hier wahr, aber nur der richtig verstandene. Man mag nun annehmen, daß hier von zwei Vorsteherinnen der Hebammeninnung die Rede sei, oder von Einer, „Siphra, der Hebamme" (Oberhebamme): über den Hauptpunkt, um dessen Entscheidung es sich handelt, kann kein Streit sein, daß wir uns nämlich auf geschichtlichem Boden befinden und daß die Erzählung nicht von Grund aus ein Roman sei. Zu Roman oder Legende macht sie allerdings nicht allein der Spötter, sondern auch wer fordert, daß wir eine urkundlich genaue Angabe vor uns haben, von Moses selbst aufgezeichnet, statt dankbar anzunehmen was wir finden. Durch eine solche Verkehrtheit (oft reine Unwissenheit) wird leider nicht allein die Zweifelsucht genährt, sondern auch das die Bibel lesende Volk abgehalten, das Herrliche der Erzählung anzuerkennen und zu verstehen. Und wie viel ist dessen hier! Erstlich das thatsächlich nachweisbare Walten der Vorsehung: dann der die Menschheit ehrende Zug, daß die Juden aus der ganzen ägyptischen Dulderzeit keine Namen aufbewahrt haben, als die einer oder zweier edler ägyptischer Frauen, welche Gott im Herzen trugen, und also rein menschlich handelten, nicht nach dem Beschlusse

des Tyrannen und dem Befehle ihrer ägyptischen Vorgesetzten, sondern nach dem Gebote ihres Gewissens. Also der Bericht ist nicht allein geschichtlich, sondern das Erzählte ist auch großartig, wunderbar. Die entgegengesetzte Ansicht ist ebenso unbiblisch als unwissenschaftlich und mit dem ganzen Gehalte der vorliegenden Erzählung unvereinbar.

Nicht ohne Schwierigkeit ist die Bezeichnung der Familienverhältnisse des Moses. Die Worte Ex. 2, 1 scheinen auszusagen, daß Moses überhaupt das erste Kind gewesen. So ist der gewöhnliche Sprachgebrauch (Gen. 38, 2; Hos. 1, 3): aber nicht allein hat Moses bei der Geburt eine Schwester, sondern er ist nicht einmal der Erstgeborene von den beiden Brüdern. Nach einer über dieses Verhältniß entscheidenden Angabe des Exodus (7, 7) war Aaron um drei Jahre älter: auch das Stammregister im zweiten Berichte von Moses Berufung (6, 20) nennt Aaron zuerst. Wir müssen also wol annehmen, daß unsere Erzählung, auf Moses zueilend, als ihr Ziel, die beiden schon früher erfolgten Geburten übersprungen habe.

Allerdings aber wird Moses als eine über seinen natürlichen Familienverhältnissen stehende Persönlichkeit angesehen. Gott bezeichnet, zu Moses redend (Ex. 4, 14), den Aaron als „den Levi", das heißt des Levi Sohn, was doch Moses auch war: und Mirjam heißt (15, 20) Aarons Schwester, nicht Aarons und Moses. Mirjam und Aaron halten bisweilen gegen Moses zusammen (Num. 12, 1). Kam dieses von Moses abgesonderter vornehmer Erziehung im Pharaonenpalast? Oder von der innern Geistesüberlegenheit, die sich in ihm kund gab? Vielleicht von beiden. Daß Moses eine Ausnahmestellung hatte, ist eine Thatsache. Ohne dieses anzunehmen, ist es unmöglich, das ganze Auftreten des Moses vor dem Pharao in den Monaten, welche dem Auszuge vorhergingen, geschichtlich zu verstehen und zu würdigen. Denn während der ganzen Verhandlung steht Moses dem stolzen Pharao gegenüber als ein Mann, der eine anerkannte Ausnahmestellung hat. Daneben geht allerdings, besonders in den letzten Wochen, eine Erbitterung her, welche seitens des Pharao nicht würde in ihren Schranken geblieben sein, hätte nicht der Aufstand der früher verachteten Israeliten allmälig eine achtunggebietende und Rücksicht erheischende Organisation und Ausdehnung gewonnen. Allein die erste Stütze des Volks muß der persönliche Einfluß von Moses gewesen sein.

Die Erzählung vom Todtschlage des Aegypters, beim Anblick schreienden Unrechts, und von den darauffolgenden Nachstellungen des Ramses, welchem der fürstlich auferzogene Jüngling nicht unbekannt sein konnte, trägt so ganz den Stempel der Geschichtlichkeit an sich, daß sie unangefochten geblieben ist. Auch bedarf sie keiner weitern Erläuterung.

2. Moses im Lande des Sinai bei Jethro.

(2, 11 bis Ende.)

Moses rasche That, aus überwallendem Zorn über den Uebermuth der Aegypter und die frevle Unterdrückung seiner rechtlosen Landsleute hervorgegangen, enthüllt uns auf einmal das tiefe Gefühl für die Leiden des von den Aegyptern mishandelten und zertretenen Volks, welches Moses in sich trug. Des Landsmanns scharfe Bemerkung am folgenden Tage zeigte ihm ebenso klar das persönliche Unabhängigkeitsgefühl jedes Einzelnen in diesem Volke, dem Vornehmen gegenüber, also die Fähigkeit, aus den Unterdrückten eine freie Nation zu bilden. Die Vornehmen wurden offenbar zu den Frohndiensten nicht herangezogen; sie hatten als Volksälteste ein anerkanntes Ansehen, und aus ihnen wurden die Mittelspersonen genommen zwischen dem Volke und des

Pharao Vögten. Das Ganze gibt uns den Eindruck eines jungen Mannes, der eben in die Welt tritt, um sie zu bessern und zu strafen, aber Mittel und Maß noch nicht gefunden hat.

Der Aufenthalt in Midian kann nicht kurz gewesen sein. Zwar scheint Moses mit dem Erstgeborenen und bis dahin einzigen Sohne (Gersom), als einem Knaben in zartem Alter zurückzukehren: allein es heißt ausdrücklich (2, 23), daß er die Kunde von dem Tode des Tyrannen, dem er entflohen war, „geraume Zeit" nach seiner Verheirathung erhielt. Wir müssen auch die nothwendige Zeit in Rechnung bringen für das nur kurz Angedeutete: erstlich für seine Bekanntschaft mit Jethro, dann nach der Verschwägerung für das regelmäßige Hirtenleben, dessen Pflichten ihn (im höchsten Sommer, ohne Zweifel) vom östlichen Ufer der Halbinsel her die Wüste hindurch bis in das Sinaigebirge hineinführten: endlich gingen der Berufung offenbar innere Kämpfe voran, und die daran nothwendig sich knüpfenden Erwägungen und Plane forderten auch Zeit. Erst als Moses mit sich einig war, beginnt Aarons Thätigkeit: er erhielt den Auftrag, die neuen Zustände in Aegypten genau zu beobachten, um seinem Bruder sichere Kunde zu bringen, was mit und unter Menophthah zu machen sei. Es wird angedeutet, daß der Brüder Gedanken ohne Verabredung sich begegnet waren: Aarons Freude (vgl. Ex. 4, 14) beim Begegnen war nicht geringer als die des Moses: er erkannte im jüngern Bruder den Mann der That, seinen und des Volkes Führer. Weniger als fünf Jahre werden wir also sicherlich nicht zu rechnen haben für diesen Aufenthalt der Weihe und Zurüstung: es mögen auch zehn gewesen sein.

Mit dem Allem bringen wir Moses nur zu einem Manne, der beim Auftreten in Aegypten zwischen 30 und 40 Jahre alt war. Bedenken wir nun, daß zwischen dem Wiedereintritt in Aegypten und dem Auszuge (wie wir bald sehen werden) zwei volle Jahre liegen können, so irren wir gewiß nicht, wenn wir annehmen, daß Moses als Mann von etwa 40 Jahren das Volk durch die Wüste dem Lande der Verheißung zugeführt habe. Die Annahme des Sammlers, daß Moses 80 Jahre alt vor dem Pharao auftrat, und am Jordan 120 Jahre alt starb, ist nachweislich nur die volksmäßige Vertheilung des Lebens der Helden der alten israelitischen Geschichte nach Epochen von 40 Jahren. Schon an sich muß die urkundliche Erzählung uns mehr gelten als diese Angabe. Dazu kommt, daß einestheils jene Bestimmung mit der nichturkundlichen Annahme eines vierzigjährigen Zugs durch die Wüste zusammenhängt, also nur auf einem Misverständniß beruht. Anderntheils zeigt die ägyptische Zeitrechnung ihre Unmöglichkeit. Nach der Urkunde war Moses unter Ramses geboren, dieser regierte zwar lange, aber doch nur 66 Jahre.

Die Lage und die Zustände des Sinailandes sind von hoher geschichtlicher Wichtigkeit für die folgende Erzählung, und das Verhältniß der Israeliten zu dem hier wohnenden midianitischen Stamme, den zeltbewohnenden Kenitern, blieb auch in Kanaan immer ein befreundetes und von beiden Seiten freundliches.

Aber von welcher entscheidenden Bedeutung war die Flucht und der Aufenthalt hier für die Weltgeschichte!

Der Hauptstamm der Midianiter Jethros bewohnte das große Arabien, südlich von Idumäa, längs des östlichen Ufers des Aelanitischen Meerbusens. Da liegt die Stadt Madian: und Madian ist die arabische Lautung des Namens dieses Stammes. Von da aus war nun, offenbar in früher Zeit, eine Ansiedelung auf dem gegenüberliegenden westlichen Ufer jenes Meerbusens gemacht worden, die jedoch durchaus nicht zahlreich gewesen sein kann. Wir hören nur von einzelnen Hirten, von keinem Gemeinwesen. Patriarchalisch wie Abrahams erscheint das Leben, in welches Moses eintritt.

Das Stammgebiet Reguels, welcher Priester oder Vorsteher war, vielleicht Imam und Schech in Einer Person, muß östlich vom Berge der Gesetzgebung gelegen haben: aber unmittelbar bis an die östlichen Vorberge des Horeb heranreichend, sodaß nichts dazwischentrat. Denn als Moses die ihm anvertraute Heerde nach dieser Richtung hingetrieben, und die Wüste Paran hinter sich hat, steht er am Horeb: am Fuße des Berges, wo er sammt seinem Volke Gott anbeten soll. Er empfängt da seine Weihe, und kehrt zum Schwiegervater zurück, um dessen Genehmigung zur Rückreise nach Aegypten mit Frau und Kind zu erlangen. Jethro gibt sie. Wie nun Moses am Sinai herzieht, siehe, da begegnet ihm der im Gesicht angekündigte (Ex. 4, 14) Bruder Aaron, von den Israeliten herkommend. Dieses Begegnen ist auch für das äußere Verständniß des Folgenden deshalb sehr wichtig, weil es beweist, daß die Straße zwischen jenem Gebiet der Midianiter und Gosen über den Berg des Gesetzes ging, das heißt am Fuße des Berges der Gesetzgebung vorbeizog.

Wir betrachten aber hier die unmittelbare Wichtigkeit dieser Führung in Moses Leben. Der bei weitem bedeutendste Theil der Halbinsel wird durch die große Berggruppe des Sinai in einen westlichen und östlichen Bezirk getheilt: beide laufen aus in Ebenen und Wüsten, der eine nach dem Aelanitischen Meerbusen, der andere nach dem von Sues; dort liegt Arabien gegenüber, hier Aegypten. In der nördlichen Wildniß hausten die Reste der Amalekiter, raubsüchtige Beduinen, deren Vorfahren einst Aegypten erobert und drei Jahrhunderte ihm Könige gegeben hatten. Daß sie den gesegneten Wadi Feiran, eins der Serbalthäler, innehatten, in welchem das alte Paran lag, ist eine durchaus unbezeugte und unhaltbare Behauptung. In dem nächsten nordwestlichen Bezirke, dem Kupferlande, hatten die Aegypter seit den ältesten Zeiten ihre Niederlassungen zur Ausbeutung der Bergwerke. Serbal el Chadem und Wadi Maghara waren den Aegyptern jeden Augenblick zugänglich durch den trefflichen Hafen von Abu-Senimeh, eben wie auf dem Landwege um die Spitze des Golfs von Sues. An dieser ganzen westlichen Seite also war Moses jeden Augenblick von Aegypten aus bedroht, ohne eine haltbare sichere Stellung. Außerdem war er hier nur auf Aegypten angewiesen für den ganzen Verkehr, für den Verkauf des Viehs und für den Eintausch von Lebensbedürfnissen aller Art.

Ganz anders verhielt es sich mit der Ostseite. Da besaß Moses eine sichere Stütze an dem weisen und angesehenen Schwiegervater: da hatte er an den Gebirgen und ihren Päffen eine feste und sichere Stellung: vor allen Handstreichen seitens Aegyptens war er durchaus sicher: ferner war ihm der unmittelbare Verkehr mit der gegenüberliegenden östlichen Küste des Golfs von Akaba, und insbesondere mit Jethros Stammlande Midian immer offen. Endlich, und das ist wol das Entscheidendste, hier hatte er die Weihe fürs Leben empfangen: hier hatte er Gott geschaut: hier seine Gelübde gelobt, sein Leben der Befreiung und sittlichen Hebung seines Volks geweiht. Hier war alles ihm bekannt, freundlich, heilig: hierher war ihm geboten das Volk zu führen.

Wir müßten also sehr starke Gründe haben, um jenen Horeb, also den Berg der Gesetzgebung, anders als nach der östlichen Seite der Halbinsel hin, also an dem östlichen Ende des Gebirgstocks zu suchen.

Zweites Hauptstück.

Moses Weihe, Berufung und Sendung.

Erster ausführlicher Bericht (Ex. 3—6, 1).

Zweiter kürzerer Bericht (6, 2—7, 12) mit eingeschaltetem Geschlechts-register (6, 14—25) und Uebergangsversen (7, 1—6).

Es kann nicht auffallen, daß die Weihung Moses zum Erretter, Propheten und Gesetzgeber seines Volks von dem Bearbeiter in mehreren Berichten vorgefunden und uns überliefert worden ist. Denn dieses war ja der geheiligte Anfangspunkt der That der Errettung, der That des sittlichen Geistes der Menschheit. Der Volksgeist der Israeliten mußte sich also früh des geschichtlichen Kerns der Ueberlieferung bemächtigen, und ihn frei behandeln, damit das Göttliche, Ideale in ihr desto mehr hervorleuchte. Wir haben also hier denselben Vortheil, wie bei den drei ersten Evangelien: wir erfahren Gemeinsames und Besonderes, und jenes wird uns als das Wichtigste erscheinen müssen. Dieser Kern ist bei den drei Evangelien offenbar und durchgängig ein kurzer Spruch des Herrn, oder eine Parabel: das Wort des Herrn hat sich den Gemüthern schärfer eingeprägt als die begleitenden Umstände. Nun ist allerdings ein großer Unterschied zwischen jenen evangelischen Berichten, welche schon im zweiten Geschlecht schriftlich verzeichnet wurden, und den mosaischen Erzählungen, welche gewiß erst am Ende der Richterzeit, unter Samuel etwa, zur Aufzeichnung gelangten, und erst vierthalbhundert Jahre später zu einer möglichst vollständigen, zusammenhängenden Erzählung vereinigt und bearbeitet wurden. Aber insofern paßt die Vergleichung, als hier wie dort uns durch unabhängige Berichte stärkeres Zeugniß abgelegt wird als durch Einen: und daß die Verschiedenheit derselben, nicht weniger als ihre Uebereinstimmung uns in Stand setzen, eine über bloße Vermuthungen und subjective Auffassung erhabene Herstellung anzustreben.

Daß wir nun wirklich über jenen entscheidenden Wendepunkt in Moses Leben zwei Berichte besitzen, von welchen der erste der bei weitem ausführlichste und poetisch am meisten ausgebildete ist, läßt sich schwer verkennen. Wir würden diesen längern Bericht gewiß um keinen Preis missen wollen: er enthält nicht allein eine tiefe Auffassung des Ewigen, als des in Allem Seienden, des allein Unveränderlichen, als dessen, den die Väter als den Allmächtigen verehrten, obwol sie den Ewigen als solchen nicht kannten, sondern in einem abgeleiteten Gottesbewußtsein lebten. Selbst rein geschichtliche Züge sind ihm eigenthümlich, welche ohne Zweifel thatsächlich sind. So namentlich die Vorwürfe, welche die für ihr Leben fürchtenden verantwortlichen Vorsteher des Volks dem Moses und Aaron machen. Doch steht der zweite Bericht keineswegs als Ergänzung da. Er erzählt den erhabenen Vorgang, als wäre er nicht bereits erzählt. Wenn wir ihn näher ansehen, so werden wir gewahr, daß in ihm die Botschaft an das Volk zuerst erfolgt, und erst als Moses nach ungünstiger Aufnahme wieder zum Ewigen kommt, die Botschaft an den Pharao. Der erste Abschnitt des Berichts schließt und der zweite beginnt mit demselben abwehrenden Worte des Moses (6, 12. 30): „Ich bin von unbeschnittenen Lippen". An den Schluß der ersten Erzählung knüpft der Sammler, nach einer abschließenden Uebergangsformel (13), eine ihm anderweitig (ohne Zweifel in einer Sammlung von Geschlechtsregistern) vorliegende Aufzählung (bis 25) der Stämme Ruben,

Simeon, und in größerer Ausführlichkeit Levi. Auch hierfür schrieb der Bearbeiter einen Abschluß (26. 27), welcher sich nicht allein durch die ganze Fassung als Bemerkung eines Spätern kund gibt, sondern auch dadurch sich von dem Berichte über Moses unterscheidet, daß er Moses und Aaron zusammenstellt. Dieses ist ganz angemessen in Bezug auf das eingeschaltete Stammregister Levis: aber es paßt durchaus nicht für die vorhergehende Erzählung: diese ist eben die Gottesschau des Moses allein.

Die Fortführung der Geschichte der Sendung des Moses (6, 29—7, 1) hebt wieder kurz von vorn an (Vs. 28 ist der überleitende Zusatz des Sammlers), bis auf jene Worte des Moses, die der Erzähler wiederholt. Vs. 6 und 7 schließen das Ganze ab, und fügen die Angabe hinzu, daß Moses damals achtzigjährig war und Aaron 83 Jahre alt.

Es könnte scheinen, daß der Bearbeiter — uns also der Mann des Hiskia — jene beiden Erzählungen als Fortführung der Berufung des Moses ansah, sodaß sich ihm die Geschichte folgendermaßen gestaltete:

1) Der Ewige beruft Moses am Horeb, und gibt ihm einen Auftrag an Volk und Pharao: er geht zu beiden mit Aaron, wird von der Gemeinde vertrauensvoll angenommen, vom Pharao aber hart behandelt: dieser verschärft darauf die Frohne.

2) Moses erhält einen neuen Auftrag an das Volk, welches ihn aber sehr schlecht aufnimmt wegen des verschärften Drucks: hier wird das Geschlechtsregister von Moses und Aaron eingeschaltet.

3) Moses kommt niedergeschlagen zurück. Wohin? wenn die ganze Erzählung von der Berufung als ein einziger, zusammenhängender Bericht gefaßt wird, so muß es verstanden werden, als ob er an den Horeb zurückkehrte, und daß er jetzt einen dritten Auftrag an den Pharao selber erhält, wobei zugleich das gewaltige Einschreiten des Ewigen in Aussicht gestellt wird. Hier wird vom Sammler zum Schlusse beigebracht, wie alt Moses und Aaron damals waren (7, 7).

Allein mag der Sammler sich nun den Sinn der Urkunden in dieser Art zurechtgelegt haben oder nicht, jedenfalls fügen sich die klaren Worte derselben nicht zu dieser Auslegung. Moses empfing Eine Weihe und Eine Berufung am Fuße des künftigen Berges der Gesetzgebung. Diese selbst nun erzählt der zweite kürzere Bericht im Einzelnen etwas anders, aber wesentlich ebenso wie der vorangestellte. Nur behandelt dieser erste, dem Buchstaben nach, alle drei Momente als an den Horeb räumlich geknüpft. Wol waren sie es geistig, aber Moses sah den Horeb nie wieder, bis er an des Volkes Spitze an seinem Fuße erschien. Gewiß hat die erste Ueberlieferung nicht an eine Reihe solcher örtlicher Audienzen gedacht, zwischen denen Moses hin- und herging. Dem Moses kamen schwere innere Kämpfe wol auch in Aegypten: allein sie sind durch einen ganzen Lebenszeitraum getrennt von jener räumlichen Weihe der eigentlichen Berufung. Die gottbegeisterten Entschlüsse faßte Moses an Ort und Stelle: denn der Mensch empfängt die Stimme des Geistes für das Einzelne, wenn die Entscheidung vorliegt in ihrer vollen Thatsächlichkeit: sonst wäre der Geist nicht der sittliche, göttliche, sondern eine Täuschung von Fleisch und Blut. Alles ist buchstäblich wahr, aber im Sinne des Geistes: weder Gott noch des Menschen Geist ist an den Raum gebunden. Wir aber haben die Treue des Sammlers zu ehren, welcher die Urkunden selbst nicht verändert hat, indem er zwei Erzählungen der Berufung aus verschiedenen Sammlungen zusammenreihte.

Solche verschiedene Darstellungen sind aber ebenso natürlich als jene verschiedenen Worte einer Sprache für den Ausdruck des Uebernatürlichen, die vom Hauche und Athem oder vom Sehen und Schauen oder von Licht und Bewegung hergenommen sind. Eine solche Verschiedenheit ist sogar nothwendig, sobald etwas Geistiges, im

Geiste Vorgehendes, an eine äußere Erscheinung in Raum und Zeit geknüpft wird. Und wie soll sie anders in der Volksüberlieferung sich gestalten? In welcher andern Art soll der Volksgeist sie anschaulich auffassen und in sich aufnehmen? Danach also müssen wir dergleichen Verschiedenheiten beurtheilen, wenn wir sie verstehen wollen.

Die erste Verschiedenheit, welche Knobel bei Vergleichung der kürzern Erzählung von der Berufung und Sendung mit der ersten ausführlichern hervorgehoben hat, ist diese. Es sollen nach dem kürzern Bericht Moses und Aaron sogleich freien Abzug fordern mit Frau und Kind und aller Habe, Pharao wird sich dazu nicht willig finden lassen, und Gott wird dann sein Volk mit unwiderstehlicher Gewalt ausführen. Nach dem längern Bericht dagegen soll Moses zuerst nur um Erlaubniß zu einer Wallfahrt nach dem „drei Tagereisen" entfernten heiligen Berge der Anbetung und der Opfer bitten, wobei Gott in Aussicht gestellt, daß der Pharao die Israeliten ziehen lassen, und das Volk ihnen Kleinode und Kleider lehnsweise auf den Weg mitgeben werde. Dieses nun ist nichts Geistiges, sondern äußere Thatsache. Widerstreitet aber wirklich das eine dem andern? Warum kann beides nicht thatsächlich und geschichtlich sein? Die Israeliten wollen auch nach dem einen Berichte erst dort den Ewigen fragen und seine Befehle einholen: warum sollen sie dem Tyrannen gegenüber nicht diese mildere Form wählen? Daß sie geschichtlich sei, beweist das willige Darlehn von Kostbarkeiten, in der Voraussetzung der Rückkehr.

Aber Knobel hebt noch andere Züge hervor, welche dem ersten Berichte eigenthümlich sind. Wir wollen nachweisen, daß alle diese als geschichtlich anerkannt werden müssen, ohne daß deshalb der kürzere für einen Auszug gelten kann.

1) Statt der einfachen Darstellung des Gesichts, als einer leibhaftigen Erscheinung Gottes, wird im längern Berichte die Erscheinung des Engels Gottes als die einer Feuerflamme im Dornbusch dargestellt. Der Engel, d. h. Bote des Ewigen, ist aber die Erscheinung Gottes selbst, wie die Vergleichung von 3, 2 und 4 beweist.

Das ist ein Beispiel dessen, was wir oben gesagt haben von der Freiheit der Ausdrucksweise bei geschichtlicher Erzählung einer innern Thatsache.

2) Als Gewähr für Moses selbst sagt Gott ihm im längern Berichte vorher, daß er auf diesem Berge, an dessen Fuß er stand, mit dem Volke anbeten werde. Wenn dieses sich ereignet (das ist der Sinn von 3, 12), dann wirst du die Gewißheit erhalten, daß das Weitere sich auch so ergeben wird, wie ich dir vorhergesagt habe. Also das Zutreffen dieses Punktes ist die Gewähr dafür, daß Moses nicht etwa nur seine eigenen Wünsche und Hoffnungen im Geiste geschaut und vernommen, sondern daß er eine wahre Gottesschau gehabt, die also nicht trügen kann.

3) Zwei Wunderzeichen sollen ihm außerdem zur Seite stehen. Erstlich die Verwandlung des Stabes in eine Schlange, und das Zurückverwandeln der Schlange in einen Stab. Dergleichen war bis dahin ausschließlich die Kunst der ägyptischen Priester gewesen: Moses soll bei dem Pharao und der Priesterschaft sich dadurch in eine achtunggebietende Stellung setzen, daß er dieselbe Kunst versteht, ohne zur Priesterschaft zu gehören und das Geheimniß von ihnen gelernt zu haben. Aehnliche Kunststücke werden noch jetzt von den ägyptischen Gauklern geübt. Daß nun Moses dieses Zeichen vor dem Pharao gethan, wird seines Orts ausdrücklich erzählt (7, 9 fg.), auch daß die ägyptischen Beschwörer das Zeichen nachmachten: wir dürfen also annehmen, daß das zweite Zeichen, der schnell anfliegende und schnell verschwindende weiße Aussatz an der Hand, derselben Art war. Es wird zwar davon bei dem Auftreten vor dem Pharao nichts ausdrücklich gesagt, allein als Gottes Befehl konnte es nicht unterlassen sein: auch ist bei dem Auftreten vor dem Volke (4, 30 fg.) von „den Zeichen" die Rede, welche Aaron,

auf Moses Befehl, hier wie dort verrichtete. Aber daß unser Bericht verschiedene Epochen zusammenfaßt, erhellt auch daraus, daß die erste der Plagen hier bereits erwähnt wird, das Verwandeln von Nilwasser in Blut (4, 9). Dieses ist also vorgreifend. Wir können folglich auch in der Erzählung von Moses Kraft hinsichtlich des Aussatzes nicht eine rein geschichtliche Meldung erwarten, sondern eine volksmäßige Ueberlieferung. Moses kann die murrende Mirjam (Num. 12) nicht vom Aussatze heilen.

4) In der kürzern Darstellung ist Aaron allein der Wunderthäter: in der ausführlichern Moses: in jener spricht der Ewige zu beiden, in dieser hat Moses allein die Offenbarung. Hierzu kommen noch zwei eigenthümliche Züge:

5) Die Geschichte der Abreise aus Midian und das Zusammentreffen der beiden Brüder (4, 27) am Sinai nach einem Gesicht, welches jedem derselben geworden war. Daß die Begegnung nun sich leicht einordnet in die kürzere Erzählung, ist von selbst klar. Daß sie aber geschichtlich sei, und am richtigen Orte stehe, wird dadurch bewiesen, daß sie auf einen Vorfall folgt, welcher ihr nothwendig kurz vorhergehen mußte.

6) Die plötzliche schwere Erkrankung des Moses auf der Reise, in einer Herberge und seine Errettung dadurch, daß Zippora (gewiß auf seinen Befehl), die bis dahin verschobene Beschneidung des Sohnes (also doch wol Gersoms, des Erstgeborenen) vornahm. Den Sinn dieser uralten und schwierigen Ueberlieferung haben wir beim Texte erklärt. Zippora würde nicht aufgefordert sein, eine dem Weibe nicht zustehende heilige Handlung vorzunehmen, wenn Aaron schon angekommen wäre. Moses erkrankte also, ehe er an den Horeb kam. So ereignete sich es, daß Zippora jene blutige Handlung vornehmen mußte. Diese Erzählung ist aber nicht allein uralt, sondern auch vom Sammler an die richtige Stelle gesetzt, nämlich vor das Begegnen Aarons: also gewiß auf Grund rein geschichtlicher Ueberlieferung. Denn wir können uns eine solche außerordentliche Uebertragung des patriarchalischen, väterlichen, männlichen Geschäfts der Beschneidung ebenso wenig denken in der Gegenwart Aarons, als ohne Moses plötzliche, tödtlich scheinende Erkrankung. Diese Umstände treffen nur deshalb hier zusammen, weil die vom Sammler eingeschaltete Ueberlieferung aus einer geschichtlichen Erzählung stammt, urkundlich ist. Man nennt die Erzählung, in welche diese Geschichte eingeschaltet ist, eine jehovistische Urkunde. Dann müßte die Einschaltung elohistisch sein, und dem steht entgegen, daß darin Gott der Ewige heißt. Dergleichen kann Werk des Sammlers sein, aber warum sollte er nicht das, was er für seinen Zweck brauchte, aus verschiedenen Sammlungen nehmen? Jedenfalls haben wir da ein handgreifliches Beispiel des Ungenügenden der Annahme von den zwei nebeneinander herlaufenden Urkunden, einer mit Elohim und einer mit Jahveh, in den mosaischen Geschichten.

7) Das Wunder mit dem Stabe wird im längern Berichte dem Moses befohlen vor den Kindern Israel zu thun: im kürzern vor dem Pharao, wenn er ein Wunder fordert. Alles dieses gehört der räumlichen Darstellung des geistigen Entschlusses zu: Moses mag das eine wie das andere gethan haben oder nicht.

Indem wir also die geschichtlichen Züge der ausführlichen Darstellung vollständig anerkennen müssen, dürfen wir, auf der andern Seite, nicht verkennen, daß die kürzere ein in sich abgeschlossenes Ganzes geschichtlicher Darstellung eines und desselben Ereignisses darbietet, welches von der bildenden Kraft der volksmäßigen Ueberlieferung viel weniger berührt ist als jene längere Erzählung. Also beide sind voneinander unabhängig, und aus verschiedenen Quellen geflossen. Jede derselben hat auch ihren eigenen Abschluß in dem Berichte von der Sendung an den Pharao und deren Ausrichtung. Bei der kürzern ist dieses besonders deutlich. Dem Sammler in Hiskias Zeit war dieses Verhältniß nicht mehr klar: wir dürfen das weder verkennen, noch

deshalb aufgeben das Urkundliche zu verstehen. Ein geschichtlicher Kern wird deshalb weder zur Legende noch zur Mythe, weil Fremdartiges sich um denselben angesetzt hat.

Wir betrachten also jetzt die Geschichte des ersten Auftretens vor dem Pharao im Einzelnen (4, 29—6, 1. Vgl. 6, 28—7, 13).

Der ausführlichere Bericht über die Berufung schließt mit dem ersten Auftreten der beiden Brüder. Zuerst versammelten sie (4, 29) die Aeltesten der Gemeinde. Wir haben also eine vollkommene Gliederung der Gemeinde nach Aeltesten, die gewiß nicht erst durch die pharaonischen Vögte behufs der Frohnen gebildet war. Sehen wir dieses nun einmal als historisch an, und fassen die Wirklichkeit als solche ins Auge; so erkennen wir, was die ägyptischen Berichte ausdrücklich erwähnen, eine religiös-nationale Verbindung, mit dem Zwecke, sich dem unerträglichen Drucke zu entziehen. Gleich beim Auszuge erscheinen die Israeliten abgetheilt nach Stämmen, Geschlechtern, Väterhäusern. Ohne Zweifel hatten sie auch Opferer und Schauer, wenngleich in sehr freier Form. Wie konnte nun eine solche Versammlung aufgefordert werden auszuziehen und sich unter die Leitung eines Bruderpaars zu stellen, von dem nur Einer, und zwar der weniger bedeutende Mann, unter ihnen lebte, ohne daß eine geheime Verbindung gebildet war? und wie konnte diese bestehen ohne eine nach außen abschließende religiöse Grundlage? Allerdings hatten die Kinder Israel ein heiliges Band durch ihre Stammüberlieferungen von Abraham bis Joseph: aber ihre Stammeseinheit war ganz gelockert, und ihr Gottesbewußtsein sehr verdunkelt in den vielen seitdem verflossenen Jahrhunderten. Moses hatte alles neu zu gründen, und dann noch harte und blutige Zucht, und nicht minder die ihm eigene Geduld zu üben, um aus den zwei Millionen ein Volk zu bilden, und zwar ein streng von den übrigen Völkern gesondertes.

Die ägyptische Ueberlieferung berichtet also wol eine thatsächliche, nur gehässig ausgedrückte Wahrheit, wenn sie sagt, Moses habe eine Verschwörung gestiftet, kraft welcher die Israeliten sich streng von den Aegyptern geschieden. Natürlich ist es eine lächerliche Fabel, daß er ein abgefallener Osirispriester, Osarsph (dem Osiris Geweihter) in Heliopolis gewesen; wir begreifen aber leicht, daß Moses als ein priesterlicher Mann angesehen wurde, und Manetho erzählt, daß unter dem Mischvolke, welches beim Auszuge sich anschloß, auch übergetretene Priester sich befunden haben.

Nicht so leicht erklärt sich aber der ganze Verkehr des Moses mit dem Könige. Wir erkennen in diesem leicht den abergläubischen Tyrannen, dessen höchste Religion die Erhaltung seiner despotischen Macht ist, der aber dabei doch nicht umhin kann, sich religiösen Scrupeln hinzugeben. Menophthah hatte einen Eindruck empfangen, daß hinter Moses eine göttliche Macht stehe, die ihm feindlich sei. Wir begreifen also, daß, wie verächtlich er ihn auch beim ersten Auftreten behandelt hatte, er doch durch die ihm von Moses vorherverkündigten Plagen sich beängstigt fühlt. Schwerlich aber erklärt dieser Umstand allein, daß er nie Hand an ihn legen läßt, als die Volksverbindung kein Geheimniß mehr war, als er wußte, daß es sich um den Abzug von zwei Millionen nützlicher Sklaven handelte. Wir werden uns nun zuerst erinnern, daß Moses wie ein angenommener Sohn einer königlichen Fürstin erzogen war: und der Gedanke liegt sehr nahe, daß er sich als Mann von Muth und Thatkraft erprobt hatte.

Hinsichtlich des ersten Auftretens vor dem Pharao zeigen sich die beiden Darstellungen in demselben Verhältniß gleichartig wie verschieden. Die kürzere erwähnt das Zeichen mit dem Stabe und der Schlange als Nachtrag (7, 8 fg.), zum Schluß der Weisungen hinsichtlich des Pharao: es ist von dem Vorhergehenden getrennt durch einen unverkennbaren Abschluß des Sammlers. Moses soll nach dieser Weisung die Kunst des Schlangenstabes zeigen, wenn der König ein Zeichen verlangt. Und dieses ist gewiß das Geschicht-

liche. Dergleichen wie Macht über Thiere, welche sonst dem Menschen feindlich gegenüberstehen, war der Ausweis, den man von Männern des Geistes verlangte, wie jetzt bei einem angehenden Gelehrten einen Doctortitel und eine lateinische Abhandlung: und insofern ein viel besserer, weil dort allein die Sicherheit ist, daß des Mannes eigene, persönliche Kraft das Verlangte hervorbringt. Außerdem muß man nicht vergessen, daß dergleichen nicht der Beweis des Geistes war, sondern nur das Mittel, vor dem Haufen der Zünftigen zu Worte zu kommen vor Volk und König: was dann hervortrat, die Willenskraft, in That und in begeisternder Rede, war damals die Hauptsache, gerade wie bei den spätern Gottesmännern, den ältern und schriftstellerischen Propheten der Hebräer, und — wie noch jetzt.

Natürlich muß man, um zur Wirklichkeit zu gelangen, über den Buchstaben des Erzählers hinausgehen: die Schlange ist zuerst als Stab denken; sie wird zum Stabe, nicht der Stab zur Schlange. In der Volksdarstellung aber kehrt man den natürlichen Lauf der Dinge um, damit das Wunderbare desto stärker hervortrete: wozu noch die Anziehungskraft des Zauberstabes kommt, mit welchem man sich Moses versehen vorstellte.

In der längern Erzählung kommt diese Kunst als Bewährung der göttlichen Sendung vor bei den Weisungen, die Moses bei seiner Berufung empfängt. Die Wandlung des gesunden Aussehens der Hand in den gewöhnlichen, flachen, weißen Ausschlag ist damit verbunden, verschwindet aber in der Erzählung vom Ausführen jener Weisungen. Beide waren aber einzeln überliefert; und so war es geschickt vom Ordner, daß er das eine Zeichen als Uebergang zu der Geschichte der weltberühmten Plagen Aegyptens setzte.

Wir müssen aber die Fuge da bemerklich machen, wo sie wirklich ist: die Erzählung vom Schlangenstab ist nicht Anfang, sondern Schluß; sie gehört der kürzern Darstellung zu, während die Geschichte der Plagen mit einer andern Darstellung anhebt.

Um sich den Hauptpunkt für das Verständniß dieses erhabenen Abschnitts anschaulich zu machen, ist dem Leser zu empfehlen, den kürzern und ältern der beiden Berichte zuerst zu lesen.

Wem unser Versuch, die historische Wahrheit des Kernes herauszuschälen aus der höchst achtungswerthen spätern Erzählung nicht behagt, wolle jedenfalls anerkennen, welche Schwierigkeiten sich der buchstäblichen Erklärung des volksmäßigen Berichts entgegenstellen. Wir geben außerdem zu bedenken, daß das Pressen des Buchstabens als nothwendigen Rückschlag die Verkennung auch der geschichtlichen Wahrheit hervorruft, und daß jenes Postulat des Mirakels als geschichtlicher Wirklichkeit die nichts erklärende und alles in Frage stellende Mythenjägerei herausfordert. Dieselbe Erwägung empfehlen wir nun auch insbesondere für das jetzt Folgende. Wir erfinden keine Schwierigkeiten, sondern finden sie vor: wir decken sie nicht auf, um den Glauben an die biblische Erzählung wankend zu machen, sondern um ihn wieder aufzurichten, oder auf eine bessere Grundlage zu stellen. Wer auf dem Wege des Glaubens an den ungeschlachteten Buchstaben besser zu fahren meint, bleibe ja dabei, nur daß er die ernste Forschung nicht deswegen als ungöttlich verdamme, weil sie ihn im Schlafe stört. Der kindliche Glaube forscht gar nicht, aber wer einmal erklären will, muß nicht als Heischesätze die Nothwendigkeit des Wunders und die Gedankenlosigkeit des Gläubigen aufstellen.

Drittes Hauptstück.

Moses vor dem Pharao und die Plagen Aegyptens.

(Ex. 7, 8—12, 36.)

Einleitung.

Die Beobachtungen der Reisenden von Niebuhr an, die Forschungen, welche die unmittelbare Frucht der Unternehmung Napoleons I. waren, und die hieroglyphischen Entdeckungen, haben die kritische Bibelkunde in Stand gesetzt, zu bestimmen, wie sich die biblische Erzählung zu den uns bekannten Naturerscheinungen im Lande des Nil verhalten. Wir sind jetzt im Stande folgende Thatsachen hinzustellen:

Erstens. Die erste Plage fällt zusammen mit den vierzehn Tagen unmittelbar vor und nach der Ueberschwemmung des Nils, und diese trat in Memphis, wie jetzt in Kairo, regelmäßig mit der Woche nach der Sonnenwende, also gegen den 25. bis 28. Juni ein.

Zweitens. Die letzte Plage fällt mit dem Auszuge zusammen, also mit dem ersten Vollmonde nach der Frühlingsnachtgleiche, d. h. gegen den 10. April: der genaue Tag für das gegebene Jahr, 1320, ist der 23. April, also der möglichst späte Zeitpunkt.

Drittens. Alle zwischen der ersten und letzten Plage erzählten Ereignisse fallen in diesen etwa zehnthalbmonatlichen Zeitraum von der Sonnenwende zur nächsten Frühlingsnachtgleiche: keine muß einer spätern Zeit zugewiesen werden.

Viertens. Wenn nicht für alle jene mittlern Plagen, von der zweiten bis zur achten, so läßt sich doch für die meisten nachweisen, daß sie naturgemäß in derjenigen Ordnung aufeinander folgen, in welcher sie hier erzählt sind.

Fünftens. Die Erzählung ist dichterisch, und stimmt nicht streng mit dem wirklichen Naturverlauf zusammen, hinsichtlich des Maßes und des Zusammenhangs von Ursache und Wirkung: der Erzähler sieht magische Wunderwirkungen im Vorgang.

Den Beweis für diese Punkte werden wir nicht schuldig bleiben. Hier aber wollen wir sogleich die daraus sich ergebenden letzten Folgerungen aussprechen.

Erstens. Wenn jene Punkte feststehen, so muß der Erzählung eine thatsächliche Wahrheit zu Grunde liegen, die Ueberlieferung muß gleichzeitig mit dem Ereignisse begonnen haben.

Zweitens. Wenn in jenen Punkten sich Züge finden, welche dem ursächlichen Zusammenhange der Ereignisse widerstreiten; so werden die an dergleichen Mirakel nicht glauben, welche annehmen müssen, daß die uns vorliegenden Berichte erst aus einer durch volksmäßige Dichtung ausgebildeten Ueberlieferung entnommen sind.

Drittens. Zustand, Inhalt und Anordnung der Berichte zeugen hierfür.

Viertens. Das Wunderbare in diesen Ereignissen, welches in dieser großen Geschichte den Gemüthern von Anfang an als Gottes Werk entgegentrat, wird dadurch erst recht ans Licht gebracht für Alle als das Wunder des Geistes, einmal der göttlichen Fügung oder sittlichen Weltordnung, dann aber auch der Offenbarung göttlicher Kraft in Moses und im Gemeingeiste des Volks.

Fünftens. Das Hervorheben des Urkundlichen, das Nachweisen und Herstellen des ältesten Niederschlags des Ueberlieferten, ist also nicht eine Schwächung, sondern eine Stärkung des wahren christlichen Glaubens, welcher da ist der Glaube an den Geist, als den der alles Gute wirkt.

Auch hier werden wir damit beginnen müssen, die biblische Erzählung darauf anzusehen, wie sie entstanden sei. Die Reihe ist folgende:

1. Verwandlung des Wassers.
2. Froschplage.
3. Stechmücken.
4. Schmeißfliegen.
5. Viehsterben.
6. Nilausschlag.
7. Hagelschlag.
8. Heuschrecken.
9. Finsterniß.
10. Pest.

Wir müssen uns nun vorerst zweierlei fragen: einmal, ob die Erzählung aus verschiedenen ältern Erzählungen vom Ordner zusammengesetzt sei? und zweitens, wenn dieses der Fall ist, ob die Bestandtheile sich etwa scheiden lassen, oder ob wir über die durchgreifende Zusammenarbeitung des Ordners nicht vermögen hinauszukommen? Erst später werden wir der letzten kritischen Frage näher treten können: was die Natur der Ueberlieferung von jenen großen Ereignissen gewesen sei, welche dem Auszuge vorhergingen?

Die erste Frage müssen wir allerdings ohne Bedenken bejahen.

Zum Beweise würde die doppelte, nicht ganz zusammenstimmende Darstellung dessen genügen, was der zehnten und letzten Plage unmittelbar vorherging (10, 24—29 verglichen mit 11, 4—8). Nach der einen Darstellung ruft Moses dem Pharao, welcher ihm, auf die Forderung des sofortigen freien Abzugs mit aller Habe, bei Lebensstrafe verbietet je wieder vor ihm zu erscheinen, in heiligem Zorne zu: Ich will dir nicht mehr vor die Augen kommen! Nach der zweiten geht Moses, auf die ihm (ohne Auftrag an den Pharao) von Gott gewordene Ankündigung der Pestplage, ohne Weiteres zum Pharao, ihm, wie bei den frühern Plagen, das kommende Unglück zu verkünden, und geht dann, ohne eine Antwort zu erhalten oder abzuwarten „mit grimmigem Zorne" fort.

Eine solche abweichende Auffassung läßt sich nun keineswegs in der Darstellung der neun ersten Plagen nachweisen. Keine Erzählung kommt doppelt vor, und nur durch große Willkürlichkeit läßt sich ein angeblicher Jehovist ausscheiden von der angenommenen Grundschrift. Diese vermeintliche Grundschrift fügt sich durch nichts zusammen zu einem in sich vollständigen Ganzen, selbst nicht wenn man z. B. bei der Froschplage mit Knobel als Fortsetzung von 8, 3 das zweite Glied von Vs. 11 annimmt, wodurch man folgenden Satz erhält:

> Und die Schriftgelehrten thaten auch also mit ihrem Beschwören, und ließen Frösche herauf über Aegyptenland kommen (3). Und er (der Pharao) hörete nicht auf sie (Moses und Aaron), wie denn der Ewige geredet hatte (11).

Ebenso wenig gelingt es, den Jehovisten in den Ankündigungen zu erkennen, welche bei einigen der, nach Knobel, von der Grundschrift berichteten Plagen (1, 2, 10), der Erzählung des Eintretens vorhergehen. Abgesehen davon, daß dabei, wie das oben vor Augen gestellte Beispiel der zweiten oder Froschplage zeigt, eine sehr ungenügende Erzählung übrig bleibt, fehlt es auch an jeder faßbaren gegenständlichen Nachweisung der jehovistischen Eigenthümlichkeiten.

Wir ziehen vor, statt den Text auseinander zu reißen, einer allgemeinen Theorie zu Liebe, die unverkennbare Hand des Ordners in den Uebergängen oder wiederkehrenden Abschlußformeln zu beachten. Diese Formeln sind einander so gleich, daß man kaum zweifeln kann, die Ueberlieferung sei erst durch unsern Erzähler in die uns vorliegende episch-dramatische Darstellung gebracht. Diese Thatsache beantwortet zugleich die zweite Frage.

Die Erzählung von dem Zeichen mit dem Schlangenstabe, welche unserm Abschnitte von den Plagen unmittelbar vorhergeht, endigt (7, 13) mit den Worten:

> Und des Pharao Herz ward verstockt, und er hörete nicht auf sie: wie denn der Ewige geredet hatte.

Denselben Abschluß finden wir am Ende der Erzählung von der zweiten, der Froschplage (8, 11):

> Da aber der Pharao sah, daß er wieder Athem schöpfen konnte, verhärtete er sein Herz, und hörete nicht auf sie, wie denn der Ewige geredet hatte.

Ebenso schließt die eigentliche Erzählung der dritten, der Mückenplage, wo es heißt (8, 15):

> Da sprachen die Schriftgelehrten zum Pharao, Das ist Gottes Finger.

Denn hieran knüpft, nicht sehr geschickt, der Ordner dieselbe Redensart:

> Aber das Herz des Pharao ward verstockt, und er hörte nicht auf sie (Moses und Aaron), wie denn der Ewige geredet hatte.

Einen ähnlichen Abschluß finden wir am Schlusse der Erzählungen von der vierten und fünften Plage (Schmeißfliegen und Viehsterben).

Bei jener heißt es (8, 28):

> Aber der Pharao verhärtete sein Herz auch diesesmal, und ließ das Volk nicht ziehen.

Bei der fünften Plage fast wörtlich so (9, 7):

> Aber das Herz des Pharao ward verstockt, und er entließ das Volk nicht.

Bei dem Schlusse der sechsten Plage kehrt uns aber jene erste Formel wieder (9, 12). Sie folgt auch hier wieder auf einen Satz, der gar nicht von Aaron und Moses spricht, sondern von den Aegyptern (Vs. 11): die Bezeichnung der beiden Brüder durch „sie" gibt sich also dadurch als Zuthat zu erkennen. Die beiden Verse lauten:

> Und die Schriftgelehrten vermochten nicht vor Moses zu stehen wegen der Geschwüre; denn es waren an den Schriftgelehrten Geschwüre und an allen Aegyptern. Aber der Ewige verstockte das Herz des Pharao, daß er nicht auf sie hörte, wie denn der Ewige zu Moses geredet hatte.

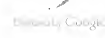
Auch am Schlusse der Erzählung von der siebenten Plage, dem Hagelschlag, findet sich die Formel als epische Wiederholung: der in ihr liegende Gedanke (die Herzensverhärtung) ist diesmal in der Erzählung selbst ausgedrückt (9, 34. 35).

> Da aber der Pharao sah, daß der Regen und Hagel und Donner aufgehöret, versündigte er sich weiter, und verhärtete sein Herz, er und seine Diener. Also ward des Pharao Herz verstockt, daß er die Kinder Israel nicht entließ, wie denn der Ewige geredet hatte durch Moses.

Nun ist es doch wenig wahrscheinlich, daß jene Schlußformel so ungeschickt angebracht wäre, hätten wir eine Erzählung aus Einem Stücke, und wäre also die Formel ursprünglich. Daß vielmehr der Verfasser dieses biblischen Buchs statt der ursprünglichen Abschlußformeln, falls er dergleichen vorfand, jedesmal die ihm eigenthümliche gebraucht habe, ist bei der zehnten Plage nachweisbar, also für die andern wahrscheinlich. Bei diesem Verfahren wird jene abschließende Formel vollkommen erklärlich.

Daß aber die Zehnzahl der Plagen und ihre Folge alte Ueberlieferung sei, haben wir nicht blos wegen des Mangels an allem Beweise des Gegentheils anzunehmen, sondern auch wegen entscheidender innerer Zeugnisse der Erzählung selbst.

Wenn später, Jahrhunderte nach dem Ereignisse, etwa aus fünf Plagen unsere zehn entstanden wären, durch freie poetische Ausbildung und Erweiterung, wie kommt es, daß diese unter sich so vollkommen in jenen Rahmen einpassen, welcher, wie wir oben gesehen, Anfang und Ende (man könnte sagen, bis auf eine oder zwei Wochen) in zehnthalb Monate einschließt? Der schriftstellerische Dichter, oder die Volkssage, würde sich wenig darum bekümmern, ob die Plagen nicht etwa in die von jenen Schranken



ausgeschlossenen Monate, von der Mitte April bis zum Ende Juni fielen, oder uns nöthigten statt des zehnthalbmonatlichen Zeitraums einen fast zweijährigen anzunehmen. Ja, hätten sie es auch nur wissen können, da fast alle jene Erscheinungen an die Eigenthümlichkeiten Aegyptens, insbesondere des jahrregelnden Flusses geknüpft sind? Würden außerdem nicht Verstöße gegen die natürliche Reihenfolge vorkommen in der Anordnung der fünf eingeschobenen Plagen? Undenkbar ist endlich eine Verdoppelung der Plagen durch Misverständniß, sodaß fünf Plagen nur anders gewandte Auffassungen bereits behandelter Erscheinungen wären. Man könnte höchstens beim ersten oberflächlichen Ansehen von den Schmeißfliegen glauben, sie wären nur die Doppelgänger der Mücken: bei allen übrigen findet sich eine wesenhafte Verschiedenheit: aber auch der Anschein hinsichtlich der Schmeißfliegen verliert sich gar bald bei näherer Betrachtung.

Es liegt uns zuerst ob, den Leser in Stand zu setzen sich zu überzeugen, daß alle zehn Plagen in einer natürlichen Reihenfolge zueinander stehen, innerhalb jener zehnthalbmonatlichen Frist. Wir werden dieses möglichst kurz und übersichtlich darstellen, die Gelehrten auf die vortreffliche Zusammenstellung und Beurtheilung des Einzelnen in Knobels Commentar verweisend.

A. Die neun ersten Plagen (Sonnenwende 1321 bis Vollmond nach der Frühlingsnachtgleiche 1320).

(Ex. 7, 14—10.)

Erste Plage: Verwandlung des Nilwassers in Blut: 15. bis 25. Junius. Dauer: sieben Tage. Bei dem Eintritte der jährlichen Nilschwelle — also in Memphis gegen den 25. Junius — verändert sich das Wasser. Schon die letzte Zeit vor der Schwelle ist das Wasser grünlich, stinkend und voll Würmer: dieser Gährungsgeruch dauert 10—20 Tage, auch wol länger. Sowie aber die Stromschwelle eintritt, verschwindet die grüne Farbe, ohne daß das Wasser sich trübt: bald entsteht ein grünliches, und dann ein rothgelbliches und röthliches Aussehen. Einige Reisende vergleichen diese Farbe mit dem Ocker, andere mit der Hautfarbe der Aegypter. Diese röthliche Farbe bleibt, solange der Nil wächst, also während etwa 90 Tagen. Die Araber nennen den Nil alsdann das Rothe Wasser.

Alles spricht dafür, daß jener Zeitraum gemeint sei, wo die Nilschwelle bald erwartet wird: nicht allein die Zeitfolge der Erscheinungen, sondern auch die bedeutsame Erzählung, daß der Pharao aus dem Palaste sich nach dem Nile begibt. Es war dieses bei den alten Aegyptern eine auch religiös heilige, mit Umgängen und Weihung des Nil gefeierte Zeit: immer aber ist es der entscheidende Augenblick des Jahres, denn man glaubt, aus den Anzeichen der stärkern oder schwächern Nilschwelle den Grad der Fruchtbarkeit des kommenden Jahres ermessen zu können. Auch von den mohammedanischen Sultanen wird erzählt, wie sie sich in jenem Zeitpunkte feierlich an den Nil begaben. Die Erzählung läßt sich also ganz geschichtlich an, als etwas wesentlich Thatsächliches. Wie weit sich diese Thatsächlichkeit erstrecke, können wir nur dann erfahren, wenn wir den spätern Erzähler der ältesten jüdischen Vergangenheit von seinen Quellen unterscheiden.

Es muß nothwendig etwas nicht sich von selbst Verstehendes und Gewöhnliches gewesen sein, was den Pharao auf Moses That und Verkündigung aufmerksam machte, sodaß er die Schriftgelehrten berief; mögen wir dieses nun von der besonders frühen

Zeit der Verkündigung, oder von der Genauigkeit der Angabe über den außerordentlichen Grad der diesjährigen Krise des Wassers verstehen, wohin ja auch das sonst nicht erwähnte Fischsterben gehören kann. Aber wenn es heißt, daß das Ungenießbarwerden und der Faulgeruch des Wassers stattfanden nach der Verwandlung: so ist dieses ungenau: sei es durch Schuld des Erzählers oder als das Werk der volksmäßigen Ueberlieferung selbst. Denn das Nilwasser ist, aus immer obwaltenden Gründen, umgekehrt untrinkbar und stinkend vor der Röthung, und wird trinkbar erst infolge des eingetretenen Farbenwechsels, welcher ja nichts ist und sein kann als die Anzeige, daß durch das frische Wasser von Süden die Bewältigung des Gährungsstoffes in dem abständigen Wasser des ägyptischen Nil eingetreten sei. Man kann nun sagen, daß das Wunder eben in der Umkehrung des naturgemäßen Verlaufs gelegen habe. Allein Wirkung kann nie Ursache werden. Außerdem muß, wer hier ein Mirakel annehmen will, dieselbe Wunderkraft auch den ägyptischen Priestern zuschreiben. Denn es heißt ausdrücklich (7, 22),

Und die ägyptischen Schriftgelehrten thaten auch also mit ihrem Beschwören.

Wir werden folglich alle hiehergehörigen Umstände, auch noch das zuletzt Erzählte, wie die Aegypter Brunnen gegraben, da sie das Nilwasser nicht trinken konnten, als vollkommen geschichtlich anzuerkennen haben: nur werden wir diese Umstände in die Zeit vor der Verwandlung setzen. Alles Einzelne trifft noch jetzt buchstäblich zu. Die hölzernen und steinernen Tröge und Gefäße finden sich noch jetzt zum Aufbewahren des guten Wassers angewandt, wie die irdenen insbesondere zum Durchseihen und Reinigen des Wassers dienen. Wenn die Fäulungszeit vor der Nilschwelle lange anhält, nehmen auch die jetzigen Aegypter ihre Zuflucht noch zu Cisternen und zu Brunnen, die vom Nile entfernt sind. Wahrscheinlich aber blieb diesesmal die Nilschwelle in Memphis ungewöhnlich lange aus, weil der Zufluß des frischen Wassers zu gering und schwach war, und Moses hatte dieses gerade vorhergesagt; die Schriftgelehrten aber fanden gute Gründe dasselbe zu sagen und mit herkömmlicher Gelehrsamkeit als ihre eigene Weisheit geltend zu machen. Moses hatte keine Gründe angegeben, aber er allein hatte geweissagt. Die sieben Tage müssen also auch wol auf die Zeit des Ausbleibens der Nilschwelle gehen. Eine solche Verzögerung von einer Woche tritt, wenngleich sehr selten, doch bisweilen ein, gilt dann aber für ein sehr böses Zeichen.

Wir haben bei dieser ersten Plage absichtlich länger verweilt. Sie enthält so viele Umstände, welche anschaulich dargestellt werden können, Zeitpunkt und Verlauf lassen sich so ganz genau bestimmen, und jeder kann sich hier ohne Mühe klar machen, daß es unkritisch sein würde den Einfluß einer ausgebildeten volksmäßigen Ueberlieferung und Dichtung auszuschließen und den Buchstaben der Erzählung als urkundliche Ueberlieferung geltend zu machen. Allerdings würde es noch unkritischer heißen müssen, wegen der Vermischung von reiner Thatsächlichkeit und dichterischer Ausschmückung, der ganzen Erzählung ihre geschichtliche Wahrheit abzusprechen. Das Mirakel verschwindet durch den richtig verstandenen Buchstaben, das Wunder selbst, die Macht des gotterfüllten Geistes tritt leuchtend hervor. Es bleibt uns keine gleichzeitige Geschichtserzählung, aber die thatsächliche Wahrheit des Ereignisses steht überzeugend vor uns. Endlich, statt willkürlicher Erdichtung eines Einzelnen haben wir als formgebend die organische Entwickelung des Volksgeistes.

Zweite Plage: Froschplage (8, 1—11.) Anfang September 1321. Die kleinen lärmenden Frösche, welche der, nur von ihnen vorkommende, Ausdruck in der Bibel bezeichnet, bedecken auch jetzt noch das Land im September, welcher der wahre Froschmonat der Aegypter ist, und werden oft eine wahre Plage für die Bewohner.

Es heißt, daß die Schriftgelehrten auch dieses Zeichen nachmachten. Das kann wol nur den Sinn haben, daß sie bald nachher, an einem andern Orte, das ungewöhnlich frühe und ganz besonders lästige Erscheinen der Frösche verkündigten. Bei spärlicher Ueberschwemmung (wie die damalige allen Anzeichen nach war) wird diese Plage früher und stärker eintreten, weil sie mit der Abnahme des Steigens zusammenhängt. Wir dürfen sie also wol, statt in die Mitte, in den Anfang des September setzen, wo nicht in das Ende des August.

Dritte Plage: die Mücken (Kinnim) (8, 12—15). October 1321. Die bösen kleinen Stechmücken oder ägyptischen Moskiten, sind nicht allein ungemein lästig, sondern auch für die Augen überaus gefährlich, da sie sich gern an die Wimpern ansetzen, ja in die Augen selbst dringen und eine Entzündung erzeugen, welche selbst Blindheit hervorbringt. Hier schon hört die Kunst der Schriftgelehrten auf: sie konnten es Moses nicht gleichthun oder wagten es nicht, ihm in so böser Verkündigung nachzusprechen. Sie machten also den vom Gewissen noch etwas gemahnten und von abergläubischer Furcht geplagten Pharao ängstlich, indem sie ihm gestanden, man müsse in so schlechten Zeichen und bösen Ereignissen den Zorn der Götter erkennen. Die Plage war doppelt drückend, weil jetzt die Säezeit eintrat, und das Volk im Freien sein mußte, und sich der Plage nicht entziehen konnte. Des Pharao Unwille über die ernste Sprache zeigt sich darin, daß er sie nun ferner gar nicht mehr beruft.

Vierte Plage: die Schmeißfliegen (Harob) (8, 16—28). Der Nil steigt gewöhnlich 90—100 Tage hindurch, also bis gegen Ende September, und hält sich einige Tage auf dieser Höhe: dann fängt er an zu sinken, sodaß man im Delta gewöhnlich schon um Mitte October einsäen kann. In dem Jahre der Plagen haben wir uns alles dieses wol etwas früher zu denken: und so wird das Aufsprossen des Getreides, welches der Regel nach 120—125 Tage nach der Schwelle eintritt, diesesmal wol schon vor Ende October erfolgt sein. Der Eintritt der neuen Jahreszeit (also 120 Tage nach der Sonnenwende) wird durch eine ägyptische Festversammlung gefeiert. Der König hält also wieder seinen Umgang und besucht das Gestade des Nil, denn dieses Aufsprossen ist ein Segen des Stroms. Da dieser Umstand nur hier noch erwähnt wird, wie beim Anfange der ersten Jahreszeit; so haben wir uns schon deshalb die Plage der Schmeißfliegen als bald nach der Mückenplage eintretend zu denken. Es scheint daß der Südwind dieses Geschmeiß, dessen Stechen noch bösartiger ist als das der Mücken, besonders häufig in Oberägypten und Nubien herbeiführt. Es war also eine ungewöhnliche, oder wenigstens nicht so regelmäßige Plage, und da sie ebenfalls mit dem Zurücktreten des Flusses zusammenhängt, so haben wir sie wol diesesmal etwas besonders früh zu setzen, Ende October, was auch für das Vorherrschen jenes Windes paßt.

Fünfte Plage: das Viehsterben (9, 1—7). Natürlich ist das Viehsterben keine regelmäßige Landplage, noch auch eine Seuche, welche nothwendig an gewisse Epochen des Nil geknüpft wäre. Doch hängt dasselbe oft mit dem Verderben des Nilwassers beim Zurücktreten des Stroms zusammen: die gefährlichste Zeit ist deshalb die von März bis zur Frühlingsnachtgleiche. Lepsius erlebte ein solches Viehsterben in Aegypten im Monat März. Auch hier wird die Frühzeitigkeit der Vorherverkündigung und des Ereignisses als das Wunder und Zeichen anzusehen sein: und bei der schwächlichen Nilschwelle konnte damals das Flußwasser wol schon im Februar eine solche Seuche herbeigeführt haben.

Sechste Plage: die Nilkrätze oder Nilhitze (9, 8—12). Das Aufwerfen einer Hand voll Ofenruß ist das Zeichen, dem Erzähler die Ursache, des gleich erfolgenden

Ausbruchs eines in Aegypten einheimischen Hautausschlags, besonders an den Lenden, verbunden mit einem Geschwür. Die Fremden bürgern sich gewöhnlich im ersten Jahre ihres Aufenthalts durch diesen mehr unbequemen als gefährlichen Ausschlag ein. Doch sind auch jährlich viele Einheimische demselben ausgesetzt. Es ist anerkannt die Wirkung des Nilwassers, welches diese Hitze hervortreibt. Die gewöhnliche Zeit sind die drei letzten Monate vor der neuen Ueberschwemmung, wo der Nilstand der niedrigste ist. Der hier erwähnte Umstand, daß auch das Vieh davon angegriffen wird, kommt jetzt nicht mehr vor. Abgesehen davon ist das Zeichen gewiß besonders in der Allgemeinheit, Heftigkeit und Frühzeitigkeit zu suchen. Also auch hier werden wir auf Februar geführt.

Siebente Plage: Hagelschlag (9, 22—35). Mitte Februar. Keiner unserer Berichte trägt mehr den Stempel unauslöschlicher Erinnerung und genauer Zeitbestimmung an der Stirn als der vorliegende. Nur gleichzeitige Erinnerung, oder die keckste, und doch dabei wahrhafteste, Erdichtung konnte eine Bezeichnung hervorbringen wie die folgende (31. 32):

> Also ward zerschlagen der Flachs und die Gerste, denn die Gerste hatte schon Aehren, und der Flachs Knospen gewonnen. Aber der Weizen und Spelt wurden nicht zerschlagen, weil sie spätes Getreide sind.

Wir müssen diese ungewöhnlich ausführliche Angabe so genau fassen als sie sein will. Es wird nicht gesagt, daß Flachs und Gerste schon reif waren zur Ernte, sondern nur, daß die Gerste in Aehren stand, und der Flachs seine Knoten gebildet hatte, oder, wie es wörtlich heißt, Knospe war. Nun reift die Gerste jetzt in Aegypten Ende Februar oder Anfang März, der Weizen dagegen Anfang April. Denon fand die Gerste schon Ende December in Blüte, und Brown den Weizen aufsprossend im Januar. Der hier beschriebene Zustand liegt gerade zwischen beiden, das heißt, zwischen Anfang Januar und Anfang März: also in gewöhnlichen Jahren mitten im Februar. Damals waren Weizen und Spelt noch zu klein um vom Hagel zerschlagen zu werden. Hiernach möchten wir also das Ereigniß nicht (nach weniger genauen und sichern Angaben) in den Januar zu setzen haben, sondern einen halben Monat oder einen Monat später. Nehmen wir ein sehr frühzeitiges Jahr an, so würde das Ereigniß auf Anfang Februar treffen: allein da wir die Bedingungen des Wachsthums in jenem verhängnißvollen Jahre nicht kennen, thun wir gewiß am besten uns an die Mittelzahl zu halten.

Sowie nun dieser feste Punkt gut stimmt mit den beiden vorhergehenden Plagen; so auch mit den folgenden: Zeichen und Plagen häufen sich mehr und mehr und drängen sich dichter zusammen. Dieses ist sehr glaublich: nur ein immer stärkeres Auftreten konnte eine Wirkung auf den Pharao hervorbringen.

Achte Plage: Heuschrecken (10, 1—20). Die Heuschrecken sind keine gewöhnliche Landplage Aegyptens. Die Reisenden Niebuhr und Forskal beobachteten jedoch solche Züge Ende December und im Januar: Lepsius und Tischendorf im März. Herbeigeführt werden diese Verwüster durch den Südwestwind. Weggetrieben und ins Schilfmeer geworfen wurden sie in jenem Jahre durch einen starken Westwind.

Obwol hier die Zeitbestimmung fehlt, so führen uns doch alle Angaben auf die passende Zeit: Ende Februar oder Anfang März. Dazu kommt, daß die nächste Plage offenbar voraussetzt, daß damals bereits der periodische Märzwind eingetreten war.

Neunte Plage: die Finsterniß (10, 21—29). Der Westwind hatte die Heuschrecken weggetrieben. Wenn es für diesen kein periodisches Eintreten gibt; so kennen wir ein solches für den Südwind, d. h. einen der südlichen Winde im Frühjahr. Er

pflegt 50 Tage zu wehen, 25 vor der Tag- und Nachtgleiche, und 25 Tage nach derselben. Es ist dies der Chamsin, welcher sich oft zu einem Wirbelwinde steigert, und dann durch den aufgewirbelten Staub das Land verfinstert, und die Sonne unsichtbar macht: gerade wie es hier geschildert wird. Auch das dient zur Erklärung unsers Berichts hinsichtlich Gosens, wo die Wohnungen licht bleiben, daß nach den Berichten von Reisenden die Wirkung jenes Chamsin sich strichweise zeigt. Man sieht bei solchem Unwetter die Menschen umhertappen: die Thiere verbergen sich erschrocken, wie für ihr Leben fürchtend. Dieser schreckhafte Zustand dauerte damals drei Tage: die gewöhnliche Dauer ist kürzer: daher eben der namenlose Schreck der in diesem Jahre bereits so schwer heimgesuchten Aegypter.

Bis hierher haben wir also geschichtliche Thatsächlichkeit im Ereignisse, freie poetische Auffassung und Ungenauigkeiten in der Ausführung. In dieser Ausführung erscheint das Mirakulöse als unverkennbare Auffassung des Erzählers.

B. Die zehnte Plage, die Pest: Uebersicht.

(11, 1—12, 36.)

(Einige Tage vor dem Frühlingsvollmonde 1320: also etwa in der ersten Woche Aprils.)

Die Pest bricht auch jetzt noch in Kairo gewöhnlich im Februar und März aus: nie später als April, in welchem Monate (bis gegen Mai) sie am ärgsten wüthet. Gewöhnlich wirkt ein heftiger Chamsin dabei mit. Also hier haben wir den unmittelbaren Beweis, daß die beiden letzten Plagen in der Zeit nahe zusammenstanden: beide fallen in die Frühlings-Chamsinzeit. Auch daß einzelne Landstriche verschont bleiben, und daß das Vieh ebenfalls von der Pest ergriffen wird, steht durch die Aussagen der Reisenden fest: oft beginnt die Pest bei den Hausthieren. Das Wunderbare liegt in dem furchtbaren, plötzlichen Auftreten und der Verzweiflung von Volk und König. Das Hervorheben der Erstgeburt ist nicht als geschichtlich zu fassen, sondern als volksthümlicher, dichterischer Ausdruck der Ueberlieferung. Wir wissen gerade, daß des Pharao Erstgeborener nicht starb. Das Thatsächliche wird also sein, daß die Pest auch das Theuerste und Liebste nicht verschonte, und die Hohen wie die Niedrigen heimsuchte. Der Erzähler mag aber immerhin Alles thatsächlich genommen haben.

Wir gewinnen durch diese Prüfung im Einzelnen eine merkwürdige Zeitfolge.

I. Verwandlung des Wassers in Blut, 7 Tage: 15.—25. Junius 1321 v. Chr.
II. Froschplage: Anfang September (Ende August).
III. Stechmücken: October } wahrscheinlich.
IV. Schmeißfliegen: November } wahrscheinlich.
V. Viehsterben: wahrscheinlich Februar 1320.
VI. Nilkrätze: wahrscheinlich Februar 1320.
VII. Hagelschlag: genau bestimmt als um Mitte Februar eingetreten.
VIII. Heuschrecken: vor dem Eintreten des Chamsin, also vor Ende Februar.
IX. Finsterniß: nothwendig in der Chamsinzeit (vom 27. Februar an).
X. Pest: wenige Tage vor dem Frühlingsvollmond (vor 10. April etwa).

Wie wäre ein solches Zusammentreffen, eine solche geschichtliche Zeitfolge innerhalb sehr enger Schranken möglich, wenn wir hier nicht thatsächlich wahre Geschichte hätten?

Viertes Hauptstück.

Historische Uebersicht: zusammenfassende Kritik und Ergänzung der Urkunden.

Wir sind im Stande den eben angedeuteten Gedanken urkundlicher zu belegen als bisher geschehen konnte. Wirklich Geschehenes, Thatsächliches ist uns berichtet, und zwar würdig der großen Anfänge und der erhabenen Weltanschauung, welche in den vormosaischen Geschichten herrscht. Die Erscheinungen des ägyptischen Jahres sind wegen des Nil und anderer Eigenthümlichkeiten des Landes unveränderlich. Nach ihnen sind nicht allein die Plagen Aegyptens, sondern auch ihre Zeitfolge ist geschichtlich. Aber die Einkleidung ist nicht ganz genau. Und das erklärt sich uns aufs befriedigendste, weil die Einkleidung der Volksüberlieferung zugehört. Der Glaube an jene Thatsächlichkeit, und die Bewunderung der Wege Gottes ward uns erst dadurch recht lebendig und kräftig, daß wir erkannten, wie er sich auf Vernunft und auf den Glauben an die waltende Vorsehung und an das Wunder des sittlichen Geistes gründet. Erst als wir von dem Ordner und Berichterstatter zu der Ueberlieferung vordrangen, welche er vorfand, und als wir jeden nach dem fragten, was er wissen konnte, schwanden uns die Bedenken und Zweifel. Wir fanden, daß die Ueberlieferung ein volksmäßiges Element in sich hatte, welchem der Erzähler Rechnung trug, und daß ihm jedesmal die Mirakel zugehörten, d. h. angebliche Wirkungen des Menschen auf die Natur, wider den ursächlichen Zusammenhang der Dinge. Erzählungen und Berechnungen, welche mit unumstößlichen Wahrheiten oder Thatsachen in Widerspruch stehen, erwiesen sich durch die unbefangene und gewissenhafte Kritik der Urkunden als Misverständnisse der Volksüberlieferung. Aber gerade dieses naturgemäße Verhältniß dessen was seinem Gehalte nach das Frühere und das Spätere sein muß, zeugt dafür, daß die Ueberlieferung stetig und der Berichterstatter redlich war. Er stellte mit schönem und edelm Sinne das Beste zusammen was er vorfand, und er bot uns die Mittel, der Ueberlieferung nachzuforschen. Wir gehen nicht irre, wenn wir ihm Glauben schenken als einem Manne des Geistes, welcher den Thaten Gottes in der Vorzeit nachgeht: aber wir können erst recht den Schatz würdigen, welchen er uns bewahrt, wenn wir an seiner Hand zu den Quellen aufsteigen. Das vermögen wir nun selbst da zu thun, wo es sich um nicht-israelitische Verhältnisse handelte: denn auch hier ist die Spur eine richtige, ja oft die einzige um zum Verständnisse anderweitiger alter Berichte und Denkmäler zu gelangen.

Hiervon gibt nun die Vorgeschichte des Auszugs das belehrendste Beispiel, wenn wir die biblischen Erzählungen mit den ägyptischen Berichten zusammenhalten. Wir haben bereits in den Vorerinnerungen unsere Leser aufmerksam gemacht, welche Thatsachen uns auf den Sohn des sogenannten Ramses des Großen (den man besser Ramses den Wütherich nennen sollte) als den Pharao des Auszugs hinweisen. Nun haben wir oben gemeldet, daß die großen Anlagen im Lande Gosen von unsern Urkunden geradezu dem Ramses zugewiesen und nach ihm benannt werden, und daß Moses unter ihm landesflüchtig wurde. Wir sind jetzt auf den Punkt gekommen, wo wir unsere Leser zu einer vollständigen Prüfung des manethonischen Berichts von Moses und dem Auszuge auffordern können: einer Prüfung, welche zugleich die letzten Schwierigkeiten der historischen Auffassung des biblischen Berichts zu beseitigen und die noch übrigen Lücken ihrer wirklichen Erklärung auszufüllen im Stande ist.

Wir legen bei dieser Prüfung eine neue kritische Herstellung des sehr verdorbenen manethonischen Bruchstücks bei Josephus zu Grunde, das wir in den Vorerinnerungen.

uns begnügt haben aus „Aegyptens Stelle" (III, 104—108, vgl. jedoch mit IV, 124 fg.) abdrucken zu lassen. Die Bekkersche Ausgabe des Josephus (1856,) ist uns bei dieser neuen Forschung besonders förderlich gewesen, durch die urkundliche Sicherheit des Textes und durch die scharfsinnigen und glücklichen Verbesserungen jenes großen Kritikers und Gelehrten: dann auch die Verbesserungen Holwerdas und Cobets. Nach der hierauf und auf unsere eigenen Forschungen gegründeten Herstellung des Textes geben wir hier die vollständige Uebersetzung mit den erforderlichen Nachweisungen. Also erzählte Manetho, nach dem Berichte des Josephus.

Amenôphis (von Josephus absichtlich verfälschte Form statt Menôphthis) habe das Verlangen gehabt, die Götter zu schauen, sowie Horus, einer seiner Vorgänger (der letzte König der 18. Dynastie), und habe dasselbe seinem Namensbruder Amenôphis, Sohn eines Paapis (d. h. des dem Apis Zugehörigen), mitgetheilt, der im Rufe göttlicher Eigenschaften stand wegen seiner Weisheit und weil er die zukünftigen Dinge vorherwußte. Dieser gleichnamige Amenôphis habe ihm gesagt, er werde die Götter schauen können, wenn er das ganze Land von den Aussätzigen und andern Befleckten gereinigt hätte. Der König, hierüber erfreut, habe alle, deren Leiber verschändet waren, aus Aegypten zusammenbringen lassen: ihre Anzahl sei acht Myriaden gewesen. Diese habe er in die östlich vom Nil liegenden Steinbrüche werfen lassen, damit sie in denselben arbeiteten und von den übrigen Aegyptern gänzlich geschieden lebten. Unter ihnen (so sagt er) seien auch einige angesehene Priester gewesen, die mit dem Aussatze behaftet waren. Jener weise und mit Wahrsagergeist erfüllte Mann, Amenôphis, habe nun für sich und den König den Zorn der Götter gefürchtet, wenn sie sähen wie diese Menschen gewaltsam behandelt wurden. Zuletzt habe er noch gesagt, es werden gewisse Leute jenen Befleckten helfen, und über Aegypten herrschen 13 Jahre. Doch habe er nicht gewagt, dies selber dem Könige zu sagen, sondern er habe alles schriftlich dem Könige hinterlassen, und dann sich das Leben genommen. Der König sei hierüber in große Betrübniß gerathen. Dann (sagt Josephus) fährt Manetho wörtlich so fort:

„Da nun jene eine geraume Zeit in den Steinbrüchen elendiglich gelebt hatten, ward der König ersucht, ihnen als Herberge und Obdach die durch den Abzug der Hirten damals verödete Stadt Avaris einzuräumen. Diese Stadt ist von Anfang typhonisch (eine Stadt des Seth). Als nun jene in die Stadt eingezogen waren und dadurch einen zum Abfall passenden Ort gewonnen hatten, machten sie einen Priester aus Heliopolis, Namens Osarsyph (dem Osiris Geweihter), zu ihrem Anführer. Sie beschworen einen feierlichen Bund, daß sie ihm Gehorsam leisten wollten. Dieser gab ihnen zuerst das Gesetz, vor keinen Göttern niederzufallen, und sich des Essens der in Aegypten am höchsten verehrten heiligen Thiere nicht zu enthalten, sondern alle zum Schlachten und zur Speise zu gebrauchen: auch mit Niemand umzugehen, als mit den Mitverschworenen. Nachdem er nun diese und andere den ägyptischen Sitten höchst widerstrebende Gesetze gegeben, habe er ihnen befohlen, mit größter Anstrengung die Mauern der Stadt in Stand zu setzen und sich zum Kriege gegen Amenôphis, den König, zu rüsten. Er selbst zog aber auch von den andern Priestern und Mitbefleckten einige zu sich, und schickte Gesandte zu den Hirten, welche Tuthmôsis vertrieben, nach der Stadt, welche Jerusalem heißt. Er theilte ihnen seine und der andern Auswürflinge Lage mit, und forderte sie auf, in Gemeinschaft mit ihnen, Aegypten mit Heeresmacht zu überziehen. Er versprach ihnen, sie zuerst nach Avaris, der Vaterstadt ihrer Ahnen, zu führen, ihrem Heere das Nöthige im Ueberfluß darzureichen, sie mit den Waffen zu unterstützen, wenn es nöthig wäre, und ihnen das Land ohne Mühe unterthan zu machen. Jene, hoch erfreut, seien sogleich, 20 Myriaden Männer, mit großer Bereitwilligkeit herzugeströmt, und nicht lange darauf, in Avaris angelangt. Wie nun Amenôphis, der Aegypter König, den Einmarsch jener Leute erfuhr, gerieth er in große Bestürzung, indem er sich der Vorherverkündigung des Amenôphis, des Paapis Sohnes, erinnerte. Er sammelte zuerst seine ägyptischen Heerhaufen, berieth sich mit den Anführern, ließ die am höchsten geehrten, heiligen Thiere, die in den Tempeln gehalten wurden, nach seiner Königsstadt holen, und jedem einzelnen Priester befehlen, die Götterbilder auf die sicherste Weise zu bergen: seinen Sohn Sethos aber [auch Ramesses genannt von dem Vater (des Amenôphis) Rampses], welcher damals fünf Jahre

alt war, ließ er wegschaffen und zu seinem Freunde (dem Könige der Aethioper) bringen. Er selbst aber setzte über den Fluß (den westlichen Nilarm) mit dem ägyptischen Heere, gegen 30 Myriaden höchst streitbarer Männer: als er aber auf den Feind traf, lieferte er keine Schlacht, sondern da es ihm vorkam, er streite gegen die Gottheit, ergriff er die Flucht und kam nach Memphis. Da nahm er den Apis und die übrigen heiligen Thiere, welche er sich hatte holen lassen, mit sich und zog mit dem ganzen Heere und einem Haufen Aegypter nach Aethiopien. Der König von Aethiopien nämlich war ihm ergeben und unterwürfig. Er nahm ihn daher auf, und versorgte sein ganzes Gefolge mit Allem was das Land für menschliche Nahrung darbot, wies ihnen auch hinlängliche Städte und Dörfer an für die 13 Jahre, in welchen ihm beschieden war der Herrschaft beraubt zu sein. Außerdem stellte er aber an der Grenze Aegyptens ein Kriegsheer auf zur Hut, neben denen, welche König Amenôphis dort zurückgelassen hatte. Das ereignete sich in Aethiopien. Die Solymiter aber, welche ins Land eingebrochen waren, nebst jenen Befleckten ägyptischer Herkunft, verfuhren so heillos mit den Menschen, daß die Herrschaft derer, von welchen früher die Rede gewesen ist (der Hirtenkönige), denjenigen golden schien, welche die damalige Gottlosigkeit mit Augen ansahen. Denn nicht allein verbrannten sie Städte und waren nicht damit zufrieden die Tempel zu plündern und die geschnitzten Götterbilder zu verstümmeln, sondern sie gebrauchten auch fortwährend die innersten Heiligthümer der ehrwürdig geachteten heiligen Thiere zu Garküchen, und zwangen Priester und Propheten die Opferer und Schlächter derselben zu werden, dann (schlachteten sie dieselben ab und) warfen sie nackt auf die Straße. Man sagt, daß der von Heliopolis stammende Osarsph, der ihren Staat und ihre Gesetze gründete, als er zu ihrem Volke überging, den Namen wechselte und Moses genannt wurde."

Ich übergehe (fährt Josephus fort), der Kürze wegen, Anderes, was die Aegypter von den Juden sagen. Manetho erzählt nun weiter, daß später Amenôphis mit großer Heeresmacht aus Aethiopien zurückkam, und sein Sohn Rampses, der auch ein Heer führte: daß sie mit den Hirten und Auswürflingen kämpften, sie besiegten, viele erschlugen und sie bis an die Grenze Syriens verfolgten. Dieses und Aehnliches hat Manetho berichtet.

Wir dürfen die Wichtigkeit dieses ägyptischen Berichts nicht verkennen. Wenn wir aus ihm ausscheiden was sich auf die nichtägyptischen Verhältnisse bezieht, und namentlich das Verhältniß der Israeliten zu den palästinischen Stämmen, wofür ihm keine Geltung zugestanden werden darf, und wenn wir dem Einflusse von gehässigen Volksfabeln über die Juden und deren Führer Rechnung tragen; so bleibt doch Vieles übrig was nicht ersonnen sein kann, und was vollen Glauben verdient. Eingeschwärzt hat Josephus nur die wenigen, von uns mit viereckigen Klammern bezeichneten, verdrehenden Worte.

Es fragt sich nun: wird die biblische Erzählung dadurch zu einer Volksdichtung gemacht, oder bestätigt sich ihr geschichtlicher Charakter und gewinnt also größeres Ansehen durch die Vergleichung mit dem ägyptischen Berichte?

Machen wir uns zuerst anschaulich, was die biblische Erzählung für die Geschichte der ersten Jahre des Pharao des Auszugs bedingt.

1) Moses erfährt in Midian, am Ufer des Meerbusens von Akaba, also im abgelegensten Theile der sinaitischen Halbinsel, die Kunde, daß der alte Dränger und Feind todt ist, und daß sein Sohn den Thron der Pharaonen bestiegen hat; er empfängt seinen göttlichen Beruf, seine Sendung an Volk und Pharao. Darauf hin erbittet er sich und erlangt des Jethros Zustimmung zur Rückreise mit Weib und Kind: trifft auf dem Wege, am Sinai, den zu ihm eilenden Bruder, bespricht sich mit ihm, und setzt dann seine Reise fort. Wir dürfen also Moses Rückkehr nicht wol früher als das zweite oder dritte Regierungsjahr Menophthahs setzen.

Zwischen dieser Ankunft und dem öffentlichen Auftreten des Gottesmannes werden wir wiederum einige Jahre zu setzen haben. Denn zwischen dem ersten Auftreten vor



dem Pharao und dem Auszuge liegen nur zehnthalb Monate, und wir müssen uns die in der Bibel stark betonte Thatsache lebhaft vergegenwärtigen: daß die Kinder Israel — 600,000 Mann — nicht wie eine flüchtige Horde, sondern geschaart und gerüstet, bewaffnet und geordnet, aus dem Hause der Dienstbarkeit auszogen. Unsere Annahme des fünften Regierungsjahres (1320 v. Chr.) als des Jahres des Auszugs, ist als die möglichst späte gegeben, und wir wollen nicht streiten, wenn Jemand das dritte Jahr (1322) wahrscheinlich findet. Aber wir haben in Moses Leben und Thun, und auch im ägyptischen Berichte Stoff genug zur Ausfüllung von fünf Jahren. Verbinden wir beides, so gewinnen wir folgende Zeitreihe:

1324. 1. Jahr Menophthahs.
1323. 2. " " Moses kehrt aus Midian zurück.
1322. 3. " " Zeit der Beobachtung und Vorberechnung.
1321. 4. " " Ende Junius kündigt Moses die Plagen an, nachdem er schnöde vom Pharao abgewiesen war.
1320. 5. " " Anfang April, am 15. Nisan, des Nachts zieht er aus.

Manethos Erzählung gibt sich, was die rein ägyptische Geschichte betrifft, als aus Berichten der Zeitgenossen und Augenzeugen jener Begebenheiten geschöpft. Allerdings hatte er dabei ausgesagt, das hinsichtlich der Juden Berichtete sei nicht urkundlich, daß sie nämlich Aussätzige gewesen und mit ägyptischen Auswürflingen vermischt aus Aegypten herausgetrieben seien. Gewiß ist dies eine gehässige ägyptische Volkssage, welche in den urkundlichen Annalen und in den öffentlichen Denkmälern keine Gewähren fand, sowenig als in den biblischen Erzählungen. Die Aussage macht ihm Ehre; keineswegs liegt darin ein Grund die historische Thatsache zu bezweifeln, welche Manetho in seinem Berichte über den Auszug gibt. Der König hieß ihm Menôphthis (die Handschriften geben wirklich noch in einer Stelle des Bruchstücks Menôphis); Josephus verdreht ihn, mit ungeschickter Unredlichkeit, in Amenôphis, um seine Geschichtlichkeit zu leugnen. Seine ganze Behandlung des manethonischen Berichts ist ein Sachwalterkunststück, um die lächerliche Prahlerei durchzuführen, die geschmähten Juden seien viele Jahrhunderte die Herren der Aegypter gewesen, nämlich die Hyksos, und mit Ehren unter Tuthmôsis abgezogen. Die Vergleichung der manethonischen Erzählung mit zwei andern, welche Josephus anführt, zeigt uns anschaulich, wie besonnen und vernünftig Manethos Bericht ist, und wie hoch er über den Angaben der Alexandriner steht, welche von den abenteuerlichsten Irrthümern wimmeln, und sich untereinander ebenso wol widersprechen als dem Manetho. Wir meinen die beiden Erzählungen, von Chäremon, einem alexandrinischen Grammatiker und philosophisch aufgeklärten ägyptischen Priester und Hierogrammaten aus Neros Zeit, und von Lysimachus, der ebenfalls eine ägyptische Geschichte geschrieben.

Nach Manetho nun haben wir über diese große Epoche folgende Reihe von Thatsachen.

1) Menophthah (Menôphthis), des Ramesses Sohn, will zur Götterschau gelangen, wie der letzte Pharao des Tuthmosengeschlechts, Horus, unter welchem das Reich verfiel, und vielleicht auch Verfolgungen gegen die Israeliten statthatten. Natürlich kann dieses nur durch „gottgefällige Werke" geschehen: und was könnte der Gottheit angenehmer sein als, wo nicht die Vertilgung, so doch die Vertreibung der Unreinen! So sagte ihm ein Hofpriester: worauf der König 80,000 „Aussätzige und Verabscheuungswürdige" in die Steinbrüche an der arabischen Grenze (bei Turah östlich von Memphis, und in der ganzen nach der Küste sich hinziehenden Bergkette) werfen ließ, um dort zu frohnen, und von aller Lebensgemeinschaft mit den Bewohnern des heiligen

Aegypten abgeschlossen zu sein. Der Verfolg zeigt, daß sich unter der Zahl freisinnige und gelehrte Priester befanden: die Ketzerei wurde ihnen wol als Aussatz angerechnet.

2) Als die große Mehrzahl weggeführt war, ward der Rathgeber besorgt wegen der Folgen, da sehr bedeutende Leute sich unter der Zwangsarbeit befanden, und brachte sich ums Leben.

3) Dies verminderte die Gemüthsruhe des armen Pharao keineswegs: es knüpften sich daran bange Ahnungen.

4) „Nach geraumer Zeit" begnadigte er die Verbannten, und da sie kein Obdach mehr hatten, räumte er ihnen die von den Hirten verlassene altpalästinische Stadt Avaris ein: nach dem in der sechsten Ausführung (im Anhange) Gesagten, Sethroë, nicht weit vom palästinischen Tanis, dem Zoan der Bibel (vgl. Num. 13, 22).

5) Die Befreiten faßten den Plan sich an Menophthah zu rächen: ein abtrünniger Priester, welcher nicht an die Gottheit des Apis, die Heiligkeit des mendesischen Bocks, und die Frömmigkeit seiner Verehrerinnen glaubte, ward ihr Führer, und rief die Nachkommen der palästinischen Hirten ins Land: also wahrscheinlich Hethiter (Kheta), aber nach der spätern ägyptischen Auffassung die Erbauer Jerusalems, die Hebräer.

6) Menophthah gerieth in die größte Angst, brachte vor allem die heiligen Thiere und die Götzenbilder in Sicherheit, dann auch den damals fünfjährigen Thronerben, den nachherigen Sethos II. Unterdessen sammelte er ein Heer von 300,000 Mann in Memphis und ging auf die Empörer los. Aber anstatt ihnen ein Treffen zu liefern, gab er den Kampf auf, weil (wie es heißt) er überzeugt war, mächtige Götter seien auf der Seite der Feinde.

7) Die Palästiner hausten so fürchterlich im Lande während jener 13 Jahre, daß den Augenzeugen ihrer Gräuel die Herrschaft der Hirtenkönige dagegen golden erschien.

Diese Thatsachen sind so groß, und sie sind mit solcher Nüchternheit und Genauigkeit erzählt, daß es unkritisch sein würde, sie nicht zu berücksichtigen. Mit der biblischen Erzählung sie in Widerspruch zu finden wäre fast ebenso thöricht, als in ihnen die wahre Geschichte der Juden zu erkennen. Die Empörer sind der ägyptischen Ueberlieferung ausgestoßene Juden und Aegypter: ihre Bundesgenossen sind einfallende, plündernde Palästiner, welche erst auf den Ruf des Hauptes der Empörer ins Land kommen: nach 13 Jahren ziehen sie ab, unter palästinischen Führern, nicht nach dem Rothen Meere zu, sondern geradeswegs nach Südpalästina. Wir wissen aus ägyptischen Denkmälern der Zeit, daß Seth ihr Gott war: die Stadt, in welcher die palästinischen Eroberer wohnten, war wie Avaris eine Sethstadt, und hieß Stadt des Seth der Mündung.

Dieses und Aehnliches ist ungereimt, aber es erklärt sich. Die Aegypter machten den Moses zum Anführer der Aufständischen: und also lag es den judenfeindlichen alexandrinischen Gelehrten nahe, die hereingebrochenen, blutdürstigen Palästiner für das Volk zu halten, welches später in Jerusalem seinen weltberühmten Mittelpunkt hatte. Moses natürlich ist ägyptischer Priester. Dadurch daß er genannt wird, haben wir also, wenn wir dessen bedürften, ein Zeugniß der Aegypter, daß der Auszug in Menophthahs Regierung fiel. Sagen wir aber lieber: der ganze Vorgang ist nur möglich, wenn der Einfall der Philister (denn das heißt Palästiner) zusammenfällt mit dem Auszuge. Hiernach ist die geschichtliche Herstellung des Vorfalls nicht schwer. Menophthah verlor zwei Millionen ruhiger Einwohner: er schien alle seine Macht daransetzen zu wollen, sie nicht gehen zu lassen. Wahrscheinlich hatte er schon zu Anfang des Jahres eine bedeutende Heeresmacht bei Pelusium aufgestellt, sich einbildend, Moses werde das Volk nicht nach dem heiligen Berge in Arabien, sondern geradeswegs nach seiner Heimat

führen: und wir wissen ja bestimmt, daß eine Schaar seines Heeres die Ausziehenden gerade am fast vollendeten Durchgange bei Sues traf.

Wir dürfen die Vermuthung als unbegründet abweisen, daß der Einfall der Hethiter ein Werk des Moses sei: wenigstens ist es sicher, daß er keine Freunde unter den Südpalästinern hatte, und mit den dortigen Stämmen in keiner Verbindung stand: seine guten Freunde in der arabischen Halbinsel hätten es thun können, aber sie wohnten an der entlegensten Seite, und waren offenbar nur ein schwacher Hirtenstamm, ein vorgeschobener Posten vom eigentlichen Arabien.

Allerdings jedoch konnte nichts für Moses gelegener kommen als jener Einfall. Mehr noch: nichts als dieser Einfall erklärt den sonst räthselhaften Umstand, daß der Pharao, welcher von Wadi Magara (geradeswegs zugänglich vom Hafen Abu-Senimeh her) bis Serabet el Khadem feste Punkte im Kupferlande besaß, auch nicht einen Versuch machte, den Israeliten nachzusetzen, und sich an den Heerden und an werthvollen Sklaven und Sklavinnen schadlos zu halten. Noch weniger erklärlich aber wäre der Gedanke des aufrührerischen Volks im zweiten Jahre des Auszugs, während des Aufenthalts im Ghôr, wieder nach Aegypten zu ziehen.

Beide Berichte ergänzen sich. Die Erzählungen der mosaischen Geschichten haben, wie die der frühern und spätern biblischen Bücher zeigen, einen durchaus religiösen und sittlichen Zweck: die Führungen des Ewigen mit Seinem Volke. Das Uebrige hatte sich nicht im Gedächtnisse des Volks erhalten, oder wenigstens waren die Berichte davon untergegangen als die Ueberlieferungen aufgezeichnet wurden, durch welche unsere Erzählung — unter Hiskia, um 700 v. Chr. — ihre jetzige Gestalt gewann. Wir müssen deswegen nicht etwa meinen, daß ein Ereigniß wie der Auszug keine sehr große politische Bedeutung für Aegypten hatte. Er war offenbar nur Theil einer blutigen Katastrophe des neuen Reichs, an deren Folgen die Dynastie unterging und von welcher das Land sich nie völlig erholte: eine Episode in einem furchtbar großen, geschichtlichen Ganzen.

Man könnte die Vermuthung aufstellen, daß in die Darstellung des Pestwürgengels sich Erinnerungen an die, den Israeliten in Arabien gewiß nicht unbekannt gebliebenen blutigen Vorfälle bei der Eroberung Aegyptens bis an die obere Thebais gemischt haben. Aber dergleichen läßt sich nicht wahrscheinlich machen, noch weniger beweisen.

Zweiter Abschnitt.

Der Auszug aus Aegypten und der Zug zum Sinai.

(In Exodus, Leviticus, Numeri, verglichen mit Deuteronomium. 1320—1280.)

Einleitung.

Die Urkunden vom Zuge, und die zusammenhängende Erzählung.

Mit dem Auszuge treten wir zum ersten male, aber sogleich entschieden, in das Gebiet gleichzeitiger schriftlicher Urkunden, obwol keineswegs in das einer zusammenhängenden Geschichtserzählung. Diese hatte sich durch mündliche Ueberlieferung erhalten, auch hier und da episch gestaltet, als etwa drei Jahrhunderte später, nämlich zu Anfang der Königszeit, sich der Kern jener zusammenhängenden Darstellung bilden mochte, welche das zweite, dritte und vierte Buch des Gesetzes zu einer scheinbaren Einheit verbindet. Unsere zusammenhängende, aber mosaikartig gearbeitete Erzählung ist andere volle drei Jahrhunderte später, das Werk eines einzelnen Mannes, unsers Erzählers, welcher manche schätzbare alte Ueberlieferungen und herrliche Dichtungen einschaltete. Dieser vorläufigen Annahme von der Entstehung und der Anlage fügen wir Folgendes hinzu. Es gibt in jenen drei Büchern der zusammenhängenden Erzählung durchgängig zweierlei alte Urkunden: einmal eigentliche Urkunden, d. h. geschichtliche Aufzeichnungen, in der Form von Gesetzen, Geboten, Musterrollen und dergleichen, und, zweitens, Bruchstücke der volksthümlichen Ueberlieferung, welche in Sprüchen und Liedern der Vorzeit auf die Menschen des Königthums gekommen waren, von Davids Zeit bis auf die Hiskias. Aus Einem Gusse dagegen ist die Darstellung des Deuteronoms: sie kann nur von Moses selbst sein, oder von einem Manne, der in Moses Namen redete und ebenfalls in Hiskias Zeit lebte. Wir geben dieses als vorläufige Landmarken für das Verständniß des kritischen Gedankens, welchen wir in den noch übrigen Abschnitten der Untersuchungen über den Pentateuch durchführen. Als Beispiel verweisen wir auf den zunächst liegenden Abschnitt der biblischen Darstellung.

Von Ex. 12, 37 bis Num. 22, 1 gibt sich, nach vielen Anzeichen, die zusammenhängende Geschichtserzählung des denkwürdigen Zugs aus Aegypten nach dem Jordan, als die Verarbeitung und Ausbildung zweier, ursprünglich von Moses selbst angelegten, oder unter seiner Leitung angefangenen Aufzeichnungen: einer Musterrolle des Volks und eines Lagerbuchs. Die Verschmelzung beider mit spätern Fassungen und insbesondere mit jenen volksthümlichen Bestandtheilen ist das Werk des gelehrten Sammlers der drei mittlern mosaischen Bücher. Der Bericht vom Zuge ist der leitende

Faden, und er ruht auf einer Urkunde im dreiunddreißigsten Kapitel von Numeri, welche sich ausdrücklich für mosaisch gibt. Aber diese Erzählung ist durchkreuzt von Anfang bis zu Ende durch den Bericht über die allmälige Bildung des priesterlichen wie des bürgerlichen Rechts des Volkes Israel. Beide hatten ihre Urkunden: das Levitenbuch und das Volksbuch, und der Stamm beider geht auf Moses zurück: Einzelnes mag sich schon in der Zeit Samuels an diesen Stock angeschlossen haben. Unter Hiskia ist alles abgeschlossen worden. Das ist die Ansicht, zu deren Prüfung wir auffordern.

Wir haben im gegenwärtigen Abschnitte die Erzählung des Zugs zu betrachten, des merkwürdigsten der Weltgeschichte für die Entwickelung des Gottesbewußtseins der Menschheit.

Das Alter der hier zu Grunde liegenden Urkunden zu leugnen erscheint schon nach dem bisher Gesagten ebenso unkritisch, als die zusammenhängende Erzählung für eine gleichzeitige zu halten. Wie wir bereits in dem einleitenden Abschnitte bemerkt, die Möglichkeit schriftlicher Nachrichten aus Moses Zeit noch bezweifeln zu wollen, würde eine vollständige Unkunde des jetzigen Standes der geschichtlichen Wissenschaft verrathen. Das wirkliche Vorhandensein solcher Urkunden in der mosaischen Geschichte zu verkennen, ist aber noch unkritischer. Verzeichnungen jedoch sind noch keine Geschichte, und Sprüche und Volkslieder ebenso wenig. In der Geschichtschreibung der Alten Welt tritt zu diesem Zwecke durchgängig eine freie Verarbeitung ein. Es wird dabei der lebendigen Ueberlieferung Rechnung getragen, und ein Ganzes aus Einem Gusse gebildet. So auch bei den Hebräern. Das Einzige unserer Erzählung besteht in zwei Eigenschaften. **Erstens** in der Treue, mit welcher die einer solchen Verarbeitung zu Grunde liegenden Urkunden, trümmerhaft wie sie sich vorfanden, neben und zwischen die zusammenhängende Erzählung hingestellt sind. Gerade diese Treue des Erzählers fordert uns auf, die Grundbestandtheile seiner Darstellung von dieser abzulösen, und sie auch nicht untereinander zu vermischen. **Zweitens** ist unsere Erzählung einzig durch den hohen sittlichen und prophetischen Sinn, in welchem sie gedacht und gehalten ist. Die äußere Volksgeschichte ist ihr vor allem eine Offenbarung des göttlichen Geistes in der Gemeinde: die Führer und Retter des Volks sind Gottes Männer und Männer der Gemeinde: der Geist, welcher sie treibt, wird von jeder gottesfürchtigen Menschenseele verstanden: denn er spricht durch Vernunft und Gewissen zum Volke und zu dem Gottesbewußtsein der Menschheit. Die Erzählung hat auch gerade dadurch eine ewige Bedeutung für die Menschheit und für die Erziehung der Völker. Diese Erwägung fordert uns zu heiligem Ernste auf, also auch zu ernster Prüfung. Die beiden entgegengesetzten Ansichten führen zu unauflöslichen Widersprüchen und innern Schwierigkeiten. Die eine, daß wir hier nur eine Legende besitzen, welche man durch Wunder aufgeputzt und durch die Angabe von Lagerstätten mit einem Schein von Urkundlichkeit bekleidet habe, ist unvereinbar mit den ersten Grundsätzen der Kritik. Die Angaben sind solche, welche man schon zu Davids Zeit nicht mehr hätte erfinden können; sie sind aber überhaupt nicht erfunden, sondern müssen urkundlich sein, weil wir die angegebenen Oertlichkeiten mehr und mehr in der Halbinsel wiederfinden. Aber die gegenüberstehende Annahme ist doch auch nicht durchzuführen, nämlich es sei die ganze Erzählung, wie wir sie jetzt lesen, gleichzeitig und rein geschichtlich. Der Erzähler gibt mit unverkennbarer Redlichkeit was sich zu Hiskias Zeit vorfand: aber da steht neben der geschichtlichen Thatsache des Durchgangs durch das Meer die hebräische Volkssage, daß der Pharao dabei das Leben verlor, welches doch sicherlich nicht geschah. Und siehe da, eine uralte Ueberlieferung, das Lied des Durchgangs, zeigt uns, wie der Irrthum aus den Worten des Liedes entstand: „des Pharao Wagen und seine Macht" (Ex. 15, 4). Ebenso ist die

Erzählung vom Aufstauen der Gewässer aus den buchstäblich genommenen Ausdrücken jenes erhabenen Psalms entstanden (Vs. 8):

> Durch das Wehen deines Odems thürmten die Wasser sich auf,
> standen wie ein Damm die Wogen:
> Die Fluten erstarrten im Herzen des Meers.

Noch nachweislicher ist das Misverständniß mit den 40 Jahren zwischen Auszug und Einzug. Es gibt auch hier nur zwei Wege für den redlichen Bibelleser. Er muß entweder die Erzählung nehmen nach dem Wortlaute der Bibel, wie der Erzähler sie nahm, und jede Forschung abweisen im festen Glauben, daß die Schrift ihm Wahrheit gibt: oder er muß ehrlich prüfen, ob und wie sich der Glaube an diesen Wortlaut der biblischen Erzählung bewährt, wenn wir diese kritisch sichten. Es handelt sich um Herstellung, nicht ums Niederreißen: für dieses Letztere ist seit vielen Jahrhunderten von entgegengesetzten Seiten gründlich gesorgt.

Wir werden also versuchen zu zeigen, daß das Geschichtliche der Erzählung genügend hergestellt werden kann aus dem was uns vorliegt, aber nur wenn die beiden entgegengesetzten Bestandtheile, nämlich urkundliche Verzeichnungen und volksthümliche Ueberlieferung, genau voneinander getrennt, und beide wiederum von der Bearbeitung unterschieden werden. Auch Sprüche und Volkslieder waren gewiß schon in der Richterzeit aufgeschrieben: aber nur die Verzeichnung der Lagerstätten wird in der Ueberschrift unserer Urkunde auf Moses zurückgeführt, und wir werden am Schlusse sehen, daß, was den Zug betrifft, sie allein von ihm selbst herrühren kann. Aber haben wir sie ganz? haben wir sie ohne Beimischung? Die zweite Frage kann nur bei der Kritik des Einzelnen entschieden werden. Aber sicherlich haben wir auch hier nur Trümmer und Auszüge. Die Urkunde hat die Zeitangaben verloren, welche nachweisbar ursprünglich einen Theil des Lagerbuchs ausmachten. Außerdem fehlen in ihr manche Einzelheiten: das beweist ein Bruchstück, welches der Urheber der Zusammenfassung (des Deuteronoms) uns aufbewahrt hat.

Wir versuchen nun, dem innern Verständnisse der uns in jenem dreiunddreißigsten Kapitel des vierten Buchs überlieferten Stücke des Lagerbuchs näher zu kommen, indem wir die natürliche Beschaffenheit der Sinaihalbinsel und die Eigenthümlichkeit des Zugs berücksichtigen.

Wir fragen dabei zuerst: Was haben wir uns bei den darin angegebenen Lagerstätten vorzustellen? Nur an vier Orten können wir uns in der Sinaihalbinsel längere Raststätten denken: um den Sinai, in Ghôr und Arabah, in Kades und vielleicht bei Ezeongeber. In den Zwischenörtern war ein längerer Aufenthalt für zwei Millionen Menschen mit ihren Heerden rein unmöglich, wenngleich damals das Land und namentlich die Flußbetten noch nicht Jahrtausende hindurch allen Zerstörungen der Natur preisgegeben waren, und obwol Terrassen und Wasserdämme, die beiden Grundbedingungen des Ackerbaues und des Lebens in jenen Gegenden, damals noch bestehen oder leicht herstellbar sein mochten. Wirklich fand gerade nur an den genannten Oertlichkeiten eine solche Rast von einem Monate bis zu einem Jahre statt. Unter ihnen aber treten sogleich die beiden ersten als Ruhe- und Wendepunkte hervor: der Sinaibezirk, und die Umgebung der beiden Fortsetzungen des Jordanthals. Nur hier auch können wir uns ein gewissermaßen zusammenhängendes Lager denken. In der Erklärung der Züge zwischen solchen Raststätten werden wir vor allem zu bedenken haben, daß der Zug nothwendig an jedem siebenten Tage ruhte. Während der sechs Wochentage vertheilten sich Züge und Stämme wie sie konnten. Was uns

als Nachtlager angegeben wird, ist das Lager des Hauptquartiers, d. h. des Moses und seines Stabes, mit dem Heiligthume in seiner Mitte.

Wir fragen uns ferner: was haben wir von dem Verzeichnisse der Lagerstätten zu denken, welches offenbar entweder eine echte mosaische Ueberlieferung oder reine Erdichtung auf gut Glück ist? Sind alle Rasttage genannt oder gezählt, oder nur einzelne aufbewahrt? Machen wir uns erst klar, welche Strecke wir wol für eine solche Tagereise zu rechnen haben dürften.

Das Hauptquartier konnte leicht Tagereisen von fünf Wegestunden machen, ausnahmsweise auch sechs: bei kleinern hätte es der Masse des nachrückenden Volks keinen hinreichenden Raum gelassen; allein es mußte dann auch mehre Tage rasten, damit der Zug nicht zu weit auseinander ginge. Jedenfalls waren ohne Zweifel, spätestens am Nachmittage des Rasttags (Freitags), alle Züge so nahe zusammen, als sie konnten, geschaart in fester Ordnung, rechts und links, vorn und hinten, um das Führerzelt. Nur muß man sich keine so geregelte Ordnung denken, wie sie später bestand, nach der in der Einleitung, S. CCCLXVI, gegebenen Ordnung.

Wir werden finden, daß der Zug durch Aegypten etwa 20 Wegestunden (Lieues) betrug. Es werden drei Tagemärsche namhaft gemacht: nicht zu wenig für einen Zug, wo es auf Leben und Tod ging. Für den nächsten Zug, von dem Landungsplatze gegenüber Sues, bis zum Schilfmeere (bei Abu-Senimeh), haben wir fünf Märsche (die beiden ersten ohne Namen der Lagerstätten): der Weg beträgt 28 oder 29 Stunden. Auch hier also läßt sich Alles durchaus geschichtlich und urkundlich an. Ebenso, werden wir finden, verhält es sich mit den fünf Märschen, welche angegeben werden von jenem festen Punkte am Schilfmeer bis zum Sinaithal (30 Stunden).

Aber sind die Zeitangaben nicht mythisch? Gerade das Gegentheil! Bis zur Wüste Sin wird ein Monat vom Auszuge angegeben: Märsche haben wir, nach den Lagerstätten, drei bis gegenüber Sues, von da bis zu jener Wüste sechs: bleiben 21 Ruhetage. Hiervon fällt natürlich der größte Theil auf den Strand gegenüber Sues: einen guten Ruheort bietet die Lägerstätte am Schilfmeer. Von da zum Sinai sind vier Märsche, die Zeit dafür 15 oder 16 Tage, wovon wol die Hälfte auf Raphidim (Schlacht) fallen mag: in der Mitte liegt der schöne Wadi Feran. Es können also die Lagerstätten wirklich zusammenfallen mit den Reisetagen. Aber die 40 Jahre?

Nichts, was in der Urkunde vorkommt, berechtigt uns zu der Annahme, daß die Israeliten später als gegen die Mitte des dritten Jahres im Ostjordanlande ankamen. Wir dürfen diese Thatsache nicht aufgeben gegen das System des spätern Bearbeiters, welcher den Tod Moses, über dessen Zeitpunkt wir nichts Urkundliches wissen, in die Zeit kurz vor dem Uebergange über den Jordan, also gegen Ende des neunundreißigsten Jahres setzt, und erst in diesem Jahre ihn ins Ostjordanland kommen läßt. Die 40 Jahre in der Halbinsel sind rein mythisch: aber wir werden zeigen, daß sie sich als historisch bewähren, wenn wir sie als Ausdruck der Zeit betrachten, welche verfloß vom Auszuge aus Aegypten bis zum Uebergang über den Jordan, nach der langwierigen Unterwerfung des Ostjordanlandes. Josua stand an der Spitze eines ganz neuen Geschlechts, als er das Volk in die ihnen verheißene Heimat führte: bis dahin waren sie zwar nur kurze Zeit in der Sinaitischen Wüste, aber doch auch nicht in der verheißenen Heimat gewesen. Ihr Aufenthalt war bis dahin nur in der Fremde: Israel hatte noch keine festen Wohnsitze, und besaß nicht das Land der Verheißung: das Ostjordanland selbst begann mit einer Wüste, und hatte viele Steppen. Konnte also in der Ueberlieferung nicht der Aufenthalt in der Arabischen Wüste als vierzigjährig gefaßt werden?

Wir gehen nun zu der geographischen und historischen Prüfung über. Den all-

gemeinen Rahmen der Zeitrechnung dieses denkwürdigen vierzigjährigen Zeitraums, vom Auszuge zum Einzuge, geben unsere Biblischen Jahrbücher. Das Urkundliche über die Lagerstätten, verglichen mit der zusammenhängenden Erzählung des Geschichtschreibers in den drei mittlern Büchern des Gesetzes, findet der Leser in den biblischen Texten des Reisezugs bis zum Jordan, im Anhange.

In die Verzeichnung des Zugs (Num. 33) sind zwei Bruchstücke einzuschalten.

Erstens. Ein kurzes Bruchstück des Lagerbuchs von dem Zuge von Kades nach dem Berge Hor und seinen Umgebungen, in der Richtung nach der Spitze des Meerbusens von Akaba (Deut. 10, 6—8).

Zweitens. Ein Bruchstück über den Zug jenseit Akaba, längs der Ostseite des Gebirges Edom bis zum Gipfel des Pisga im Lande Moab (Num. 21, 4. 10—20).

Erst seit Niebuhrs arabischer Reise ist dieser so viel besprochene Zug mit Erfolg zum Gegenstande wissenschaftlicher Reiseunternehmungen gemacht worden. Seitdem haben namentlich Seetzen, Laborde, Rüppell, Schubert und zuletzt noch Lepsius und Abeken, schätzbare Reisebeobachtungen angestellt. Vor allen aber verdanken wir die Kenntniß des Landes in Beziehung auf unsere Urkunden, dem vortrefflichen amerikanischen Reisenden Robinson, welcher Palästina und die Sinaihalbinsel mit besonderer Rücksicht auf jenes Ereigniß durchzogen hat. Hierdurch ist endlich ein sicherer Grund und Boden gewonnen für das Verständniß jener Urkunden und Erzählungen. Die wissenschaftliche Untersuchung hat dieses ausgebeutet und manche Lücken unserer wirklichen Bibelkunde ausgefüllt. Robinson und Lepsius haben unter den Reisenden auch hierfür die größten Verdienste. Schätzbar sind jedoch auch die gelehrten Forschungen und Zusammenstellungen der deutschen Forscher, welche nicht an Ort und Stelle gewesen. Hier glänzen vor allen andern durch selbständige Forschung Karl von Raumer und Ritter, Ewald und Winer. Ritter insbesondere hat in seinem großen Werke mit einziger Gründlichkeit alle jene Fragen vom Standpunkte der wissenschaftlichen und geschichtlichen Erdkunde beleuchtet: Ewald in seinem Geschichtswerke vom historischen; beide mit manchen Berichtigungen und Vervollständigungen. Winers Darstellung in seinem vortrefflichen Wörterbuche hat das vereinigte Verdienst von Selbstforschung und lichtvoller wie gründlicher Zusammenstellung. Von den neuern Erklärern der hier in Frage kommenden Bücher des Gesetzes hat Knobel am meisten und glücklichsten dafür gearbeitet und wir haben gewiß noch Schätzbares von dem Schlußbande seines Commentars zu hoffen.

Es handelt sich jetzt darum, der Gemeinde vorzulegen, was als sicheres oder wahrscheinlichstes Ergebniß erscheint. Es soll dies so geschehen, daß zugleich die noch bedeutenden Lücken nicht verdeckt, sondern vielmehr aufgezeigt werden. Reisende, die der Sprache mächtig sind und Anstrengungen nicht scheuen, werden ihre Liebe zur heiligen Urkunde am fruchtbarsten durch planmäßige Untersuchungen dieser ewig denkwürdigen Landschaften beurkunden. Etwas Außerordentliches kann von des trefflichen Galton bevorstehender großartiger Unternehmung erwartet werden. Ein so wissenschaftlicher Reisender wird die Vervollständigung unserer Bibelkenntniß gewiß für den würdigsten Gegenstand seiner Beobachtungen und Forschungen halten, dabei aber sich hüten, Raum und andere Bedingungen zu suchen für das, was nie geschah, nämlich für einen Zug von 40 Jahren in der sinaitischen Halbinsel, unter unmöglichen Voraussetzungen und auf unmöglichen Wegen.

Erstes Hauptstück.

Der Auszug, oder der Zug durch Aegypten und durchs Rothe Meer.

Der Ausgangspunkt ist Ra'hmses, Aufbruch in der Nacht. Die Lagerstätten sind:
1. Nach Sukhoth (Hütten, Vs. 5). Am 15. Nisan.
2. Nach Etham, am Saume der Wüste (Vs. 6). Am 16. Nisan. Von hier wandte sich der Zug:
3. Ueber Pi-(Pne-)Hachiroth (Hadschrud), nach Baal-Zephon (Klysma, Colzum, bei Sues, Vs. 7). Am 17. Nisan.

Erst durch Lepsius haben wir Lage und Oertlichkeit des festen Ausgangspunktes der biblischen Erzählung genau kennen gelernt. Die Trümmer von Ra'hmses, dem befestigten Lagerhause, welches die Israeliten ihrem Dränger Ramses II. am Kanal von Bubastis bauten, sind in Abu Kêschêb. Westlich finden sich die Trümmer des entsprechenden Baues, Pithôm, Patumos, an der Einmündung des Nils in den Kanal (bei Belbês): östlich dagegen, nur anderthalb Stunden entfernt, lag Hero, oder Heroopolis am kleinen See von Mukfar, Namens Seba Biar (Sieben Brunnen). Weiter ging damals der künstliche Kanal nicht, allein es bestand offenbar eine natürliche Verbindung dieses kleinen Sees von Mukfar, mit dem größern Krokodilsee (Schêkh-el-kebir), welcher das überflüssige Wasser bei der Ueberschwemmung aufnehmen konnte. Ra'hmses verschwindet bald: die griechischen Schriftsteller kennen es nicht: der Hauptort von Gosen wird seit Nekho jene Stadt des Heron (des Großen, Osiris), von welcher Strabo sagt, daß sie an einem Kanal, in der innersten Ecke des Golfs liege. Heroopolis war nämlich durch die Anlagen Nekhos und der Ptolemäer, welche den Kanal in südlicher Richtung zum Meere führten, der inländische Hafenort für die nach dem Meerbusen von Sues segelnden Schiffe geworden.

Es ist hieraus klar, daß nach Moses Anordnung Ra'hmses ein Sammelplatz war für alle Israeliten, welche westlich nach dem Nil zu ihre Sitze oder Heerden hatten. Von den östlich gelegenen sammelten sich dort wol nur die nächsten, etwa diejenigen, welche in den großen Städten am rechten Ufer des pelusischen Nilarms unter den Aegyptern sich ansässig gemacht hatten, während die andern sich dem Zuge anschlossen, sowie er bei ihnen eintraf. Unser Zug ist der des Hauptquartiers. Es ist möglich, daß ein Theil der westlichen Israeliten auch jenseit des pelusischen Arms wohnte, also bis nach Zoan hin: allein zu dem Gosen Josephs gehörte sicher dieser rein ägyptische Bezirk nicht. Uebrigens geht die Ueberschwemmung noch jetzt in guten Jahren bis zum größern Krokodilsee und zum See von Mukfar.

Durch die Nachweisung des Kanals als der Wasserverbindung mit dem östlich davon gelegenen großen See ist die Linie des Zugs in dieser östlichen Richtung vorgeschrieben. Aber es ist klar, daß der weitere Zug gerade südöstlich nach der Spitze gehen mußte. Denn erstlich mußten die Israeliten Aegypten und seine Wüste möglichst schnell zu verlassen suchen: zweitens lagen auf dieser Linie die Bitterseen, deren Wasser damals genießbar gewesen sein wird, wegen des großen Zuflusses von süßem Wasser. Ein Zug von zwei Millionen mit zahllosen Heerden konnte sich vom Wasser ebenso wenig entfernen als von der möglichst geraden Linie.

Moses ursprüngliche Absicht war doch wol, auf dieser Straße möglichst schnell, in südöstlicher Richtung, in so gerader Linie als möglich, die Spitze des Meerbusens zu umgehen, wie noch jetzt die Karavanen der Mekkapilger thun. Die Annahme einer

größern Ausdehnung des Meerbusens nach Norden entbehrt, nach den zuverlässigsten Untersuchungen, aller Begründung: man würde schwerlich je darauf gekommen sein, wäre jene Angabe des Strabo über die Lage von Hero nicht so misverstanden worden, als hätte diese Stadt am Meerbusen gelegen, dessen Landhafen sie in der Ptolemäer Zeit war. Daß dies Moses Absicht war, erhellt aus zwei Thatsachen. Erstlich heißt es in der Urkunde, daß der Zug von Etham eine Wendung machte. Zweitens wird erzählt, der Pharao (d. h. der ägyptische Befehlshaber, welcher die Ausziehenden verfolgte) habe gejubelt, als der Zug die Wendung gemacht, und ausgerufen (Ex. 14, 3), Sie sind verwirret im Lande, die Wüste hat sie umschlossen. Die Wendung war nämlich eine südwestliche Abbiegung vom geraden Karavanenwege, nach dem Meerbusen, da wo jetzt Sues liegt. Diese Auslegung wird durch alle Angaben und Umstände bestätigt. Etham, der Name der zweiten Lagerstätte, ist zugleich Name der Wüste, welche sich um die Spitze des Meerbusens nach der arabischen Seite hinzieht.

Moses erfuhr natürlich, daß die ägyptische Reiterei ihm nachsetzte, um ihm jenen Weg um den Meerbusen abzuschneiden und das Volk nach Gosen zurückzuwerfen, worauf es alsdann der Feind, theils von Pelusium, theils von Memphis aus, also von Norden und von Westen, würde erdrückt und zur Uebergabe gezwungen haben. Moses Entschluß konnte nun nicht zweifelhaft sein. Es gab nur Ein Mittel der Rettung, und das mußte gelingen: denn Gott konnte sein Werk nicht untergehen lassen beim ersten Anfange. Er mußte also, in der Nähe des Meerbusens angelangt, nach Südwesten umbiegen. In dieser Weise konnte er nicht anders als beim jetzigen Sues den Riesenzug aufstellen. Die Wendung wird klar genug, und wörtlich, in beiden Urkunden angegeben, und zwar erfolgte sie so, daß das Volk vor sich den Meerbusen hatte, mit dem Heiligthum des Seth (des Herrn des Nordens, hebr. Ba'hal-Zephon) am gegenüberliegenden Ufer, hinter sich aber Pi-Hachiroth oder Pne-Hachiroth und Migdol. Der erste Name bedeutet Mund (oder Antlitz) der Schlünde, Schluchten; es ist hier nicht die Rede von einem Orte am Meer, sondern von einem im Lande, durch welchen der Zug nach dem Meere ging. Und der Name ist noch jetzt erhalten. Es ist unmöglich die alte Benennung der Stätte in dem arabischen Namen Hadschrud zu verkennen, was sich ganz einfach als die gequetschte, späte Form von Hachiroth erklärt, welche gar keine Etymologie hat. Die Lage von Hadschrud paßt vortrefflich für einen Zug, der von Norden kommend abbiegen mußte nach Sues, weil er den Weg um die Spitze des Meerbusens nicht nehmen konnte. Kasr-(Schloß-)Hadschrud ist gerade da erbaut, wo der Engpaß Muntula ausmündet, und der Blick sich frei öffnet nach der Meeresküste. Es genügt, hierfür auf Robinsons Beschreibung (I, 70) zu verweisen. Das Schloß liegt vier Wegestunden nordwestlich von Sues, und hat noch jetzt einen 250 Fuß tiefen Brunnen, dessen Wasser trinkbar ist. Auf diesen Ort weist uns aber auch die Ausdrucksweise der Urkunde, und namentlich der ältesten, des Lagerstättenverzeichnisses von Moses. Denn es heißt, daß die Israeliten sich wandten gegen Pi-Hachiroth, welches liegt vor (angesichts von) Baal-Zephon, d. h. wer von Gosen kommt und bei Pi-Hachiroth anlangt, hat Baal-Zephon (Sues und den benachbarten Platz von Arsinoë und Klysma) vor sich. Indem sie sich lagerten, hatten sie ferner Migdol (d. h. Thurm) im Angesicht. Dieses führt uns auf Bir-Suwês, d. h. den Brunnen von Sues, einen noch jetzt durch einen Wartthurm beschützten tiefen Brunnen, dessen Wasser zwar jetzt etwas bitter ist, aber doch zum Tränken der Thiere gebraucht wird, ebenso wie das noch weniger angenehme Wasser von Sues. Bei einer solchen Aufstellung hatten die vordersten Israeliten also Kasr-Hadschrud hinter sich, den Wartthurm gerade vor sich: da dieser eine Stunde nordwestlich von Sues liegt, und jenes (schon von Edrisi im

12. Jahrhundert erwähnte) Schloß (arab. Kasr) vier Stunden, so haben wir einen bequemen Raum von drei Wegestunden, oder neun römischen Meilen zur vorläufigen Ordnung und Sammlung, nach welcher dann die Aufstellung des ungeheuern Zugs längs des Meeres leicht bewerkstelligt werden konnte. Einmal geordnet, hatte der Vortrab nur eine Stunde nach dem am Meere gelegenen Heiligthum des Seth (Baal-Zephon).

Aber wie viel haben wir zu rechnen für die beiden ersten Märsche des Hauptquartiers, von Ra'hmses bis Etham? Dieses hängt ab von der Bestimmung der Lage Ethams: die Mittelstation Suchoth (Hütten) ist unbestimmbar. Etham nun liegt am Rande der Wüste, welche sich um die Spitze des Meerbusens hinzieht, und dann auf der Sinaihalbinsel am Strande hergeht, längs des Wegs der Israeliten. Welche Begrenzung der Wüste kann nun hier durch die Bezeichnung „Ende, Saum, Rand", gemeint sein? Offenbar nur die Hügelkette, welche östlich von jener Richtung des Zugs längs den Bitterseen, sich gegenüber Hadschrud erhebt. Denn westlich bietet der Boden keine Begrenzung dar. Nehmen wir nun an, Moses habe erst dann westlich abgebogen, als er schon so weit südlich gekommen war, wie Hadschrud liegt; so haben wir doch nur 14—16 Wegestunden, also zwei starke Märsche. Für die dritte müssen wir zuerst drei Stunden rechnen bis Hadschrud: weitere drei Stunden bringen uns nach Bir Sues (Migdol), eine Stunde weit von dem Strande bei Sues.

Allerdings waren die beiden ersten Märsche stark: aber es galt Leben oder Tod, Freiheit oder Knechtschaft. Ebenso war Nachtmarsch und Durchzug angstvoll und beschwerlich: aber er war vollkommen möglich, wie wir sehen werden, wenn Geist und Muth nicht fehlten. Der Text erlaubt jedoch, einen ganzen Tag für die Sammlung des Volks bei Hadschrud anzunehmen, folglich vier Tage für den Auszug.

Also die Nacht, vom 17. oder vom 18. Nisan, brachte die Israeliten über den trocken gelegten Meeresarm. Angekommen war man wahrscheinlich früh am Vormittage, nach einem Nachtmarsche. Der Mond ging in der folgenden Nacht erst zwischen 8 und 9 Uhr auf, also konnte die Nachhut auch noch die dunkeln Stunden zwischen 6 und 9 Uhr benutzen, um ungestört heranzuziehen, während der Vortrab vom Brunnen von Sues her sich bereits mit dem Trosse am Strande aufgestellt hatte. Da die Flut gegen Tagesanbruch mit aller Macht der vom Winde zurückgehaltenen Strömung heranzog, so muß die Ebbe am frühen Theile des Abends angefangen haben, und wir werden sehen, daß die Oertlichkeit vollkommen den Raum für die Entwickelung und den ununterbrochenen Durchgang der zwei Millionen darbot.

Bis hierher also hat sich die Ansicht, von welcher wir ausgingen, recht gut bewährt. Keine jener Unmöglichkeiten stieß uns auf, welche die einen zur Wundergeschichte führen, die andern zum Mythus: ja nicht einmal eine Unwahrscheinlichkeit. Aber der Durchgang?

Der Durchgang.

1. Kritik der Erzählung.

Wenn wir den Vorsprung nördlich von Sues als den äußersten Punkt rechts annehmen; so haben wir bis zum Ende des Meerbusenzipfels auf der ägyptischen Seite eine Strandlinie von mehr als vier römischen Millien, oder fast anderthalb Wegestunden zum gleichzeitigen Uebergange. Die Breite bei Sues beträgt nach Niebuhr 3785 Fuß, durchschnittlich jedenfalls eher weniger als mehr. Dieser Meereszipfel von fast anderthalb Wegestunden Länge ist nun von Anfang bis Ende mit vielen kleinen Inseln bedeckt, deren eine noch jetzt die Judeninsel heißen soll. Nur beim höchsten Steigen der Flut (7 Fuß) sind diese Inseln bedeckt: zu allen andern Zeiten aber ist das Wasser zwischen ihnen und den beiden Ufern so seicht, daß die Araber oft ohne Beschwerde sie

zu Fuß besteigen, mit etwa kniehohem Wasser. Solche Inseln geben einem großen Volkszuge erwünschte Haltpunkte: die Führer können von hier alles übersehen und anordnen. Dagegen sind diese Unterbrechungen ein großes Hinderniß für Streitwagen und insbesondere wenn die Wagenlenker den Grund und Boden nicht Schritt für Schritt kennen.

Nehmen wir nun bei einer Linie von 8000 Schritt, oder 20,000 Fuß, für jeden Mann 5 Fuß Raum, so erhalten wir Marschlinien von 4000 Mann Breite. Der Durchgang eines Zugs selbst, die Breite zu 4000 Mann angenommen, mit 8000 Schritt Raum, ist das Werk einer halben Stunde, alles eingerechnet. Denken wir uns nun diesen Zug in gleichbreiten Linien ununterbrochen fortgesetzt — und es heißt zweimal nachdrucksvoll, daß die Kinder Israel in Schaaren, geschaart, aus Aegypten zogen —, so werden, auch bei einem Zwischenraume von 10 Fuß, bald 400 Reihen im Marsche sein, oder 1,600,000 Mann, einschließlich der von andern getragenen Kinder und Greise. Bei ganz mäßiger Beeilung wird eine halbe Minute hinreichen, daß eine Reihe der andern nachfolge: das ergibt 3⅓ Stunde für das Antreten der 400 Reihen an das Meer: also weniger als vier Stunden für den ganzen Durchzug einer solchen Masse. Lassen wir nun auch Gepäck und Heerden halb so viel Raum und Zeit erfordern, als das ganze Volk (was eine übertriebene Annahme heißen muß), so werden wir doch nicht mehr als acht Stunden Zeit für den Durchgang gebrauchen, und so lange dauert ja die volle Ebbe, selbst in gewöhnlichen Fällen. Nirgends aber (sagen die Reisenden) ist der Einfluß eines starken Windes (hier des Ost- oder Nordostwindes) so bedeutend für die Ebbe als gerade an diesem Zwickel.

Also der Durchgang der zwei Millionen in Einer Vollmondnacht ist eine mögliche Sache, und zwar gerade an der Stelle, auf welche die biblische Erzählung hinführt. Das Mirakel und der Mythus sind nicht in der Bibel. Wir befinden uns, was das Thatsächliche betrifft, auf geschichtlichem Boden. Aber zweierlei dürfen wir bei dieser Anerkennung nicht aus den Augen verlieren. Erstlich, daß die Schrift uns nicht den geschichtlichen Rahmen gibt für die Thatsachen, die doch aufs engste zusammenhängen mit einem großen Wendepunkte in der ägyptischen Geschichte. Zweitens, daß die einzige gleichzeitige Urkunde, das kurze Moses-Mirjam-Lied (Ex. 15, 21, vgl. Vs. 1—3), nichts davon weiß: ja auch nicht das daran geknüpfte dreistrophige Durchgangslied, welches, wie wir seines Ortes (bei den Urkunden der ältern Propheten) genau nachweisen, entweder in der ältesten Richterzeit, in Silo, also 50—100 Jahre nach dem Ereignisse, oder unter David gedichtet ist. Die dichterischen Ausdrücke beider herrlichen Lieder, vom Untergange des Pharao und seiner Reiterei, wurden vom Erzähler unverkennbar buchstäblich genommen, als geschichtliche Thatsachen, eben wie die herrliche Schilderung der durch den Wind aufgestauten Wasser. Wir wissen, daß der Pharao nicht dabei war und also nicht umkam, sondern noch viele unrühmliche Jahre verlebte. Das Ungeschichtliche ist also auch hier nur eine geschichtliche Auffassung des ersten Ausdrucks Pharao für den Führer des pharaonischen Heeres. Dieselben ägyptischen Nachrichten und Denkmäler aber, welche uns nöthigen, dieser Auffassung die geschichtliche Genauigkeit abzusprechen, setzen uns auch in Stand, das wirklich Thatsächliche der biblischen Erzählung, die Rettung der Israeliten und den Untergang der verfolgenden Reiterei, historisch zu begreifen.

2. Die geschichtliche Lösung.

Wir haben uns, nicht allein nach der allgemeinen Sitte, sondern gerade nach den besondern Umständen jenes merkwürdigen Jahres, den Pharao in Memphis zu denken. Offenbar hatte er im voraus gar keine Anstalten an Ort und Stelle treffen lassen, um die Bewegungen der Juden zu beobachten und nöthigenfalls sogleich durch mili-

tärisches Einschreiten zu unterdrücken. Moses und Aaron und die Aeltesten des Volks schalten und walten nach Belieben. Sie bieten die ganze Bevölkerung auf, und offenbar machten auch die in Bubastis, Heliopolis und den andern Städten diesseit des pelusischen Nilarms angesiedelten Israeliten so wenig ein Geheimniß aus ihrer Absicht, daß sie von ihren Hausgenossen und Nachbarinnen Festgewande und Kleinode zur vielbesprochenen Wallfahrt nach dem Berge Gottes erhielten. Bedeutende Truppenmassen haben wir damals wol nicht an der Nordgrenze zu suchen, denn nach Manetho fanden die ins Land einfallenden Palästiner gar keinen bewaffneten Widerstand. Dagegen war nach eben diesen Nachrichten bald nachher ein ungeheueres Heer in und bei Memphis versammelt, und auch schon beim Auszuge standen dort nothwendig immer Truppen zum Schutze des Pharao, abgesehen von der Grenzwache bei Pelusium. Die zu den Streitwagen gehörigen Kämpfer waren die schnellsten und furchtbarsten.

Wir haben gesehen, daß der urkundliche Bericht uns keineswegs berechtigt die Ungereimtheit anzunehmen, als habe der letzte heftige Auftritt und das zornige Scheiden des Volksführers vom Tyrannen am 14. Nisan stattgefunden, am Tage des Passahlamms, vor der Nacht der Pest und des Auszugs. Dagegen können wir mit Bestimmtheit sagen, daß auch auf dem geradesten Wege jene Reiterei fünf Tage wenigstens gebraucht haben würde, um auf die Fersen der Israeliten zu stoßen. Es ist aber weiter auch aus dem Vorhergehenden klar, daß die Truppen den einzigen für sie geeigneten Weg einschlugen, daß sie nämlich den pelusischen Arm aufwärts zogen bis Bubastis und dann über Ra'hmses gerade den Weg der Israeliten nahmen. Das erforderte leicht eine Woche, und dieser Zwischenraum reichte hin, um Moses den nöthigen Vorsprung zu geben.

Jene Sorglosigkeit erklärt sich aus der Schwäche, Unentschlossenheit und Feigheit des Menophthah, und aus dem unverkennbaren Verfalle des Reichs, welcher schon am Ende der Regierung von Ramses II. eingetreten war. Doch erscheint es glaublich, daß er außerdem nie an die Pilgerfahrt nach der Wüste ernsthaft geglaubt, vielmehr auf den Abzug nach Norden, in die Heimat, gerechnet hatte. Dort, bei Pelusium, mußten wenigstens einige Truppen an Ort und Stelle sein.

Sowie aber der Zug nach der Sinaihalbinsel kein Geheimniß mehr war, konnte der Befehlshaber der Truppen bei Pelusium keinen andern Gedanken haben, als den Israeliten, womöglich, den Zug um das Nordende des Golfs abzuschneiden und sie ins Land zurückzuwerfen und zu erdrücken. Das ist der Gedanke, der (Ex. 14, 3) dem Pharao selbst in den Mund gelegt wird: die Freude, daß das Volk sich in der Wüste verloren habe.

Allerdings hatte offenbar Moses, wie wir gesehen, diesen Plan. Der Glaube der Feinde, es sei der einzig mögliche, rettete ihn und sein Volk. Als man den Irrthum entdeckte, wäre das einzige Mittel gewesen schnell das Sues gegenüberliegende Ufer des Meerbusens zu gewinnen: ein Weg, der den Aegyptern damals ohne Widerstand offen lag, und der ihnen auch wegen ihrer Ansiedelungen im Kupferlande nicht unbekannt war. Da, am Ufer, die mühsam Heranklimmenden erwartend, hätten sie auf dem Strande eine große Niederlage unter den Fliehenden anrichten, und kostbare Beute machen können.

Moses überlegener Geist und Glaubensmuth schrieb den Feinden die Fehler vor, die sie machten. Sie geriethen in Verwirrung und Unordnung: und die Macht der Pharaonen war gebrochen.

Es kann nicht lange gedauert haben, daß der Würgengel der von rachedurstenden Mishandelten und Aufwieglern herbeigerufenen Palästiner dem Würgengel der Pest nachfolgte. Der Augenblick war der günstigste für die Verschwörer. Eine große Lücke

in der Bevölkerung war entstanden, die sich bis Zoan fühlbar machen mußte. Die Ohnmacht des Reichs lag klar vor Aller Augen: Angst und Grauen hatten sich der Gemüther bemächtigt.

In der Erinnerung der Aegypter vermischten sich eben deshalb die jüdischen und die palästinischen Geschichten, Moses und Osarsph, der Zug nach Arabien und der Zug nach Jerusalem (der spätern Hauptstadt des Reichs, welches Moses gegründet), so eng miteinander, wie wir es bei Manetho finden. Wir besitzen neben diesen Erinnerungen die gleichzeitigen Denkmäler und eine feste Zeitrechnung, die in Menophthah einen großen Knoten- und Angelpunkt hat; und auf der andern Seite die bis auf Moses Verzeichnungen selbst hinaufgehenden Berichte der Bibel. Die Wissenschaft hat alle diese Mysterien hinlänglich erschlossen, um die gewöhnlichen Ansichten, sei es der kirchlichen Dogmatiker oder der Rationalisten, als vollkommen unhaltbar nachzuweisen.

Aber wie gestaltet sich für das große Ereigniß die theologische bibelgläubige Formel? Das Mirakel wird zweifelhaft oder beseitigt: denn der Erzähler selbst deutet auf eine natürliche Erklärung des Durchzugs hin. Wo ist das Wunder? In Gott und in Moses Geist!

3. Die theologische Lösung.

Die einfachste Methode das Eigenthümliche und Ursprüngliche der biblischen Geschichten und des in ihnen sich spiegelnden Gottesbewußtseins in dem öffentlichen Leben des Moses bis zum Durchzuge zu erkennen, sowie in den wunderbaren Ereignissen und Begebenheiten, welche damit verknüpft sind, dürfte wol sein, daß wir zuerst versuchen, uns dasjenige zu vergegenwärtigen, was solche Thaten und solche Begebenheiten mit ähnlichen in der übrigen Weltgeschichte gemein haben.

Bei allen großen Errettungen findet sich ein Zusammenwirken eines großen Führers, oder mehrerer Führer mit dem Volke: ohne dieses gelingt nichts Großes.

Die Führer in Israel haben geführt:
Das Volk hat sich willig erwiesen.

sagt das Lied der Debora: sie hatte eben erst die Zeiten noch gesehen, wo die Führer nicht fähig oder geneigt waren zu führen, und wo dem entmuthigten Volke die rechte Opferwilligkeit fehlte. Ein solches rettendes Zusammenwirken nun hat immer zwei Bestandtheile: etwas nur Nationales, was nicht über das Streben nach Unabhängigkeit von fremder Gewalt und nach Ruhm und Ehre hinausgeht, und daneben etwas Höheres, Menschheitliches. Das Volk und der Führer, welche einen göttlichen Beruf fühlen Gut und Blut einzusetzen für das Höhere, das allen Menschen Heilige, haben in sich eine Kraft, welche nicht aus der Berechnung des wohlverstandenen Eigennutzes erklärt werden kann. So die Griechen, welche bei Marathon fochten: so die makkabäischen Juden: so die Engländer und Niederländer im Kampfe gegen die Spanier: so die Männer edler Begeisterung bei der französischen Revolution von 1789: so Preußens Volk und Heer in 1813: so die griechischen Bevölkerungen in den Freiheitskämpfen von 1820—27: so die Völker Italiens in der glorreichen Erhebung dieses Jahres (1859).

Allein das Verhältniß des Gottesbewußtseins zum blos nationalen ist sehr verschieden. Es kann im Volke nur eben williger Gehorsam sein, ohne ein merkbares persönliches Bewußtsein, sodaß der Führer gewissermaßen sein Gott ist. So finden wir es oft bei Völkern tatarischen Stammes. Was endlich den Gehalt betrifft, so macht es natürlich einen Unterschied, ob die Menschen sich begeistern für Fetische oder für den Glauben an den ewigen Gott, Schöpfer Himmels und der Erde, an den Allgegenwärtigen, Heiligen, welcher in des Menschen Heiligthume, dem bewußten Geiste, als Gewissen, Vernunft und Liebe redet.

Der volle hingebende Glaube an einen solchen Gott, in uns und über uns, welcher sein Reich und Volk nicht untergehen lassen, sondern retten will, wenn es die von ihm angezeigten Wege geht — das ist der Glaube, welcher Wunder wirkt. Er ist selbst ein Wunder, wie alle das Sichtbare beherrschende Kraft in Natur und Geschichte. Er also wirkt Wunder, das heißt Wunderbares, mit den gewöhnlichen Kräften nicht Erreichbares. Denn dieser Glaube allein bewahrt vor Uebermuth und Blindheit im Glücke und vor verwirrender Furcht und Verzweiflung im Unglück: der Glaubenstreue weiß, daß der Feind sich gerade dadurch ins Verderben stürzt, daß er an das Höhere nicht glaubt, welches ihm gegenübersteht. Der selbstsüchtige, ungerechte, grausame Eroberer und Herrscher kommt dahin, daß er die Dinge nicht mehr sieht wie sie sind, sondern wie er will, daß sie sein sollten. Er macht sich zum Narren, weil er sich zum Gott macht: eben wie der Heuchler, der zuletzt an seine eigenen Lügen glaubt; er ist im Gewissen verrückt, wie der große Reformator gesagt hat.

War nun nicht bei Moses jener rettende Glaube im höchsten Grade vorhanden, und hatte er ihn nicht durch sein ganzes Leben bewährt gefunden? Im Glauben rechnete er auf Israels Treue, aber zugleich auf Pharaos Verstockung, wissend, daß kein ungerechter Machthaber ohne solche Verstockung gestürzt werden kann. Er wandte sich bei seinem Volke nicht blos an ihren Unmuth über die immer steigende Tyrannei: er erinnerte sie an die großen Thaten Gottes, an Abraham und die übrigen Helden desselben Glaubens, desselben Vertrauens auf den Allmächtigen, der zugleich der Vater seines Volks ist. Da nun dieser Glaube seinen Widerhall im Herzen des Volks fand, da der begeisterte Führer einen Muth und eine Entschlossenheit gegenüber dem gefürchteten Pharao an den Tag legte, den weder dieser noch die Sklavenseelen um ihn begreifen konnten; so war der Glaube an Moses nicht mehr der Glaube an einen Menschen, sondern an Gott, und also emporgehoben über Aberglauben und Täuscherei.

Alles dieses findet jeder ernste Mann in seinem Innern, und kann also den Berichten glauben, welche dergleichen melden. Die Theologen aber und die neuen Propheten der Hellseherei fordern den Glauben an Mirakel, als Werke magischer Kraft. Fänden wir nun bei unbefangener Kritik auf dem Grunde der mosaischen Erzählungen Märchen und Legenden; so würden wir vielleicht keine Wahl haben als zwischen dem Kinderglauben und einem vollständigen Unglauben. Aber wir finden das Gegentheil. Die Bibel ist kein Buch, welches Hellsehende geschrieben, sondern ihre Helden sind Männer des wachen, handelnden Geistes. Wir können glauben, ohne uns zu den Schwärmern zu gesellen, oder zu den Dogmatikern, welche ohne Mirakel keine Offenbarung für wahr halten. Jedenfalls ist, was wir dann glauben, unendlich höher als jenes, auch wenn es wahr wäre. Die Mirakel werden gleichgültig, sowie das Wunder erkannt wird: der Glaube an sie ist unschädlich, wenn Jemand sie annimmt, weil er sich für überzeugt hält, daß sie im Wortlaute begründet seien.

Der Zug zum Sinai.

Seitdem vor fast einem Jahrhundert Niebuhr der Vater zum ersten male methodisch dem Zuge der Israeliten an Ort und Stelle nachzuspüren begann, ist diese ewig denkwürdige Begebenheit, namentlich in unserm Jahrhundert der Gegenstand unermüdlicher Forschungen und Beobachtungen geworden, deren Gang und Ergebnisse Karl Ritter in seinem Riesenwerke mit all seiner Liebe, Gründlichkeit und dem Scharfsinne des geübten Forschers zusammengefaßt hat; wobei Niebuhrs und Burckhardts Verdienste unter den ältern Reisenden, sowie die von Laborde, Robinson und Lepsius

besonders hervortreten. Seitdem ist Arthur Stanleys Reise erschienen, und die Verbindung von umsichtiger Forschung und scharfsinniger Beobachtung und lebensvoller, künstlerischer Beschreibung und Schilderung, welche das Buch des englischen Gelehrten auszeichnet, hat der ganzen Untersuchung einen neuen Reiz gegeben. Die am Ende des vorigen und im ersten Jahrzehnd des laufenden Jahrhunderts in der deutschen Gelehrtenwelt unter den Kritikern ziemlich allgemein gewordene Verzweiflung an der Möglichkeit, den historischen Kern wie des Uebrigen so auch insbesondere dieses Theils der mosaischen Geschichten nachzuweisen, hat allmälig der Ueberzeugung Raum gemacht, daß nur noch etwas mehr Forschung und Beobachtung dazu gehört, um auch über das Einzelne sich mehr und mehr zu vereinigen, auf Grund geduldiger, besonnener, echt wissenschaftlicher Kritik der Berichte und Thatsachen. In diesem Augenblicke gehen allerdings die verschiedenen Ansichten über Einzelnes noch bedeutend auseinander. Dem Zwecke dieses Werks treu werden wir den Stand der Sache und das Ergebniß unserer eigenen Forschungen dem Bibelleser mit möglichster Kürze und Anschaulichkeit vortragen.

Wir haben gesehen, daß das von Moses selbst angelegte Verzeichniß der Lagerstätten, im dreiunddreißigsten Kapitel von Numeri sich zu Anfang als eine vollständige Aufzählung dieser Lagerstätten ausweist; nämlich der Lagerungsplätze des Hauptquartiers. Da die größte Eile geboten war, so hatten wir noch keinen Grund zwischen den drei oder vier Tagemärschen, einschließlich der großen Nacht, Ruhetage anzunehmen. Anders wird es sich jetzt verhalten. Wir haben für einen Zug von 60 Wegestunden 10 Tagemärsche, und, da nur bei den zwei ersten die Rastorte nicht angegeben sind, acht namhaft gemachte Oertlichkeiten, und vom Auszuge an haben wir gerade einen Monat bis zur Ankunft in der Wüste Sin, also bis zur vierten, namhaft gemachten Lagerstätte, oder zum Ende des sechsten Tagemarsches. Von Sin bis zur Lagerung in der Wüste Sinai, angesichts des Berges der Gesetzgebung, finden wir vier Lagerstätten und Tagemärsche, und der letzte bringt uns (Ex. 19, 1) zum ersten Tage des dritten Neumondes (vom Monat des Auszugs an gerechnet), sodaß für diese vier letzten Märsche volle 14 Tage gezählt werden. Die alte Urkunde gibt uns nur die Lagerstätten: die Erzählung im Buche Exodus fügt Zeitangaben und die Ereignisse hinzu.

Was nun den ersten Theil des Zugs in der Halbinsel betrifft, den Zug durch die Wüste Ethams nach Marah, in drei Märschen, so bedarf es hierfür keiner vorläufigen Uebersicht. Als Ausgangspunkt wird allgemein Ajun-Musa (Mosesquellen), ein Punkt gegenüber Sues, angenommen: Marah aber, der Ort des bittern Wassers und des Murrens (Ex. 15, 22—26), ist nach Robinson die Quelle Ain-Hawarah, 18 Stunden von jenen Mosesquellen, und $2^1/_2$ Stunden von Wadi Gharandel. Nach Lepsius entspricht letztere Oertlichkeit dem mosaischen Marah. Nach ihm also hätten wir fast 21 Wegestunden von Ajun-Musa an, für diese drei Märsche.

Was den zweiten Theil des Zugs nach dem heiligen Berge betrifft, von Marah nach dem Sinai, in sieben Märschen, so legen wir unsern Lesern eine vergleichende Uebersicht beider Aufzählungen vor, und setzen daneben die Annahmen von Robinson und Lepsius, mit Angaben der Entfernungen nach Reisestunden.*)

*) Robinson rechnet eine Wegestunde zu zwei englischen geographischen Millien, deren 60 auf den Grad, 4 genau auf eine deutsche Meile gehen: wir nehmen sie an zu drei römischen Millien, wovon 75 einen Grad bilden, sodaß sie genau gleich ist einer französischen Lieue, deren 25 einen Grad machen ($^3/_5$ einer deutschen Meile, oder 5 Wegestunden gleich drei deutschen Meilen).

Zug von Marah bis zum Berge Sinai.

(Num. 33, 8—15.)

Märsche.	Das Buch der Lagerstätten. Num. 33.	Die Erzählung im Buche Exodus.	Annahme von Robinson.	Annahme von Lepsius.	Zeitangaben im Buche Exodus.
	Von Marah (I), wohin drei Tagemärsche geführt hatten:				
1.	II. Elim. 12 Wasserquellen und 70 Palmen.	Elim. 12 Wasserquellen und 70 Palmen. Sie lagerten sich daselbst „ans Wasser" (15, 27). (Eingeschlossen in die vorige Lagerung in Elim.)	Wadi Gharandel ($2\frac{1}{2}$ Stunde).	Wadi Taijibeh, vom Eingange an bis zum Meere (eine Stunde lang), beim Hafenorte Abu-Selimeh, sodaß Elim und Schilfmeer die beiden Endpunkte der Lagerstätte sind ($7\frac{1}{4}$ Stunde).	Erstes Jahr, erster Monat: etwa vom 24. Tage an.
2.	III. Schilfmeer.		Wadi Taijibeh. Ausgang am Meer bei Abu Selimeh ($8\frac{1}{4}$ Stunde).		
3.	IV. Wüste Sin.	Wüste Sin zwischen Elim und Sinai. Murren des Volks, welches zu verhungern fürchtet:	Wüste am Meer: dann einlenkend, vielleicht durch Wadi Mukkateb, in den Wadi Feiran, und dann in den Wadi Schékh:	Wüste am Meer einlenkend nach dem Wadi Mukatteb zu. 1. Wüste Sin, 6 Stunden.	Zweiter Monat, 15. Tag. (1 Monat nach Auszug) 15. Mai.
4.	V. Dophka.	Manna verheißen, und Wachteln.		2. Dophka (beim östlichen Einlenken), 6 Stunden.	
5.	VI. Alus.	Beide erscheinen und beruhigen das Volk (16). Aufbruch „aus der Wüste Sin" (17, 1).	1. Wadi Schellal (Sin), $4\frac{1}{4}$ St. 2. Dophka, 7 Stunden. 3. Alus (Pharan), 7 Stunden.	3. Alus, Eingang in Wadi Feiran (6 St.).	
6.	VII. Raphidim. Das Volk hatte kein Wasser zu trinken.	Raphidim. Mangel an Wasser: heftige Beschwerde des Volks. Moses geht mit den Aeltesten zum Horeb, auf dessen Höhe der Ewige steht, und öffnet einen Felsenquell. Der Ort Massa und Meriba (Versuchung und Hader) benannt. Amalek greift Israel an, wird blutig besiegt (17).	Beim Eingang in den Engpaß des Wadi Schékh, $\frac{1}{2}$ Stunde westlich vom Brunnen Abu-Suweirah (8 Stunden von Pharan).	Pharan, im Wadi Feiran (6 Stunden).	
7.	VIII. Wüste Sinai.	Wüste Sinai, gegenüber dem Berge. Jetbros Besuch (18). Moses geht auf den Berg, die Gebote und Ordnungen vom Ewigen zu empfangen (19).	Eingeschlossene Hochebene, in welche der Wadi Schékh ausmündet, $5\frac{1}{2}$ Stunde von Raphidim. Zusammen von Ajun Musa bis Sinai etwa 63 Stunden.	Unweit von Pharan, am Fuße des Serbal.	Dritter Monat, Tag des Neumonds (anderthalb Monat nach Auszug) 2. Juni.

Wir theilen nun die Reise zuvörderst in ihre beiden natürlichen Abtheilungen, nämlich mit der Lagerung am Schilfmeer als der sichern Scheidegrenze. So haben wir zwei fast gleiche Strecken:

a. Von den Mosesquellen bis Abu-Senimeh volle . . . . 30 Stunden
(nach Robinson fünf Märsche, nach Lepsius vier):

b. Vom Schilfmeer bis zum Berge des Gesetzes: nach den Angaben von Seetzen, Burckhardt, Robinson und Lepsius sind bis zum Fuße des Sinai fünf Märsche, volle . . . . 32 Stunden.

(Bis zum Fuße des Serbal nach Lepsius drei Märsche . . . . 18 Stunden.)

A. Zug vom Meerbusen zum Schilfmeer.

Lepsius nimmt die beiden Lagerplätze Elim und Schilfmeer für einen einzigen. Dafür spricht nicht einmal der Wortlaut der Erzählung im Exodus (15, 27), wo es bei Elim heißt: „sie lagerten sich daselbst an's Wasser". Denn dieses ist von den 12 Quellen zu verstehen, die eben erwähnt waren: für „Meer" wird das Wort „Wasser" nie gebraucht. Die Erzählung ist deshalb keineswegs im Widerspruch mit dem mosaischen Verzeichnisse der Lagerstätten: sie führt auch späterhin nicht alle Angaben desselben auf. So läßt sie hier das Schilfmeer aus, weil sie dabei nichts zu erzählen und zu bemerken hatte. Sind nun Elim und Schilfmeer nur als zwei verschiedene Lagerstätten zu fassen: so kann Elim nicht, wie Lepsius will, am Eingange in den Wadi Taijibeh gelegen haben: denn die Länge dieses Bachthals Taijibeh (bei den frühern Schêbekeh) beträgt nur eine Stunde, und genügt eben nur für das auf den schmalen Raum angewiesene Hauptquartier. Dafür ist die Oertlichkeit sehr passend. Lepsius hat wieder auf die besondere Fruchtbarkeit und den Wasserreichthum beim Eingange in jenes Thal aufmerksam gemacht: Seetzen hatte den Ort bereits gerühmt. Gewiß nun besteht Lepsius mit vollem Recht darauf, daß Elim nicht nach Wadi Gharandel gesetzt werde: das erforderte bis zum Meere fast neun Stunden für eine kleine, unbehinderte Karavane. Eine solche unverhältnißmäßige Anstrengung ist doppelt unwahrscheinlich, wenn der Bibeltext uns für 30 Stunden fünf Märsche gibt, also durchschnittlich sechs Wegestunden, die wir immerhin bei einem solchen Zuge für sieben berechnen müssen, auch bei der besten Anordnung.

Die Lagerstätte vor Elim, Marah, wird von Lepsius nach dem beliebten Lagerplatze der jetzigen Karavanen und Reisenden, Wadi Gharandel verlegt, während Robinson und die meisten Andern sie nach der Quelle Hawarah setzen, Wadi Gharandel aber für Elim nehmen. Die erste Annahme ist unmöglich, da Elim und Schilfmeer als zwei verschiedene Raststätten zu betrachten sind: die zweite wird aber durch die übermäßige Länge des letzten Marsches sehr unwahrscheinlich.

Es bietet sich aber nicht unschwer eine nach beiden Seiten genügendere Annahme dar. Wenn man Elim nach Wadi Useit versetzt, so wird dieser letzte Marsch um zwei Wegestunden kürzer. Schon Laborde und Robinson hatten die Möglichkeit ins Auge gefaßt: wir werden aber nach dem Vorhergehenden fast eine Nothwendigkeit dafür in Anspruch nehmen müssen. Dieses Bachthal hat nach Lepsius noch jetzt trinkbares Wasser und einen, wenngleich beschränkten, schönen Pflanzen- und Baumwuchs, trotzdem daß der Salpeter überhand genommen hat. Unter der Salpeterkruste findet sich das Wasser.

Damit ist nun gegeben, daß Marah weiter nördlich zu stehen kommt. Aber das

gerade erfordert der Name. Es muß Wadi Amarah sein, in welchem Ewald bereits die Selbigkeit des Namens erkannt hat. Wir werden aber auf die Namensgleichheit einen großen Werth legen müssen, da wir durchweg Spuren der Fortdauer der biblischen Namen glauben nachweisen zu können.

Nun sagt man allerdings viel Böses von dem Wasser zu Amarah: aber das thaten ja auch gerade die Israeliten, welche doch nicht über das brackige Wasser an den andern Stellen, bei und nach Sues klagten, während die Reisenden einstimmig bezeugen, daß es mehr oder weniger bitter und unangenehm sei, wo nicht untrinkbar. Was die Untrinkbarkeit betrifft; so wird uns aber zugleich gesagt, daß die gänzliche Vernachlässigung schlechtes Riedgras, Versumpfung und unleidlichen Schmuz herbeigeführt habe. Nun dürfen wir doch gewiß annehmen, daß Moses, der im Allgemeinen ja den Weg schon kannte, auch selbst ein jetzt unbekanntes Mittel wußte, das bittere Wasser dadurch zu verbessern, daß man beim Trinken gewisse Zweige hineinlegte, jedesmal kundige Leute vorherschickte, um die Lagerstätten sich anzusehen. Diese Kundschafter werden also die Lagerstätten bestimmt haben, indem sie die besten Plätze für den großen Zug aussuchten. War das Wasser nirgends vorzüglich, so werden sie, wo keine Wahl war, das brackige Wasser zu verbessern gesucht haben durch Reinigung, und einen geringen Vorrath zu vermehren verstanden haben durch Wegräumung von Hindernissen, wo nicht sogar durch Graben neuer Brunnen. Denn an vielen Orten wird von den Reisenden ausdrücklich bemerkt, daß sich Wasser sehr wenig tief unter der Oberfläche des Bodens findet. Zehntausend Mann können an solchen Orten viel schaffen in einem Tage.

Allerdings setzt dieses voraus, daß man am Orte des Aufbruchs, gegenüber Sues, mehrere Tage verweilt, und auch Ruhetage gehalten habe zwischen einzelnen Lagerstätten. Aber beides anzunehmen nöthigt uns ja die bestimmte Angabe des Erzählers, daß die Israeliten, nachdem sie den Lagerplatz am Meere verlassen hatten, und sich in der Wüste Sin lagerten, gerade einen Monat gebraucht hatten nach dem Auszuge: jene Lagerung fand nämlich statt am 15. des zweiten Monats. Wenn wir uns nun bewogen fanden, das Eintreffen in der arabischen Halbinsel, also die Lagerung gegenüber Sues, in langer Linie, etwa südlich bis zu dem Orte der Ueberlieferung, „den Mosesquellen", auf den 18. Nisan (19. April in 1320) zu setzen; so werden wir den 23., nach etwa fünf Tagen Erholung, gewiß als den ersten möglichen Tag des Abmarsches annehmen können. An eine Verfolgung konnten die Aegypter nicht denken: Moses wußte das vollkommen: und die Erholung nach übermenschlicher Anstrengung war eine physische und politische Nothwendigkeit. Mit frischer Kraft und frischem Muth mußte das Volk durch die Wüste nach dem heiligen Berge geführt werden. Es bleiben uns also für den Zug bis zur Wüste Sin von den 30 Tagen noch 20 übrig für sechs Tagereisen, und diese wird man vorzugsweise denjenigen Lagerstätten zuweisen müssen, wo gute Weide und Wasser war, also wol Elim und dem Schilfmeer. War aber das Hauptquartier in Wadi Amarah und in Wadi Useit, so diente Wadi Gharandel zuerst für die Vorhut, und beim zweiten Nachtlager für den ganzen Nachzug.

Hierdurch gewinnen wir also folgende Herstellung des Marschzugs des Hauptquartiers vom sichern Ausgangspunkte zu dem feststehenden Lagerorte am Meer.

I. II. III.	Drei Tagemärsche nach Marah, ... jetzt Wadi Amarah (Durchschnitt gegen sechs Stunden).	—	17 Stunden
IV.	Ein Marsch nach Elim . . . . Wadi Useit	—	6 „
V.	Ein Marsch nach dem Schilfmeer, dem Hafen Abu-Senimeh	—	6 „
	Fünf Märsche, durchschnittlich ungefähr sechs Stunden . .		29 Stunden.

B. Zug vom Schilfmeer zur Wüste Sinai.

Die beiden von uns aufgeführten Systeme gehen zuerst im Allgemeinen zusammen, was die Richtung betrifft; aber Lepsius Annahme findet ihr Ziel im Wadi Feiran, am Fuße des Serbal, welches ihm der Berg der Gesetzgebung ist. Wir müssen jedoch gestehen, daß diese Annahme uns unverträglich scheint mit beiden Texten, mit dem mosaischen Lagerbuche und mit der Erzählung im Exodus. Denn beide Urkunden der Erzählung nehmen nach Raphidim eine Tagereise an bis zur Wüste Sinai, und dieser Ausdruck wird Ex. 19, 1 noch näher dahin bestimmt, daß die Wüste dem Berge (der Gesetzgebung) gegenüberlag. Es ist, wie uns die Auslegung und Kritik des Textes im Exodus gezeigt hat, auch nicht die geringste Berechtigung da, eine Unrichtigkeit dieses Textes anzunehmen, sodaß entweder Ex. 19, 1 eingeschoben, oder die drei ersten Verse versetzt wären. Die Erzählung steht hier in demselben Verhältniß zum Lagerbuche, wie an allen andern Stellen; sie widerspricht ihm nicht, sie legt es frei der geschichtlichen Darstellung zu Grunde, und der Sinn der Zeitbestimmung in jener Stelle ist jedenfalls, daß der Tag des Neumondes selbst gemeint ist, also der erste Monatstag. Wenn aber Raphidim Paran (Feiran) wäre, dessen Lage durch Natur und Geschichte feststeht, und Serbal der Sinai, würde gar kein Marsch übrig bleiben von Raphidim zum Berge, an dessen Fuß der Ort Feiran liegt. Ferner aber bedeutet Wüste in der Schrift, und namentlich im Pentateuch immer eine steppenartige Ebene, im Gegensatze von wasserreichen und fruchtbaren Thalschluchten. Von einer solchen Ebene zwischen Feiran und dem Berge Serbal kann aber gar keine Rede sein, denn es fehlt durchaus an Platz dafür. Ebenso wenig aber können wir uns bei Feiran das an Aufstand grenzende Murren der Israeliten (Ex. 17) erklären. Wie sollten sie sich vor dem Verdursten fürchten in der Mitte des wasserreichsten Thals, in dem einzigen auf dem ganzen Wege, wo sie einen das Jahr hindurch fließenden Bach finden? Endlich aber haben wir bereits bei der Betrachtung von Moses Aufenthalte in Midian bemerkt, daß er die Wüste von Osten her durchzogen hatte, als er an den Fuß des Bergs gelangte, an welchem die Gesetzgebung angesichts des befreiten Volks stattfinden sollte. Also ist von dem östlichen Endpunkte der großen Bergkette die Rede; Serbal aber ist der westlichste Gipfel derselben. Der Berg nun, an dessen Fuß er stand, und der seinem Geiste seitdem der heilige Berg war und bleiben mußte, wird Horeb genannt: und auf den Horeb wird die Gesetzgebung von der Schrift ebenso wol gesetzt als auf den Sinai. Alles dieses spricht für die Ueberlieferung, also für Sinai und gegen Serbal.

Bei dieser Annahme ist auch der Weg nicht länger zweifelhaft. Es hat sich bei der vielfachen Untersuchung der Gegend für alle Reisende, und allmälig auch für fast alle Gelehrte die Ansicht festgestellt, daß Moses nur durch den Wadi Mokatteb (das beschriebene Thal, das Thal der Inschriften) und den Wadi von Feiran ziehen konnte, um dann durch den Wadi Schêkh, der sich hufeisenförmig an der Ebene vor dem nördlichen Sinai hinzieht, zum Horeb, also nach der Wüste Sinai des Textes zu gelangen. Es ist Lepsius großes Verdienst dieses bewiesen zu haben. Vielleicht läßt sich aber dieser Zug auch noch mehr als bisher geschehen urkundlich belegen.

Wir gehen die Märsche der Reihe nach durch. Für den ersten „in die Wüste Sin" werden wir gewiß nur eine sehr kurze Tagereise rechnen dürfen, denn abgesehen davon, daß bei dem letzten Lagerplatze eine ungeheuere Masse in einen schmalen, etwa zwei Stunden langen Raum eingepfercht war, so konnte der Zug sich auch während der

ersten Stunden nicht breiter entfalten, da der Weg zuerst eine geraume Strecke hart am Meeresstrande hergeht, daß Reisende bei hoher See den Weg über den Berg nehmen müssen, wenn sie nicht das ganze Bachthal bis zu seiner östlichen Ausmündung zurückgehen wollen. Was nun die weiterhin sich ausbreitende Wüste Sin betrifft; so hat Lepsius gewiß recht zu behaupten, daß die erklärende Bezeichnung des Erzählers, „welche zwischen Elim und Sinai liegt", genau ausgelegt, aussagen müsse, sie erstrecke sich ohne Unterbrechung bis zum Sinai. Dieses nun thut sie aber auch ebenso wol bei der gewöhnlichen Annahme, als wenn wir den Serbal als Berg der Gesetzgebung annehmen. Es ist eben die mit Sand überdeckte Sandsteinwüste, welche sich am Meeresstrande bis nach Tur hinzieht, und an den südlichen Sinai grenzt. Aber daraus folgt nicht, daß die Israeliten sie ganz durchzogen hätten: vielmehr sagt die Bibel das Gegentheil. Nur die erste Lagerstätte wird bezeichnet als in dieser Wüste gelegen. Und zwar wird sich, nach der jetzt allgemeinen Annahme, und namentlich auch der von Lepsius, der Zug sobald als möglich östlich gewandt haben, um am folgenden Tage zum Eingange des Wadi Mokatteb (dem Thal der Inschriften) gelangen zu können, dem es weder an Quellen noch an Baumwuchs fehlt. Und da findet sich denn etwa drittehalb bis drei Wegestunden vom Vorgebirge Senimeh, dem nächsten Punkte der Lagerung nach Elim, die Oertlichkeit von el Murkhah, welche ausdrücklich wegen ihres guten Wassers gerühmt wird. *)

Hier sind wir am Rande der Wüste, und hier also werden wir mit einiger Wahrscheinlichkeit den Lagerplatz anzunehmen haben, welcher von ihr den Namen trägt.

Schon hinsichtlich der zweiten Lagerstätte aber befinden wir uns, wenn wir nicht irren, auf urkundlichem Boden. Der Weg in der Richtung nach dem Wadi Mokatteb führt zuerst quer durch den Wadi Schellal, und dann, über den Paß von Badereh nach dem Wadi desselben Namens. Wo dieser nun in den Wadi Mokatteb mündet, oder vielleicht etwas weiter südlich, öffnet sich nach Westen, das, soviel ich weiß, zuerst von Seetzen, genannte Felsenthal Kineh (er schreibt Gné), und da fand dieser Reisende einen Ort el Tobakkah, in welchem er sogleich das biblische Dophkah erkannte. Da sein ursprünglicher Brief aus Mocha vom 17. November 1810 (in Zachs „Monatlicher Correspondenz", wiederholt in dem endlich veröffentlichten Tagebuche) wenigen unserer Leser aus der ersten Quelle bekannt sein dürfte; so geben wir ihn hier mit des Verfassers Worten. **) Ritter hat die Stelle verstanden wie wir, und Kiepert hat sie in

*) Seetzen in Zachs „Monatlicher Correspondenz", 1813, S. 70.

**) Zach, „Monatliche Correspondenz", 1813, XXVII, 69 fg. Brief von Seetzen, aus Mocha 17. November 1810. „Den 18. Juli ging ich nach Wadi Firân, das schönste Thal, welches ich auf der peträischen Halbinsel gesehen. Die schönsten Pflanzungen von Dattelpalmen nehmen das Thal in einer Länge von ¾ Stunden ein, und am Ende davon sieht man die Ruinen einer kleinen Stadt, welche ohne Zweifel das alte Faran war. In der Nähe davon ist eine Quelle, welche sich aber nach einem Laufe von zehn Minuten wieder im Sande verliert. Den 20. Juli ... kamen wir zu einem Palmenhain, der Hossuch heißt. Am folgenden Tage zogen wir noch etliche Stunden lang im Wadi Firan herab, bogen dann rechts ab, und ich fand anderthalb Stunden von dem Wadi entfernt, den Anfang des Dschebel el Mokatteb. .... Am folgenden Tage erreichten wir el Tobacchâ, in dem engen Felsenthale Wadi Gné... El Tobacchâ ist anderthalb Stunden von dem Beschriebenen Berge entfernt, und sehr wahrscheinlich das Daphka der Bibel. Mein Tagebuch enthält die Gründe dafür."

Wenn ich Knobels Anmerkung zu Ex. 17, 1 (S. 174) richtig verstehe, so erkennt er zwar in Seetzens Wadi Gné richtig den Wadi Kineh der übrigen Reisenden, aber er bringt ihn in Verbindung mit dem Wadi Seyh, nordöstlich, wol seiner Annahme zu Liebe, daß Moses durch den obern Weg gezogen sei, d. h. durch die große Hochebene Debbe, vom Sande Debbet-er-Ramleh genannt (zu 16, 1, S. 162 fg.).

demselben Sinne in seine Karte zu Robinson eingetragen, am Nordwestende des Wadi Mokatteb. Dieses dürfte vielleicht etwas zu nördlich sein, da nach Seetzens Worten die Entfernung der Oertlichkeit el Tobakkah vom Ende des Wadi Feiran nur drei Stunden beträgt, während die Strecke auf jener Karte durch den vielfach gewundenen Wadi Mokatteb 14 Millien wenigstens beträgt, also wol nicht unter vier bis fünf Wegestunden angenommen werden kann. Wir werden daher von el Murkhah bis nach el Tobakkah, also vom Lagerplatze in der Wüste bis Dophka wol einen Marsch von fünf bis sechs Wegestunden anzunehmen haben.

Damit ist uns aber auch **Pharan**, die Stadt des Ptolemäus und der christlichen und mohammedanischen Zeit im **Wadi Feiran**, beim Einströmen des Gießbachs Alejat in das Thal, für die dritte Lagerstätte gegeben. Nur hier konnte das Hauptquartier sein: der übrige Zug muß wol vorzugsweise etwas weiter voran, südlich, gedacht werden, bis zur Einmündung in das hufeisenförmige Thal Wadi Schêkh, da der Theil nördlich von Pharan bald wasserarm wird und wenig blühend ist. Die Entfernung paßt vortrefflich, obwol die Tagereise eine starke ist. Nach Seetzen haben wir drei Wegestunden von el Tobakkah bis zum Anfange des Wadi Feiran: von dort nach Pharan sind es, einstimmigen Zeugnissen zufolge, höchstens fünf Stunden Wegs.

Aber wie erklären wir den Namen **Alusch** statt Pharan oder Paran? Denn es bleibt ungewiß, ob wir den biblischen Namen so oder so auszusprechen haben: die Schreibung bei Ptolemäus ist Pharan. Es läßt sich vollkommen erweisen, daß es nur Ein Paran gibt, nämlich Feiran, die arabische Form für den biblischen Namen der Wüste Paran: ferner, daß wir diese Stadt bis auf Zeugnisse der ptolemäischen Zeit, ins zweite vorchristliche Jahrhundert hinaufführen können, endlich daß der Geograph Ptolemäus aus der Zeit der Antonine diese Stadt, wie das Vorgebirge Pharan (Poseidonium) und alle andern Punkte der Halbinsel nicht, wie Ritter glaubt, falsch, sondern vollkommen richtig in der Hauptsache, eingetragen hatte. Aber aus dem Allen folgt doch nicht, daß die Stadt 1200 Jahre oder 1000 Jahre früher denselben Namen führte. **Alusch** läßt sich aber auch, wenn wir nicht ganz irren, als urkundlich noch in der jetzigen Bezeichnung der Oertlichkeit nachweisen. Es mündet nämlich dicht bei Pharan ein von Nordosten kommender Wadi (gleichlaufend mit dem Pharan zunächst liegenden Theile des Wadi Schêkh), welcher neun Millien von Pharan aus der Vereinigung dreier Wadis gebildet wird. Einer von ihnen ist der **Wadi Osch**. Nichts war also natürlicher als die Stadt des Wadi Feiran Ail-osch, d. h. Vorsprung, oder auch Palmenhain von Osch zu nennen: es kann beides bedeuten, das eine wegen seiner Lage, das andere wegen seines auszeichnenden Schmucks. So heißt Aila (Elath im Golfe von Akaba) in der Genesis Ail-Paran, die Spitze (oder Hain) der Wüste Paran. *) Der spätere Name der Oertlichkeit und Stadt, Paran, bezieht sich offenbar auf denselben Umstand, welcher dem Wadi Osch seine Bedeutung und der Stadt jenen ältesten Namen gab. Der Wadi Osch zieht sich nämlich noch eine Strecke weiter nach Nordosten und ist die gerade Linie der Verbindung mit Pelusium wie mit Südpalästina. Dieser Weg geht durch dieselbe große Wüste, welche sich nach Aila hinzieht, und in der Bibel Wüste Paran heißt.

---

*) Daß sich das alte 'Ajil bei dem Uebergange von zwei Wörtern zu Einem, in 'El verkürzt, ist um so weniger auffallend, da selbst im alten Hebräischen der Plural von 'Ajil (Widder, dasselbe Wort) 'Elim geschrieben wird, statt 'Êlim. Aber leichter ist noch die Ableitung von 'Ail, Baum, auch Palmenhain. Noch jetzt heißt so das Schloß von Akabah (Berg) unweit von Elôth: Pharans Zierde aber ist ja gerade der Palmenhain.

Der letzte Theil des Zugs nach dem Horeb unterliegt für den, welcher den Berg der Gesetzgebung nicht im Serbal sucht, kaum einem Zweifel. Er muß der Krümmung des Wadi Schêkh folgen. Wir haben, nach den Angaben der Reisenden, von Pharan-Alusch bis zu der Ebene er-Raha, welche am Fuße der nördlichen Felsenwand des Horeb liegt, und in welche jener hufeisenförmige Wadi einmündet, eine Entfernung von 12—14 Wegestunden. Gerade auf der Hälfte dieses Wegs mündet durch Vermittelung eines Wadi eine nach der Mitte des Golfs und, in einer nördlichern Linie, nach Akaba führende Straße, begünstigt durch eine Lücke oder einen Sattel im Dschebel et-Tih, welcher die sandige Hochebene Debbet er-Ramleh nach Norden und Osten abschließt. Dahin nun setzen wir Raphîdim, d. h. Ausbreitung, eigentlich die Ausgedehnten; eine sehr passende Bezeichnung im Gegensatze zu den hier nach Süden rechts und links sich öffnenden, am Horeb-Sinai sich hinziehenden Schluchten des Wadi Schêkh. Jene Straße war nun auch die natürlichste für die Amalekiter, welche in der Wüste Pharan, im Süden Palästinas, schon zu Davids Zeiten „von Alters her" (vgl. 1 Sam. 27, 8) hausten. Sie können aber überhaupt nicht vom Wadi Feiran herangezogen sein, denn man hätte, um weiter zu ziehen, sie verfolgen müssen, als sie geschlagen waren, und es wären wol auch neue Kämpfe erfolgt. Aber kein alter Bericht läßt sie dort, und überhaupt im südlichen Theile der Halbinsel wohnen. Die ganze Annahme, daß sie im Wadi Feiran ansässig gewesen oder dort gerade gehaust hätten, steht in der Luft. Endlich fällt aber auch die ganze Annahme von selbst, sobald man den Sinai als Berg der Gesetzgebung annimmt: denn die Schlacht war jedenfalls nahe beim Berge der Gesetzgebung. Also nicht zur Vertheidigung ihrer Wohnsitze lieferten sie die Schlacht von Raphîdim, sondern es war ein boshafter Raubzug, darauf berechnet, die Heerden der Israeliten zu erbeuten, und von ihnen selbst soviel als möglich gefangen wegzuführen, um sie als Sklaven zu verkaufen. Auch erklärt sich nur so dem Historiker das auf echtester Urkundlichkeit ruhende beispiellos starke Wort des Moses, wenn er mit feierlichem Schwure ausruft:

Krieg des Ewigen (heiliger Krieg) wider Amalek: von Geschlecht zu Geschlecht!

Wir haben kein Recht anzunehmen, Moses würde Amalek, wäre es hier ansässig gewesen, nicht dieselben Anerbietungen zu friedlichem Durchmarsche gemacht haben wie bei Edom: am allerwenigsten aber dürfen wir ihm den unverzeihlichen Schwur ewiger Rache aufbürden wider ein Volk, das seine Wohnsitze vertheidigt gegen einen so gefahrdrohenden Schwarm.

Wir glauben den Beweis geführt zu haben, daß die von uns gefundene Oertlichkeit für die Schlacht bei Raphîdim die einzig passende sei, wenn wir den Zug der Israeliten und die nachweisbaren Sitze der Amalekiter in Betracht ziehen. Kaum bedürfen wir noch eines ausführlichen Beweises, daß dieses Raphîdim unmittelbar am Horeb liege. Dieses anzunehmen nöthigt uns schon die Stelle Ex. 17, 1. 6. Aber wir stehen auch am Rande des Gebirgs, zu welchem, als „dem Berge Gottes, nach dem Horeb hin", Moses einst seine Heerde führte, als ihm die Schauung Gottes zu Theil ward. Die nächste Lagerung ist die Wüste Sinai. Diese Wüste muß eine Ebene oder Steppe am Fuße des Sinai der Schrift gewesen sein, ein Tagemarsch von Raphîdim, d. h. von dem breiten Landstriche, welcher dem nördlichsten Theile des Wadi Schêkh vorliegt, zum Dschebel et-Tih hin. Erst unsere weitere Untersuchung wird den Namen der südlichen Spitze des Gebirgskammes, Dschebel Musa, Berg des Moses, erklären. Aber die an diese Spitze östlich anstoßende steinige Ebene, Wadi Sebaijeh, an welche sich eine Reihe nackter Kieshügel (Dschebel Rahab) südlich anschließt, kann nicht die große Lagerstätte des Volks gewesen sein, wenn die Schrift recht hat; denn von Raphîdim bis zur Wüste Sinai ist nur Eine Lagerstätte, also Ein Marsch. Da nun die vor dem

Berge liegende Hochebene nur „Wüste Sinai" genannt wird, und nicht „Wüste Horeb", so wird der Name Sinai vorzugsweise sein Recht haben in den beiden Höhen, welche jene Wüste einschließen, dem südlichen Rande des Vorbergs Dschebel Furêa und dem nördlichen Gipfel des großen Bergs gegenüber, dem Ras Sussafeh. Wir dürfen uns also für berechtigt halten, unsere Beschreibung der weltgeschichtlichen Stätte von diesem Ausgangspunkte zu beginnen. Dabei schließen wir uns an den ausgezeichneten und wahrheitsuchenden Reisenden an, welcher zuerst die große Ebene Er-Raha als „die Wüste Sinai" erkannt hat, als die Lagerstätte am Sinai, wo das Volk (Hauptquartier) während der Gesetzgebung stille lag, und von wo es im folgenden Jahre aufbrach (Num. 33, 15. 16).

Wir müssen schon wegen Raphidims annehmen, daß Robinson einzig das Richtige getroffen hat, wenn er die nördliche Sinaiebene für den festen Lagerpunkt des Volks angesichts des Horeb erklärt, und nicht die südliche, welche er späterhin vom südlichen Gipfel, dem höchsten, dem sogenannten Dschebel Musa entdeckte. Wir kommen aber auch hier schon auf einen andern für uns entscheidenden Punkt zurück, auf welchen wir oben aufmerksam gemacht. Moses findet sich im Angesicht des Horeb, als er die Heerde über die Wüste (Ebene) herausgeführt. Da soll er an der Spitze seines Volks das Gesetz empfangen. Die Ueberlieferung, welche den mit 1500 Fuß hoher Felswand sich über jene Hochebene erhebenden, oder zur Höhe von etwa 6500 Fuß über dem Meere aufsteigenden Gipfel (Spitze Saffâfeh) als den Horeb bezeichnet, und etwas weiter hinten die Höhle der Gottesschau des Elias setzt, welcher „auf dem Horeb" Gott schaute (1 Kön. 19), ist also gewiß die richtige. Dieser Gipfel wird von jedem Punkte der rings von Felsen eingeschlossenen Ebene geschaut, während man die südliche Spitze, die sich etwa 700 Fuß höher erhebt, von dort durchaus nicht erblickt. Durch die ganze Darstellung geht aber die Gesammtanschauung durch, daß des Berges-Gipfel vom Lager aus geschaut wird: und das kann nicht ohne geschichtliche Wahrheit sein, da der Eindruck gewiß ein unverlöschlicher war.

Dazu kommt, daß die südliche Ebene (unter dem Dschebel Musa) durchaus unfruchtbar und wasserarm ist im Vergleich mit der obern. Letztere hat außerdem zur Seite die nach Süden breit sich öffnenden Ausmündungen des Wadi Schêkh und bietet auf der andern Seite eine, wenngleich nicht sehr bequeme, doch sehr günstige Verbindungsstraße mit dem in der Richtung nach Wadi Feiran hingehenden westlichen Arm desselben Wadi Schêkh vermittelst des Engpasses Hawy. Indem wir also unsern Zug nach dem Sinai auf der Hochebene Raha abschließen, nehmen wir mit der Bibel den Horeb im Ganzen als den Berg der Gesetzgebung an. Wir überschauen nun vorerst die gewonnene Herstellung des Zugs.

Folgende Tafel gibt die Uebersicht unserer Herstellung von diesem zweiten Theile des Zugs.

Tagemärsche und Lagerstätten des Hauptquartiers vom Schilfmeer zum Sinai.

	Stunden.
Erste Tagereise, vom Schilfmeer in die Wüste Sin: vom Vorgebirge Abu-Senimeh nach Murkhah	3
Zweite Tagereise, aus der Wüste Sin nach Dophka (Wadi Kineh am Wadi Mokatteb), jetzt Tobakkah	5
Manna wird verheißen und fällt am nächsten Morgen. Wachtelnzug.	
Dritte Tagereise, nach Alusch (Ail-Usch), Pharan, Feiran	8

	Stunden.
Vierte Tagereise, nach Raphîdim (Ausmündung der Straße vom Norden und vom Golf Akabah)	7
Aufstand des Volks wegen Wassermangels. Moses öffnet die Felsenquelle am Horeb. Schlacht mit Amalek.	
Fünfte Tagereise, nach der Wüste Sinai, Hochebene Raha, am Nordrande des Horeb	7
	Zusammen 30 St.

So sind wir denn bis zu dem ersten großen Ziele unsers Zugs gelangt, durch noch jetzt aufzeigbare Wege, theilweise mit denselben Namen, und in der Zeit, welche die Urkunde angibt. Wir haben bis jetzt nirgends eine Berechtigung gefunden auch nur einen Unterschied anzunehmen zwischen der Zahl der Tagemärsche und der Zahl der in unserer Urkunde angegebenen Lagerstätten.

Aber stehen wir dann auch auf historischem Boden hinsichtlich der im Berichte des Exodus bei den einzelnen Lagerstätten erzählten Ereignisse? Wovon lebten die Israeliten in diesen sechs Wochen und weiterhin? Wir hoffen auf der gewonnenen örtlichen Grundlage mit Erfolg eine historische Prüfung jener Ereignisse vornehmen zu können.

C. Die Erlebnisse auf dem Zuge zum Sinai.

1. Das Murren in der Wüste und das Manna (Ex. 16).

Wo begann das Murren? Wir müssen hierbei den Umstand nicht aus dem Auge lassen, daß unsere Erzählung keine Lagerstätten namhaft macht zwischen dem Schilfmeer und Raphîdim, d. h. zwischen dem Einziehen in die Wüste Sin bis zur Ankunft in Pharan, durch den Wadi Mokatteb hindurch. Das Murren war „in der Wüste" (16, 2): also am ersten Tage oder am nächsten Morgen. Die Israeliten traten also den zweiten Tagemarsch noch in der Wüste Sin an, und ihr nächstes Nachtquartier konnte ihnen auch noch nicht der Vorabend des Tages sein, bei dessen Anbruch sie sich vom süßduftenden und wohlschmeckenden Manna umgeben sehen sollten. Der einfache Grund ist, daß in der eigenthümlichen Schlucht, in welcher sie bei Dophka übernachteten, deren östlicher Theil Wadi Mokatteb heißt, sich noch keine Tarfapflanzungen gefunden haben, und daß die Naturbeschaffenheit auch nicht auf deren Dasein schließen läßt, ebenso wenig in der Schlucht selbst, als in den sie durchziehenden Wadis, in deren westlichstem, Kineh, der zusammenläuft mit dem gegenüberliegenden Wadi Mugara, Alles felsig ist. Wahrscheinlicher also ist es, daß sie das Manna erst in Pharan (Alusch) fanden, wo es noch jetzt gefunden wird, und wo im Jahre des Auszugs gerade damals, im letzten Drittel des Monats Mai frühestens, der Tarfabaum ihnen bereits die köstliche Zuspeise zu der Milch und dem Fleisch ihrer Heerden geben konnte. Für diese Zeit und für diese Oertlichkeit paßt auch vollkommen das Eintreffen des Zugs der Wachteln, welche ihnen eine angenehme Abwechselung in den Fleischspeisen gewährten. Der Erzähler, welcher den ganzen dreitägigen Zug als eine ungetheilte Einheit darstellt, und der Urkunde gemäß, ganz genau das Murren in der Wüste zu Anfang dieses Zugs erwähnt, knüpft daran sehr zweckmäßig das Verheißen und Eintreten des Mannasammelns. Nach dieser Ansicht haben wir also Pharan (Alusch) als den großen Sammel- und Ruheplatz anzusehen, und ihm die größere Hälfte der verfügbaren 14 Tage zuzuweisen. Dazu gerade nöthigt uns aber auch die Erzählung. Denn sie setzt die ersten Erfahrungen beim Mannalesen, wobei ein Sabbathstag vorkam, offenbar in die Zeit der ersten Bekanntschaft mit demselben. Was hier

vom Verderben des aufbewahrten Manna gesagt wird, stimmt ganz mit der Erfahrung überein. An der Sonnenhitze zerschmilzt und verdirbt es: es muß deshalb unmittelbar vor oder bei Sonnenaufgang gesammelt werden. Seine Aufbewahrung erfordert besondere Vorkehrungen, wie Reinigen und Einkochen, und große Vorsicht. Die Erzählung vom Aufbewahren am Sabbath gehört der Volkspoesie.

2. Die Beköstigung auf dem Wege, und das Wasser des Felsen.

Nirgends wird die Mannagabe so reichlich von der Tarfa gespendet als in diesem Arme des Wadi Schêkh: er bietet noch jetzt ganze Waldungen von dieser Tamariske dar, welche in jener Jahreszeit von Mannakörnern träufelt. Die Tagereise in diesen Waldungen, nach hinlänglicher Ruhe im Pharanthale muß also höchst erfreulich gewesen sein: auch steigt der Weg nur allmälig an. Desto mehr wird sich der Gegensatz fühlbar gemacht haben, welchen der Felsenpaß mit seinen schwarzen Wänden an der Höhe bei der östlichen Wendung des Wegs darbietet, mit der öden Hochebene nach Norden vor den Augen. Auch jetzt ist diese Gegend wasserarm: aber unmittelbar auf den südlich, nach dem Horeb zu, sich erhebenden Höhen finden sich Quellen und Weideplätze: nicht blos auf dem Dschebel Frêa, welcher der Nordspitze des Horeb vorliegt: auch auf einem der Hügel, unmittelbar an der Straße, ist noch jetzt der Quell Ain Ghurbeh. Wir müssen uns natürlich die große Masse des Volks zwischen Wadi Schêkh und Wadi Selat denken: von diesem ist's ganz nahe zum quellenreichen Nukb-Hawi. Von jenen beiden Höhen sieht man die Nordspitze des Horeb, und da will der Ewige dem Moses sich zeigen. Der Buchstabe des Textes (Ex. 17, 6) ist nicht zu pressen, als ob Gott auf dem Felsen des Quells selbst gestanden.

Die thatsächliche Wahrheit der Erzählung ist also nicht anzufechten. Die Darstellung des Erzählers müssen wir nehmen als das was sie ist, volksmäßige Einkleidung; weder diese Auffassung noch die Annahme einer theologischen Wundergeschichte, eines Mirakels, kann die Wahrheit der Thatsache verdrängen, und uns zur Leugnung derselben berechtigen. Der Erzähler wird das ihm Ueberlieferte als Wunder genommen haben, und dabei haben wir uns zu beruhigen, denn es liegt uns keine andere Urkunde zur Vergleichung und Kritik vor. Was aber das Mirakel der vierzigjährigen Mannaspeisung betrifft, welches der Erzähler uns sehr emphatisch zum Schlusse vorträgt (Ex. 16, 35), so erkennen wir hier den Zusammenhang ohne Mühe. Die 40 Jahre des Zugs in der Sinaihalbinsel gehören schon an sich der Volkspoesie und sind nachweislich entstanden aus den 40 geschichtlichen Jahren des Gesammtzugs vom Auszuge aus Aegypten bis zum Uebergange über den Jordan und zum Eintritt ins Gelobte Land. Damit fallen also auch die 40 Jahre der Speisung mit Manna, welches an Oertlichkeit und Jahreszeit gebunden ist.

Was endlich die allgemeine Frage betrifft von der Möglichkeit der Ernährung eines Zugs von zwei Millionen und ihrer Heerden, in jener Halbinsel, so haben wir diesen Punkt bereits in den vorläufigen Bemerkungen zu Anfang unserer Untersuchung berührt. Wie die Halbinsel jetzt ist, wäre die Sache ein Ding der Unmöglichkeit: eine Ernährung durch Mirakel müssen die Dogmatiker erst zu diesem Behufe erfinden: denn das Manna hält nicht vor, und die Heerden wurden damit doch nicht gefüttert. Die Volksüberlieferung kennt überhaupt nur ausnahmsweise Schwierigkeiten an bestimmten Oertlichkeiten. Im Uebrigen wird von ihr angenommen, daß Menschen und Vieh zu essen und zu trinken hatten, wenngleich die Kost schmal war, und nicht sehr schmackhaft. Dieselbe Unmöglichkeit nun, welche sich einem solchen Zuge von zwei Millionen ent-

gegenstellt, wenn wir annehmen, daß die Halbinsel damals so verödet war wie sie es seit Jahrhunderten ist, tritt auch für den zehnten Theil ein. Nicht 200,000 Hirten mit ihrem Vieh könnten sich jetzt dritthalb Jahre in der Halbinsel bewegen. Aber weshalb? weil seit Jahrtausenden die Natur das Werk der Zerstörung ungehindert betrieben hat, durch die Wegschwemmung des Fruchtbodens bei den großen Regengüssen, und durch die Versandung und Versumpfung der Wasserbäche; während eine sorgfältige Bewirthschaftung mit leichter Mühe fast allenthalben in diesem Lande ein Paradies schaffen könnte. Terrassen sichern die bebauten Stellen an den Abhängen: Kanäle verhüten die Versumpfung: künstliche Teichanlagen in eingeschlossenen, hochliegenden Thälern gewähren Mittel künstlicher Bewässerung. So ward das Fajum ein Paradies: so Südarabien, im alten Reiche Himjar. Beide sind jetzt wüste; ist deshalb die Geschichte vom Mörissee und die Beschreibung Herodots und Strabos von dem unbeschreiblichen Segen jenes ägyptischen Landstrichs eine Fabel? oder die Nachricht vom blühenden Reiche Lokmans in Arabien ein Märchen? Gewiß nicht für unsere Zeit, in welcher die Reste beider Anlagen wiedergefunden sind. Die Sinaihalbinsel aber hatte anderthalbtausend Jahre vor Moses schon ägyptische Niederlassungen: Moses fand Wohlstand und Gesittung dort. Endlich dürfen wir nicht das Alter des Verkehrs zu Wasser und durch Karavanen vergessen. Abu-Senimeh, am Schilfmeer, war ein trefflicher Hafen; Lepsius hat auf die Bedeutung dieser Stätte für den Zug der Israeliten aufmerksam gemacht. Ebenso war Ezeongeber ein Mittelpunkt der Karavanen und des Seeverkehrs für die arabische Welt. Endlich war der Handel mit der am Aelanitischen Meerbusen gegenüberliegenden Küste Arabiens leicht. Die Israeliten zogen nicht arm aus, wie viele nicht wegzuleugnende Erwähnungen der mitgebrachten Kostbarkeiten beweisen. Ihre Heerden waren ferner ein unerschöpflicher Schatz, wie für den Unterhalt, so für den Handel. Endlich vergißt man, daß eine so rüstige, an Hitze und Arbeit gewöhnte Bevölkerung sich zu helfen weiß. Sie kann Wasser nicht schaffen, wo keines ist, aber sie kann ans einem versumpften Pfuhl gutes und reinliches Quellwasser machen. Das ist aber fast allenthalben auf dem Zuge der Fall, nämlich auf dem geschichtlichen, nicht auf dem, weder möglichen noch geschichtlichen, der Dogmatiker, welche die vernünftige Auslegung als gottlos verwerfen, mit allen Künsten des Verbrechens nnd des Schreckens ihrer Gegner „zur größern Ehre Gottes". Kurz, man hat sich nur von der Gedankenlosigkeit des gewöhnlichen Wunderglaubens zu befreien, um die Grundlosigkeit der Einwendungen einer seichten Kritik mit Händen zu greifen. Der jetzt beliebte Weg des Niederschlagens aller Untersuchung durch die Machtsprüche der Dogmatiker, wie früher durch die der mythischen Hypothese, ist ein bequemer, aber gewiß nicht der rechte.

3. Jethros Besuch (Ex. 18).

Wie geeignet der Ort, welchen wir für Raphidim gefunden, für das Verständniß des Ueberfalls der Vorhut durch die Amalekiter sei, haben wir bereits oben ausgeführt. Es bleibt uns aber noch übrig über die zwischen dem Berichte von der Lagerstätte Raphidim und der Gesetzgebung am Berge Sinai eingeschaltete Erzählung von Jethros Ankunft am Sinai mit Moses Frau und Söhnen und von seinem Verweilen daselbst, das Nöthige zu sagen.

Was, nach unserer Auseinandersetzung und nach dem Inhalte des Kapitels, sich von selbst versteht, daß nämlich Jethros Besuch nicht in der Wüste von Raphidim am frischen Schlachtfelde statthatte, sondern in dem für einen langen Aufenthalt ein-

gerichteten Lager in der vor dem Horeb sich ausbreitenden Hochebene, das wird auch noch ausdrücklich gesagt.

Jethro mit seiner Tochter und Moses beiden Söhnen kamen (heißt es Vs. 5) „an den Berg Gottes, woselbst Moses sich gelagert hatte".

Ja es scheint, daß der Besuch erst nach der Verkündigung der Bundesverfassung erfolgte, weil es Vs. 16 heißt:

> wo sie eine Sache haben, kommen sie zu mir, daß ich richte zwischen einem Jeglichen und seinem Nächsten, und ihnen kundmache Gottes Satzungen und seine Gesetze.

Dieser Schein ergibt sich aber als Täuschung, denn Moses als Gottesmann konnte den Israeliten ja auch Gottes Rechte weisen in ihren Streitigkeiten, ohne auf das geschriebene Gesetz zu warten, dessen bei weitem größter Theil überdies aus der Sitte und Gewohnheit hervorging. Dagegen ist es doch nur natürlich, daß Moses seine Frau und Kinder zu sich kommen ließ, sobald er am Sinai angelangt war.

Ganz unnöthigerweise hat Knobel sich eine Schwierigkeit gemacht hinsichtlich des Thatsächlichen, auf welches hier Bezug genommen wird. Daß Moses das gethan, was in jeder Hinsicht das Vernünftige und Räthliche war, nämlich Frau und Kinder in sicherem Geleit dem Schwiegervater vorausgesandt, welchem er ja doch natürlich von dem Auszuge Kenntniß gab, wird Vs. 2 mit den kurzen Worten angedeutet „die er hatte zurückgesandt". Knobel aber findet einen Anstoß in dem Umstande, daß bei der Erzählung des Beschlusses der Rückreise von Midian nach Aegypten (4, 18. 20) Moses zuerst (Vs. 18) seinen Wunsch, die Brüder zu sehen, ausdrückt, und daß erst im nächsten Satze (Vs. 20) ausdrücklich gesagt wird, er habe die Frau und seine Söhne mitgenommen. Er glaubt hier die Spur von zwei sich widersprechenden Berichten erkennen zu müssen, welche der Erzähler oder ein Berichterstatter vor ihm habe durch jene Worte ausgleichen wollen. Dieses ist ihm natürlich der Jehovist, ungeachtet der Elohimname in diesem Kapitel hier (sehr begreiflicherweise, da Jethro den Jahveh nicht kannte) sehr oft vorkommt. Mit dergleichen Vermuthungen kann der Historiker wenig anfangen. Wol ist klar, daß wir hier ein in sich abgeschlossenes Stück Erzählung haben: und zwar einen nicht erdichteten, sondern thatsächlichen Inhalt, und darauf kommt es an, diesen Thatbestand festzustellen. Allerdings ist die Stellung auffallend, wenn wir annehmen müssen, daß der Besuch erst nach der Lagerung am Sinai stattfand. Wer uns jedoch in der Entwickelung des natürlichen Zusammenhangs der Erzählungen unsers Buches Exodus gefolgt ist, wird es ebenso natürlich als künstlerisch richtig finden, daß der Erzähler die gemüthliche Episode von Jethro hier vorwegnahm, um nicht die mit Kp. 19 beginnende geschichtliche Darstellung der Gesetzgebung am Sinai unterbrechen zu müssen. An die Spitze dieser Darstellung stellte er ganz richtig die feierliche, genau urkundliche Nachricht von dem letzten Marsche und der Ankunft in der Wüste Sinai, wo das Volk sich lagerte „dem Berge gegenüber" (19, 1. 2).

Dabei kann man nun fragen, ob jener Besuch des Jethro, mit seinem Opfer und Mahl und dem begeisterten Segen zum Schlusse, nebst der während des Besuchs, auf Jethros Rath, getroffenen zweckmäßigen Einrichtung hinsichtlich der Gerichtspflege nicht früher ein Ganzes für sich bildete, und etwa einer besondern Sammlung zugehörte? Er ist ohne alle Zeitangabe, während der fortlaufende Hauptstamm der Erzählung vom Zuge nie dergleichen Zeitbestimmungen entbehrt. Ja unser Bericht steht in keiner Verbindung mit der Geschichte der Gesetzgebung, die jetzt folgt, und spielt doch in die Zeit hinein, wo die Gesetzgebung entweder schon im Gange war oder vorbereitet wurde, während die große Darstellung selbst gleich damit anhebt (19, 3): „Und Moses stieg hinauf zu Gott."

Alles dieses weist wol dahin, daß unser Erzähler die Nachricht von Jethros Besuch vereinzelt gefunden, und hier deshalb angebracht hat, weil der nächste Bericht sogleich mit dem großen und heiligen Werke beginnt, und ohne Unterbrechung bis zum Ende fortgeht. Ewald vermuthet, er sei aus einem Leben des Moses genommen. Gewiß werden wir nicht irren, wenn wir den Besuch Jethros in den ersten Zeitraum setzen, den der allgemeinen Anordnung der Lagerungen des Volks in den Seitenthälern und den an sie grenzenden Weideplätzen, besonders in den Höhen, da im Monat Juli das Gras in den niedern Triften bereits verdorrt ist. Diese Anordnung war jedenfalls keine geringe Sache, obwol die biblische Erzählung nur das Höhere ins Auge fassend, nichts darüber berichtet. Schon die Anordnung des Hauptquartiers erforderte Nachdenken und Zeit. Die Ebene er-Raha, 5000 Fuß über dem Meere, bildet eine große Fläche mit dem östlichen Arme des Wadi Schêkh, und ist geräumig und wasserreich genug, um Hunderttausende aufzunehmen. Wir verdanken Robinson nicht allein die würdigste Schilderung dieser einzig großartigen Oertlichkeit, mit der bis anderthalbtausend Fuß hoch ansteigenden Granitmauer des Horeb gegen Süden, sondern auch die anschaulichste und genaueste Darstellung derselben in einem hinlänglich großen Maßstabe. Aus ihr geht hervor, daß der Scheideweg zwischen Horeb und dem Klosterberge noch jetzt bei den Arabern den Namen führt Wadi Schoêb, d. h. Jethros Thalweg, denn Schoêb ist die arabische Form für Chobab, wie Jethro auch genannt wird (der Geliebte).

Da also, an der Ebene Raha, der Wüste des Sinai im Verzeichnisse der Lagerstätten, besuchte der Fürst Midians seinen Schwiegersohn.

Hier die Züge und Zeltreihen anzuordnen, die Verbindung mit den Engpässen zu unterhalten, Vorposten nach der Seite der Amalekiter, sowie nach der ägyptischen Seite hin auszustellen, mußte einige Zeit in Anspruch nehmen. Ebenso zeitraubend war aber auch die Einrichtung einer praktischen Geschäftsordnung für die Verwaltung des Richteramts bei den täglich vorkommenden Beschwerden und Streitigkeiten. Führt uns auch nicht der Rath Jethros, der da sah, wie Moses voll begeisterter Aufopferung im Gefühl seines persönlichen Führerberufs sich abmühte, und das Volk seine Zeit mit Worten verlor, gerade in diese Oertlichkeit und in diese Zeit der ersten Anordnung? Und ist dieses nicht zugleich ein neuer Beweis des richtigen Taktes unsers Erzählers, daß er den ganzen gemüthlichen und erfreulichen Vorgang aus Moses Privatleben am Sinai hier vorwegnimmt? Bald verschwindet ja alles, auch das Familienleben, vor den ungeheuern Ereignissen.

Dritter Abschnitt.

Horeb-Sinai, und die Ereignisse daselbst.

(1 Jahr weniger 10 Tage.)

Erstes Hauptstück.

Wüste und Berg Sinai, und Horeb, der Berg der Gesetzgebung: Bibel, Ueberlieferung und Oertlichkeit.

Die biblische Urkunde hatte uns durch den gesegneten Wadi Fêran nach dem westlichen Zweige des größten Thalwegs dieser Gegend, des Wadi Schêkh, in mäßigem Aufsteigen allmälig bis zur wasserarmen Höhe von Raphidim geführt, nördlich vor dem Vorberge des Sinaibergstocks. Von dort und vom parallelen Wadi Selâf ging der letzte Marsch in das schauerlich erhabene, immer aufsteigende Gebirgsland, durch den östlichen Zweig jenes Wadi. Hier fand sich für das Ziel, die Lagerung in der Wüste Sinai, keine nach Entfernung, Lage und Zweck passende Oertlichkeit, als die große Hochebene, Rahah genannt, in welche, mit immer wachsender Breite, der Wadi ausmündet. Diese Hochebene muß also „die Wüste Sinai" sein, und der Name Sinai wird an demjenigen Theile des Gebirgs haften müssen, der an sie anstößt. Denn die Schrift nennt die Wüste selbst nie Wüste Horeb. Dieses hindert nicht anzunehmen (was unleugbar ist), daß in der Schrift ein und derselbe Bergrücken sowol Sinai als Horeb genannt werde, immer jedoch wird, im engern Sinne, der Name Sinai an der nördlichen Seite des Bergs der Gesetzgebung haften (Râs safsâfeh), der Name Horeb aber an dem Theile, welcher von der Wüste Sinai abliegt, und dessen südliche Spitze der Mosesberg, Dschebel Musa ist. Was die Höhe betrifft, welche, dem Berge der Gesetzgebung gegenüber, die nördliche Begrenzung der Sinaiwüste bildet, die breite Höhe Fréa (Fureia Robinsons und der englischen Reisenden); so wird diese natürlich noch viel weniger als die Nordspitze des großen Bergs den Namen Horeb tragen können, wol aber könnte man sich denken, daß diese Höhe den Namen der Wüste führe, Sinai.

Ehe wir weiter in den Sprachgebrauch der Bibel eingehen, wollen wir ein Wort von der örtlichen Ueberlieferung sagen. Hinsichtlich der Namen von einzelnen Punkten werden wir hier strenger als irgendwo verfahren müssen. Uralte und funkelnagelneue Legenden, bald Volkspoesie, bald absichtlicher Mönchsbetrug umschwärmen diese ehrwürdigen Berge, seit anderthalbtausend Jahren bis auf den heutigen Tag. Davon müssen wir nun durchaus allgemeine Ortsnamen unterscheiden. Sie bewährten sich uns bis jetzt

durchgängig, und wir werden sie ebenso bewährt finden auf den verwirrten Pfaden des Zugs vom Sinai nach dem Gelobten Lande. Nicht zu übersehen ist jedoch, daß alle Landesnamen vom Eliasbrunnen und von dem Jethrothale, dem Nachklange jener merkwürdigen Begegnung, bis zum „Felsensitze des Moses" (einem herabgestürzten Felsstücke) und dem Mosesbrunnen an der durch die Anlage des Sinaiklosters beurkundeten Ueberlieferung aus der Zeit Justinians haften, daß der Berg, dessen südliche Spitze Dschebel Musa heißt, der Berg der Gesetzgebung sei. Aber diese Ueberlieferung sagt nicht einmal aus, daß jene Spitze allein Mosesberg genannt worden.

Es wird also das Nähere nur bestimmt werden können nach dem Sprachgebrauche der Bibel, verglichen mit unverdächtigen Ortsnamen.

Bekanntlich kommen in der Bibel jene zwei Namen vor, Horeb und Sinai, und der sichere Haltpunkt wird sein müssen, daß es die Hochebene zwischen Frêa und dem Bergrücken der Gesetzgebung ist, an welcher der Name Sinai haftet, und daß sie (obwol oft angeführt) nie Wüste Horeb heißt. Denn ohne diesen festen Punkt kann jeder, je nach seinem System, aus dem unwidersprechlich parallelen Gebrauche von Berg Sinai und Berg Horeb, zur Bezeichnung des Berges der Gesetzgebung machen was er will. Jenen Haltpunkt nun gab uns die Bestimmung der Wüste Sinai, als der Lagerstätte nach Raphidim. Wir haben aber bereits beim Serbal auf eine andere uralte Bibelstelle aufmerksam gemacht, worin der Name Horeb offenbar dem Berge der Gesetzgebung und zwar einschließlich des nördlichen Thals, beigelegt wird. Wir meinen die erhabene Stelle von Moses Weihe (Ex. 3, 1 fg.):

> Moses war Hirt der Schafe Jethros, seines Schwiegervaters, des Priesters von Midian, und da er die Schafe über die Wüste hinaustrieb, kam er an den Berg Gottes Horeb. . . . Da sprach der Ewige (Vs. 12), Wenn du das Volk aus Aegypten herausgeführet hast, werdet ihr Gott dienen an diesem Berge.

Wir haben oben bereits bemerkt, wie diese Erzählung voraussetzt, daß wer aus dem Lande des Priesters von Midian kommt, also von der Gegend des Meerbusens von Akaba her, von Osten, sich am Fuße des Horeb befindet. Wir fragen nun jetzt, was kann die Wüste wol anders gewesen sein, im Sinne des Erzählers, als die Wüste Sinai der Lagerstätten? Ueber diese hinausgehend gelangt Moses an den Berg Horeb, den Berg Gottes, den Berg der Gesetzgebung. Ist nun die Wüste Sinai nach dem biblischen Berichte die Hochebene Raha, so ist der südlich von ihr sich erhebende Bergrücken genau genommen, mit seinen zwei Gipfeln der Horeb der Schrift, und wenn die eine seiner Spitzen einen Anspruch auf den Namen Sinai hat, dieses nur die nördliche, an der Wüste Sinai liegende sein kann.

Fragen wir nun die wirklichen Ortsnamen, so stehen zwei Punkte fest: daß die südliche Spitze als Dschebel Musa, oder Mosesberg bezeichnet wird, daß aber der langgestreckte, breite Bergrücken, über welchem sie sich erhebt, von den Arabern Choref genannt wird, der leicht veränderte hebräische Name Choreb, der Trockene, gewöhnlich aber, wieder nach arabischer Analogie umgewandelt, Charuf, gleichsam der Schafberg. Man gelangt zu diesem stattlichen Bergrücken, der sich bis gegen 6300 Fuß erhebt, vom Sinaikloster auf einer langen Reihe von Stufen, die theils durch rohe Steine gebildet, theils in den Granit eingehauen wird. Sowie man, nach fünf Viertelstunden, über diesen steilen, mit zwei Portalen hintereinander abschließenden Stein auf die Höhe gelangt ist, werden die Christen sogleich links zum Mosesberge geführt, weil nach der andern Seite hin nichts Merkwürdiges zu sehen sei. Seetzen und Burckhardt waren die ersten Reisenden, welche sich den nördlichen Weg führen

ließen, ohne jedoch die Spitze zu erklimmen. Beiden ward der Bergrücken mit dem Chorebnamen genannt, der eigentliche Choreb der Christen aber sei der nördliche Gipfel (Ras Saffâfeh). Der Chorebname kann nicht vom Koran stammen, denn dieser kennt nur den Namen Sinai. Es ist also der ländliche Ortsname von Alters her. Gleich links, wo man auf der Höhe jener Stufen steht, wird die Höhle des Elias gezeigt, über welche eine Kapelle gebaut ist: in ihr brachte Elias die Nacht zu, als er auf „den Berg Gottes Choreb" gekommen war, von da aus schaute er Gott (1 Kön. 19, 11 fg.). Der Berg ist reichlich mit Quellen versehen. Nach 25 Minuten vom Kloster erreicht man eine Quelle mit köstlichem, eiskaltem Wasser, die Bergquelle genannt: hart an der Eliaskapelle, neben einer einzelnstehenden hohen und mächtigen Cypresse ist ein Wasserbecken in den Fels eingehauen zum Aufsammeln des Winterregens: eine dritte Quelle ist am Nordrande. Da wo man auf die Höhe des Bergrückens tritt, zieht sich eine Einsenkung quer über den Berg, welche die beiden Seitenwadis verbindet, den Jethro-Wadi und den Wadi Ledscha. Von den zackigen Felsspitzen am Nordrande heißt eigentlich nur die höchste der Ras Saffafeh (Weidenkopf). Sie steigt ungefähr 500 Fuß auf und ist schwer, ja nicht ohne Gefahr zu erklimmen. Andere Punkte dieses hohen Felsrandes sind ohne große Mühe zu ersteigen, und gewähren die herrlichste Aussicht auf die Ebene Raha, die Wüste Sinai der Bibel, und einen Ueberblick der Wadis, welche von allen Seiten in sie münden oder auf sie zulaufen.

Offenbar paßt dieser breite, stattliche Rücken des Horeb einzig für den Ort der ungestörten Betrachtung. In dieser feierlichen Abgeschlossenheit konnte Moses ungesehen und vom Geräusche des Lagers ungestört, mit seinem Gott rathschlagen über die noch nie vor ihm in der Weltgeschichte gestellte Aufgabe, das Gesetz der sittlichen Weltordnung zur Grundlage der ganzen bürgerlichen Gesetzgebung, wie zur leitenden Idee des Gottesdienstes zu machen. Wir haben kein Recht, die beiden Spitzen von dem Rücken zu trennen: und so mag immerhin die höchste und stattlichste Spitze der Mosesberg heißen. Aber zur Verkündigung an die Gemeinde diente weder die eine noch die andere. Auch steht das eigentlich nicht in Ex. 20. Moses stieg herab in das Lager, und redete zum Volke von dem Orte aus, wo er den Bundesaltar errichtet hatte. Die Herrlichkeit des Ewigen wurde dem Volke offenbar vor den beiden Gipfeln des Horeb. Nach jenen schroffen Spitzen gelangt kein Sterblicher: die Blitze des Ewigen leuchten, seine Donner ertönen dort. Moses zieht sich zurück, wie später Elias, auf den Bergrücken zwischen beiden Gipfeln: aber ihm ist die Herrlichkeit, die in Donner und Blitz thront auf den zackigen Spitzen, nicht unzugänglich, er schaut Einmal den Ewigen von Angesicht zu Angesicht. Alle Beschreibungen der Erscheinungen der göttlichen Herrlichkeit sind in geistiger Weise zu nehmen: nicht nach der geistlosen Vorstellung des spätern Judenthums von einem ehrwürdigen Greise, dessen Tage Niemand zählen kann: Gott redet zu dem Volke (dem Gewitter etwas Unbekanntes waren) durch Donner und Blitz, die Boten seiner Herrlichkeit (Ex. 19, 19). Vorbild der ganzen Darstellung unsers Erzählers ist der Eingang des Deborahliedes (Richt. 5, vgl. auch „Moses Segen", Deut. 33, 2):

Ewiger, als du auszogest von Seïr,
als du einherschrittest vom Gefilde Edoms,
da erzitterte die Erde, auch der Himmel troff:
Auch die Wolken troffen von Wasser.
Da zerflossen die Berge aus Furcht vor dem Ewigen:
Der Sinai dort, vor dem Ewigen, dem Gotte Israels.

In diesen Stellen kann doch auch die größte Befangenheit redlicherweise nicht eine sogenannte persönliche Erscheinung finden: es ist ein Wetterleuchten der Allgegenwart des Ewigen von allen Gipfeln des Sinailandes.

Der Name Horeb also ist gar wohl bewahrt, und Dschebel Musa hat mit Recht den Ehrennamen, weil er der höchste ist: man sieht ihn nicht von der Wüste Raha, obwol er beim Hinaufsteigen auf den Horeb von der Seite sogleich hervortritt. Der Name Sinai dagegen hat auf dem Horeb nirgends einen Halt. Da jedoch der Berg der Gesetzgebung auch Sinai genannt wird; so muß dieser Name einmal der einer Oertlichkeit gewesen sein, die sich an die Wüste Sinai anschließt. Beide, der Horeb und der Frêa, und namentlich die beiden begrenzenden Höhen, würden also ein Recht auf diesen Namen haben nach unserer Auffassung. Aber der Name Sinai hat sich vielleicht noch bis zum heutigen Tage auf der südlichen Höhe des Frêa erhalten. Burckhardt sah die breite Erhebung des Frêa von der nördlichen Seite, und erblickte auf hohem Berge einen fruchtbaren Weideplatz mit vielen Feldern und Baumpflanzungen (Ritter, XV, 650). Auf der Karte von Lepsius im großen ägyptischen Werke erscheint er auch von bedeutend größerm Umfange als auf den bisherigen Karten. Russegger (Ritter, S. 656) nennt ihn einen langen, aber an sich nicht sehr hohen Berg, der über die Hochebene aufsteigt und dann allmälig sich nach Norden herabsenkt. Diese Hochebene geht aus von dem Punkte, wo Wadi Selaf und Wadi Osch zusammenstoßen, südlich vom Wadi Schêkh. Sie steigt sanft an gegen den Horeb, welcher wie eine senkrechte Mauer in den groteskesten Formen sich darüber emporhebt.

Der erste Reisende, und bis jetzt der Einzige, welcher diesen Berg untersuchte, war der von Stanley (S. 42 Anm.) angeführte Palmer. Die Führer aber kennen den Berg: er hat auf seiner breiten Fläche Bäume, also Wasser. Die Höhe über der Ebene Rahah heißt, nach den Führern Sina (englisch geschrieben Sena). Es ist unmöglich hierin den Namen Sinai zu verkennen: und man kann nicht sagen, daß dieser Name von den Mönchen herrühre, denn sie kennen ihn nicht. Allerdings kann man dieses noch einzeln dastehende Zeugniß anzweifeln, jedoch bedeutet das Stillschweigen der andern Reisenden nichts, da keiner derselben ihn bestiegen, noch weniger untersucht hat.

Für die Annahme, daß Sinai auch die ganze Berggruppe bezeichnet habe, wie jetzt Tur in diesem Sinne gebraucht wird, läßt sich anführen, daß die Wüste nordwestlich vom Serbal Sin heißt, ein Name, der sich von Sinai nur durch den Mangel des I am Ende unterscheidet.

Ueberschauen wir nun einmal die gesammte Oertlichkeit, welche wir bisher besprochen, die Hochebene Rahah, oder die Wüste Sinai, und die beiden sie einschließenden Berge. Offenbar beherrscht der Horeb Alles, wie es dem Sitze der heiligen Gottesschau angemessen ist. Keine Lage kann erhabener sein, keine günstiger für die Lagerung des Volks und die Verbindung der einzelnen Stämme und Heerhaufen untereinander. Der Berg Horeb, der heilige Mittelpunkt des Lagers von zwei Millionen, selbst aber unzugänglich für das Volk, ja selbst für die Leviten, hat vor sich die größte Hochebene des Gebirgszugs. Nach Norden verbindet sich diese mit der Fortsetzung des Wadi Feiran, dem geräumigen und malerischen Wadi Selaf (gewöhnlich Sola). Er hat nach Lord Lindsay (Ritter, XV, 531) reiche Weide für Schafe und Ziegen, die hier von Beduinen gehütet werden, stattliche Sträuche, die baumartig Schatten geben. Er begrenzt den nördlichen Abhang jenes Dschebel Frêa, dessen höchste südliche Erhebung den Namen Sinai tragen soll, und die Wüste Sinai überragt.

So haben wir also Verbindungswege zu fruchtbaren Thälern und Hochebenen,

nördlich bis zur Grenze der wüsten Gegend, an welcher Raphidim lag, unsere letzte Lagerstätte vor der „Wüste Sinai". Den breitesten Umkreis bildete der geräumige Wadi Schêkh, die kürzeste Verbindungslinie gewährte der jähe und enge Felsenpaß Nukb-Hawi (Windpaß), welcher in Einer Stunde zum Wadi Selaf hinabführt, und dessen Verlängerung den Wadi Schêkh durchschneidet. Von Süden (vom Horeb) münden zwei Thalwege ein: der an der Westseite des Horeb sich hinziehende Wadi Ledschah ist eine Sackgasse, da die Spalte nicht durchgeht: der Horeb und der ihm anliegende Dschebel Humr sind in ihrer südlichen Hälfte verwachsen. Dagegen ist der ihm örtlich parallellaufende Wadi, welcher den Horeb vom Klosterberge trennt, der schon oft genannte Wadi Schuêb (Jethro-Wadi), ein durchgehender, eben wie der Thalweg östlich vom Klosterberge, Wadi Sebâîjeh, welcher südlich in einer Krümmung ausläuft und sich so mit der Mündung des Jethro-Wadi verbindet. Die Erweiterung dieser beiden Wege an der Mündung dehnt sich noch einige hundert Schritte südlich aus, wo dann nackte Kieshügel dieser kleinen Hochebene (wenn man sie so nennen will) einen Damm vorziehen, der ganz nahe am schroffen Abhange der Südspitze des Horeb, Dschebel Musa, vorbeigeht. Laborde, Strauß und Graul haben vergebens versucht, wie es scheint, der Mönchsüberlieferung zu Gefallen, in dieser südlichen Ausmündung des Wadi Sebâîjeh den großen Sammelplatz des Volks bei der Verkündigung des Gesetzes zu sehen: der Umfang ist nicht ein Zehntel der wahren Wüste Sinai, der Hochebene Rahah. Wir sehen dabei ab davon, daß die Lagerstätte, welche auf Raphidim folgt, nicht diese entfernte südliche Stelle sein kann.

Von der Ebene Raha aus finden wir allenthalben Verbindungswege mit der einzigen wahren Sinai-Horeb-Hochebene, in unmittelbarer Nähe des Heiligthums, der Höhe des Horeb, wo Moses Zelt stand in einsamer Höhe, mit den beiden schauerlich öden Spitzen nördlich und südlich. Südlich ziehen Bergpfade weiter fort zu den Ausläufern des Gesammtgebirgsstocks, nach dem Strande zu. Und hier finden sich in den sinaitischen Inschriften Spuren uralter heidnischer Pilgerzüge zum Serbal, und ein heiliger Palmenhain wird insbesondere als Heiligthum der heidnischen arabischen Pilger genannt. Also Lagerplätze konnten auch hier sein, und waren gewiß da.

Nicht allein gibt es aber die Natur der Sache, daß dieser ganze Raum mit seinen wasserreichen Weideplätzen die Zelte eines sehr großen Theils der zwei Millionen Menschen einschloß. Wir haben auch ein biblisches Zeugniß dafür. Die sehr merkwürdige Erwähnung von Disahab im ersten Verse des Deuteronomium, welche wir dort vollständig erläutert haben, beweist urkundlich, daß sich die Heereszüge während der Lagerung bis zu jenem berühmten Hafenort am Aelanitischen Meerbusen, auf der Breite des Sinai, erstreckten.

Da wir nun eine so großartige Bewährung der Geschichtlichkeit und Urkundlichkeit der Lagerung am Sinai finden; so glauben wir der Gemeinde zuversichtlich die schlagenden Schilderungen der beiden berühmten Augenzeugen, des Entdeckers des wahren Lagerplatzes in der „Wüste Sinai", Robinsons, und des letzten Beschreibers dieser Gegend, Arthur Stanleys (1853), vorlegen zu dürfen. Wer wollte sich nicht gern ein anschauliches Bild machen von dem großartigen Schauplatz der erhabensten aller politisch-religiösen Volksgesetzgebungen, eines Werks, dem noch jetzt seit fast vierthalbtausend Jahren mehr Millionen Israeliten gehorchen als zur Zeit der Zerstörung des jüdischen Reichs im Gelobten Lande lebten, und welches, in seiner Vergeistigung durch Christus und die Christengemeinde, seit anderthalb Jahrtausenden der geistigen Leitung der fortschreitenden Menschheit mehr als irgendein anderes Werk zu Grunde liegt?

1. Robinsons Schilderung der Hochebene Raha und des Horeb.
(1838; I, 145—196, Auszug.)

Wir gingen (auf dem steilen Passe Nukb-Hawi) noch immer allmälig bergan, und das Thal erweiterte sich mehr; aber noch war alles eine nackte Wüste. Später waren einige Sträucher umher zu sehen, und ein kleines Lager von schwarzen Zelten zeigte sich uns zur Rechten, mit weidenden Kamelen, Ziegen und einigen Eseln, die zum Kloster gehörten. Die Gegend die wir jetzt durchwandert hatten, erinnerte mich sehr stark an die Berge um das Eismeer in der Schweiz. Ich hatte nie einen wildern und ödern Fleck gesehen. Beim Fortschreiten erweiterte sich das Thal immer mehr, stieg allmälig und zeigte eine Fülle von Gesträuch und Kräuterbüscheln, auf beiden Seiten von hohen Granitbergen mit wilden zersplitterten Spitzen, tausend Fuß hoch, eingeschlossen, während die breite Felswand des Horeb sich gerade vor uns erhob. Sowol mein Gefährte als ich brachen unwillkürlich in die Worte aus: „Hier ist Platz genug für ein großes Lager!“ Sobald wir oben auf der Höhe oder der Wasserscheide waren, lag eine schöne, breite Ebene vor uns, die sich allmälig nach Südsüdost abdachte und von rauhen, ehrwürdigen Bergen von dunkelm Granit eingeschlossen war: wilde, nackte, gespaltene Spitzen und Kämme von unbeschreiblicher Erhabenheit. Etwa eine halbe Stunde weit nach hinten schloß die Ansicht der kühnen, höhern Wand des Horeb, welche senkrecht in drohender Majestät sich zu einer Höhe von 1200—1500 Fuß erhebt, das Ganze. Es war eine herrlich erhabene Umgebung, ganz unerwartet und wie wir Aehnliches nie vorher gesehen; die Gedanken, die in dem Augenblick sich in unsere Seele drängten, waren fast überwältigend. Sowie wir weiter gingen, stellten sich neue, anziehende Punkte unsern Blicken dar. Zur Linken des Sinai zieht sich ein tiefes, enges Thal Südsüdost zwischen hohen Felsmauern fort, als ob es die Fortsetzung des südöstlichen Winkels der Ebene wäre. In diesem Thale, etwa eine halbe Stunde tief hineinwärts steht das Kloster. Das dunkle Grün seiner Fruchtbäume und Cypressen lächelt dem Wanderer schon aus der Ferne entgegen: — eine schöne Oase mitten in der schaurigen Oede! An dem südwestlichen Winkel der Ebene treten die Felsklippen zurück und bilden einen Einbug oder freien Platz, der sich von der Ebene nach Westen hin noch etwas weiter erstreckt. Von diesem Einbug aus zieht sich fast ein eben solches Thal auf der Westseite des Sinai hin. Dieses Thal heißt Leja und läuft parallel mit dem, in welchem sich das Kloster befindet..... Als wir weiter gingen, erhob sich der Horeb wie eine Mauer vor uns. Man kann ganz nahe an den Fuß desselben herantreten und den Berg anrühren. Dicht vor seinem Fuße ist das tiefe Bett eines Gießbachs, durch welchen zur Regenzeit das Wasser von Wadi Leja und von den Bergen rings um den Einbug, quer über die Ebene nach Osten geht. Dies ist der Anfang des Wadi Scheikh, welcher dann durch eine Oeffnung in den Felsklippen des östlichen Gebirgs ausläuft, ein schönes, breites Thal, das den einzigen bequemen Zugang zur Ebene und zum Kloster bietet. — Indem wir so über die Ebene schritten, wurden wir davon sehr ergriffen, daß wir hier so unerwarteterweise einen Fleck fanden, der so ganz zu der biblischen Erzählung von der Gesetzgebung paßt. Kein Reisender hat diese Ebene beschrieben, keiner sie als in flüchtigen un dallgemeinen Ausdrücken erwähnt; vielleicht weil die Meisten auf einem andern Wege das Kloster erreichten, ohne über dieselbe zu gehen; und vielleicht auch deshalb, weil weder der höchste Gipfel des Sinai (jetzt Dschebel Musa genannt) noch die noch höhere Spitze St.-Katharina von irgendeiner Stelle derselben sichtbar sind.....

Wir maßen quer über die Ebene, wo wir auf der Wasserscheide standen, und fanden, daß die Breite an jener Stelle 2700 englische Fuß, oder 900 Yards betrug, obgleich sie an andern Stellen breiter ist. Die Entfernung bis zum Fuße des Horeb, ebenso gemessen, betrug 7000 Fuß oder 2333 Yards. Den nördlichen Abfall der Ebene (nördlich von unserm Standpunkte aus) schätzten wir etwas weniger als eine englische Meile lang und eine Drittelmeile breit. Wir können daher die ganze Ebene recht gut zwei englische geographische Meilen lang und ein bis zwei Drittelmeilen breit schätzen, oder so viel als die Fläche von wenigstens einer solchen Quadratmeile (also eine Wegestunde lang zu einer halben in der Breite). Dieser Raum wird fast verdoppelt, sowol durch den Einbug im Westen, als durch die breite, ebene Fläche des

Wadi Sheikh im Osten, der rechtwinkelig aus der Ebene ausläuft und auf gleiche Weise von der Vorderseite und dem Gipfel des jetzigen Horeb gesehen werden kann. . . . Wir beschlossen die fast unzugängliche Spitze des Sussafeh vor uns zu erklimmen, um nach der Ebene hinzusehen und aus eigener Anschauung darüber zu entscheiden, ob dieser Theil des Bergs zu den in der biblischen Geschichte angegebenen Umständen passe. Diese Felsklippe erhebt sich etliche und fünfhundert Fuß über das Becken, und die Entfernung bis zum Gipfel beträgt mehr als eine halbe englische Meile. Wir versuchten zuerst an der Seite gerade heraufzuklimmen, fanden aber den Fels so glatt und steil, daß wir nach mehrmaligem Hinfallen und größerer Gefahr gezwungen waren, es aufzugeben. Wir kletterten nun durch eine steile Schlucht auf einem größern Umwege hinauf. Von dem obern Ausgange dieser Schlucht konnten wir um die nördliche Felsenwand herumklimmen und längs der tiefen Höhlungen, die im Laufe von Jahrhunderten vom Wetter in den Granit gemacht waren, den Gipfel erreichen. Von unten gesehen, haben diese Höhlungen das Ansehen architektonischer Verzierungen. Die große Schwierigkeit und selbst Gefahr beim Hinaufsteigen wurde aber auch durch die Aussicht, die sich uns nun eröffnete, herrlich belohnt. Die ganze Ebene Raha mit den benachbarten Wadis und Bergen lag vor unsern Füßen ausgebreitet, während rechts Wadi Sheikh und links der Einbug, beide aber mit der Ebene verbunden und breit von derselben auslaufend, die Fläche fast um das Doppelte ausdehnten. Unsere Ueberzeugung befestigte sich, daß hier oder auf einer der benachbarten Felsklippen der Ort sei, wo „der Herr herabfuhr mit Feuer" und sein Gesetz verkündigte. Hier lag die Ebene, wo das ganze Volk sich versammeln konnte; hier stand der Berg, dem man nahe kommen, den man anrühren konnte, wenn es nicht verboten wurde; hier auch der Berggipfel, wo allein Blitze und die dicke Wolke sichtbar und der Donner wie der Posaunenton gehört werden konnte, als „der Herr vor allem Volk herabfuhr auf den Berg Sinai". Wir gaben uns dem Eindrucke des ehrfurchtgebietenden Ereignisses hin, und lasen mit einem Gefühle, das sich nie verwischen wird, die erhabene Darstellung des Vorgangs und die Gebote, die dort gegeben wurden, im Grundtext, wie sie vom großen hebräischen Gesetzgeber selbst niedergeschrieben sind. . . .

Das Obige wird den Leser mit den Gründen bekannt gemacht haben, die uns zu der Ueberzeugung brachten, daß die beschriebene Ebene Raha der Ort sei, wo die Gemeinde Israels versammelt wurde, und daß der darüber hereinragende Berg, der jetzige Horeb, die Stelle war, wo die erhabenen Erscheinungen stattfanden, unter denen das Gesetz gegeben wurde. Nach langer Prüfung und Forschung waren wir davon völlig überzeugt, daß es an keiner andern Stelle der Halbinsel, und wenigstens nicht um irgendeine der höhern Spitzen eine Stelle gibt, die auch nur einigermaßen so ganz der geschichtlichen Erzählung und den bei der Begebenheit obwaltenden Umständen entspreche, als diese. Ich habe aber das Einzelne genau dargelegt, weil frühere Reisende diesen Punkt nur obenhin berührt haben, und weil es bis auf den heutigen Tag unter den Gelehrten eine gewöhnliche Meinung ist, daß es keinen freien Raum zwischen diesen Bergen gibt. Wir waren überrascht und erfreut, hier tief im Innern dieser finstern Granitklippen diese schöne Ebene vor dem Berge ausgebreitet zu sehen. Ich weiß nicht, wann mich je eine stärkere Bewegung durchzuckt hat, als da wir zum erstenmale über diese Ebene zogen, und während die dunkeln Felswände des Horeb in feierlicher Erhabenheit vor unsern Blicken aufstiegen, die Ueberzeugung über mich kam, wie vollkommen der ganze Schauplatz für die Zwecke, für welche der große Gesetzgeber Israels ihn wählte, sich eignete. Moses ist ohne Zweifel während der 40 Jahre, da er die Schafe Jethros hütete, oft über diese Berge gewandert und war mit den Thälern und tiefen Gründen ebenso gut bekannt, wie die jetzigen Araber. Auf jeden Fall hatte er den Ort besucht, wohin er sein Volk führen sollte, dieses Allerheiligste mitten in dem großen Kreise der Granitumgebung, mit einem einzigen nicht beschwerlichen Zugange versehen, ein geheimer, heiliger Ort, von der Welt durch einsame öde Gebirge abgeschlossen.

2. Stanleys Schilderung.
(1853; S. 75 fg.)

Laborde und Andere haben so zuversichtlich behauptet, daß sich am Fuße dieses Berggipfels (Dschebel Musa) ein großer und passender Raum für die Lagerung befinde, daß ich durchaus geneigt war der alten Ueberlieferung Glauben zu schenken. Dieser Eindruck verschwindet aber so vollständig beim Anblick des Wadi Sebâijêh, wenn man ihn vom Dschebel Musa aus betrachtet, daß man sich sogleich für die Ebene Rahah entscheiden muß, wenn nicht etwa diese letztere von oben betrachtet weniger großartig, die Ebene des Sebaijeh dagegen von oben betrachtet, sich vortheilhafter darstellen sollte. Um hierüber ins Klare zu kommen, beschlossen wir die Höhe am andern Ende des Gebirgsrückens zu besteigen, welche Ras Suffaseb (Weidenkopf) heißt und die Rahah-Ebene beherrscht. Wir stiegen also alle hinab und erreichten den selfigen Gipfel, nachdem uns der Weg durch mehrere Senkungen und an vielen Felskuppen vorbeigeführt hatte. Der Eindruck den er auf uns machte, wie auf alle die ihn gesehen und beschrieben haben, war ein ergreifender. Der Sattel gleicht dem des Serbal, mit dem Unterschied jedoch, daß sich hier die tiefe, weite, gelbliche Ebene wirklich bis zum Fuß des Bergs hin ausstreckte; durchaus der Ebene entsprechend in welcher es vom Volke Israel heißt „sie flohen und traten von ferne“.... Unmittelbar über diesen Punkt erhebt sich eine noch höhere Granitmasse, die man besteigen sollte, um die Aussicht in noch größerer Vollständigkeit vor sich zu haben. Von dort sieht man die ganze Ausdehnung der Ebene, wie sie sich nicht nur zwischen die Gebirgsgruppen Raha und Furêa zieht, sondern auch bis in die Seitenthäler, welche sie im Nordwesten mit dem breiten Wadi Scheikh verbinden. Dies ist wichtig, indem es zeigt wie weit die Lagerung sich unten ausbreiten konnte, ohne den Anblick des Berggipfels zu verlieren. Nach hinten erstreckt sich die Granitmasse der in elf Senkungen oder Schluchten zerklüfteten Gebirgsgruppe Dschebel Musa, welche mit dem durch die Ueberlieferung doppelt geheiligten Gipfel endigt. Es blieb uns nur noch übrig den Wadi Sebaijeh auf der andern Seite zu durchwandern, um zu erfahren, ob seine Erscheinung und Lage von unten betrachtet passender sich darstelle als von oben. Dieses that ich am Nachmittage des dritten Tags, und ich überzeugte mich, dieses Thal könne nur dann für den in der Bibel beschriebenen Ort gelten, wenn es keinen andern gäbe. Der Wadi ist steinicht, uneben und eng. Der einzige Vortheil den er besitzt, ist der, daß sich der Gipfel von einigen Punkten großartiger darstellt als der Ras Suffaseh von der Rahah-Ebene aus. Doch nirgends steigt der Berg auf die Ebene nieder.

Wir hoffen den ersten großen Abschnitt des Zugs der Israeliten, aus Gosen nach dem Sinai, als einen uns mit thatsächlicher Genauigkeit überlieferten nachgewiesen zu haben. Der zweite Abschnitt ist jedoch bedeutend länger und verwirrter. Es ist scheinbar ein Zug von Irrungen, eine Reihe verfehlter Unternehmungen, welche damit endigt, daß man den längsten Weg wählt, um nach Kanaan zu gelangen, was erst nach 39 Jahren erfolgte. Aber dieser Schein verschwindet vor der historischen Kritik. Ehe wir nun zur Fortsetzung des Zugs übergehen, betrachten wir den mehr als jährigen Aufenthalt am Sinai, seine wichtigen Ereignisse und insbesondere die große, weltgeschichtliche That der Gesetzgebung.

Zweites Hauptstück.

Die Ereignisse am Sinai.

Einleitung.

Masse und Wichtigkeit der Ereignisse nehmen stark zu. Wir haben hinter uns nur einen Zug von etwa fünf Wochen (sechs vom Auszuge), im Betrage von zehn Tagereisen, mit einem Treffen gegen die Amalekiter zum Schlusse. Vor uns dagegen liegt ein Aufenthalt von einem Jahre, dessen große, weltgeschichtliche That die Gesetzgebung selbst ist, das unsterbliche Lebenswerk von Moses, und das entscheidende Ereigniß für die Geschichte Israels bis auf den heutigen Tag. Die Urkunden dieser Gesetzgebung am Sinai sind in den beiden Büchern Exodus (von Kp. 19) und Leviticus niedergelegt, im Rahmen einer fortlaufenden Geschichte. Es ist aber unverkennbar, daß wir hier eine große kritische Scheidung vorzunehmen haben, indem einige, ja die meisten dieser gesetzlichen Verordnungen feste Wohnplätze voraussetzen, also, wenn sie sich als mosaisch bewähren, in den Zeitraum des Aufenthalts im Ostjordanlande gehören müssen. Wir werden finden, daß dieser siebenunddreißigjährige Aufenthalt den israelitischen Sammlern durch ein Misverständniß dichterischer Stellen verloren ging, und daß sie deshalb gezwungen waren alle mosaischen Verfügungen in das Jahr am Sinai zu verlegen. Diese große kritische Scheidung, und der daraus hervorgehende Beweis, daß die Urkunden der mittlern Bücher sämmtlich dem Moses oder der ersten Zeit nach der Eroberung zugeschrieben werden müssen, sind der Hauptgegenstand der zweiten Abtheilung der mosaischen Geschichten. Im gegenwärtigen Abschnitte kommt der Inhalt der einzelnen Gesetze gar nicht zur Sprache, insofern sie nicht mit den Ereignissen des Aufenthalts am Sinai unmittelbar zusammenhängen. Wir haben hier nur zu untersuchen, inwiefern wir eine geschichtliche Darstellung von der Entstehung, Verkündigung und Einführung der sinaitischen Gesetzgebung besitzen. Dabei werden wir uns vor allem die in der Einleitung zu diesem Bande näher erörterten Grundsätze zu vergegenwärtigen haben. Es kommt darauf an, zuerst zu beweisen, daß die uns vorliegende Erzählung nicht eine mythische ist, sondern die Darstellung von etwas Thatsächlichem: dann aber, zu untersuchen, ob wir dieses Thatsächliche in der streng geschichtlichen Form einer gleichzeitigen Urkunde besitzen, oder in einem Gemische von Urkundlichem und einer poetischen Volksüberlieferung. Unsere Erzählung gibt sich als eine rein geschichtliche. Ist dieses wirklich die älteste Form der Ueberlieferung? oder ist sie das Misverständniß der dichterischen Behandlung eines erhabenen Vorgangs, über dessen Einzelheiten es keine gleichzeitigen, rein geschichtlichen Urkunden gab? Das sind die Fragen, welche wir ins Auge zu fassen haben, die wir versuchen müssen befriedigend, also als Historiker, zu beantworten.

I. Der Grundgedanke der mosaischen Gesetzgebung und die urkundliche Darstellung desselben.

Daß Moses darauf ausgegangen sei, den Israeliten eine Polizei- und Gottesdienstordnung zu verleihen, und sie als eine göttliche Eingebung, als eine Offenbarung der Gottheit darzustellen, welche ihm durch eine äußerliche Erscheinung geworden wäre,

ist eine Vorstellung, welche jetzt keiner ernsthaften Widerlegung bedarf. Die Zehn Gebote, also das Sittengesetz, sind nicht allein in der biblischen Erzählung, sondern geschichtlich, das Ursprüngliche, die Ritualgesetze das Jüngste: selbst das alte Stück des Exodus, in welchem der jugendliche Goethe allerdings richtig ein Zehngebot erkannte, setzt gerade die wahren „Zehn Worte", unsere Zehn Gebote voraus. Darüber werden wir die Urkunden selbst sprechen lassen in der Kritik der mosaischen Geschichten.

Moses wollte alle staatliche wie religiöse Ordnung auf das allgemeine Gottesbewußtsein gründen, also auf das Sittengesetz im vollsten Sinne des Wortes, welcher das religiöse Element einschließt, und auf dessen Anerkennung seitens der Gemeinde. Das Gesetz sollte nicht eine äußerlich auferlegte Zwangspflicht begründen: es sollte einen Bund darstellen, auf freie Zustimmung des Volks hin, welches erkannt, daß das ihm als Gottes Forderung Gebotene seinem innersten Bewußtsein, seinem Gewissen, entspreche und welches, auf diese Erkenntniß hin, sich heilig verpflichtet, das Gesetz zu halten, und die Strafe seiner Uebertretung zu tragen. Das sagt ganz unmisverständlich eine in jeder Hinsicht sich als echte, ursprüngliche Ueberlieferung gebende Stelle unserer Erzählungen von der Verkündigung des Gesetzes.

Die mosaische Gesetzesurkunde, die Zehn Gebote, das Opfergebot und die Grundrechte bilden die drei Bestandtheile vom „Buch des Bundes", welches wir unten urkundlich hergestellt geben. Sprache wie Inhalt scheiden diese Urkunde (Ex. 20, 1—17; 20—26; 21, 2—23, 19) von selbst aus von den einleitenden und überleitenden Zuthaten des Erzählers, und von dessen Schlusse (23, 20—33). Dann folgt die älteste Erzählung von der Art und Weise, wie Gebote und Grundrechte, oder das Bundesbuch, dem Volke von Moses, der sie geschrieben, vorgelesen und wie sie dann feierlich vom Volke beschworen wurden. Dieses Stück (Ex. 24, 3—8) hat ebenfalls eine spätere Einfassung: die Einleitung zur Erzählung von der Gottesschau nach dem Mahle, und diese Gottesschau selbst (Ex. 24, 1. 2 und 9. 11). Seine urkundliche Erzählung lautet folgendermaßen:

> **Moses kam und erzählte dem Volke alle Worte des Ewigen, und alle Rechte. Da antwortete alles Volk mit Einer Stimme, und sie sprachen, Alle Worte, die der Ewige geredet hat, wollen wir thun. Da schrieb Moses nieder alle Worte des Ewigen, und machte sich des Morgens frühe auf, und baute einen Altar unten am Berge, richtete zwölf Steinmale auf, nach den zwölf Stämmen Israels; und sandte hin Jünglinge aus den Kindern Israel, daß sie Brandopfer opferten und Heilsopfer von Farren dem Ewigen. Und Moses nahm die Hälfte des Bluts, und that es in Becken: die andere Hälfte aber sprengte er an den Altar. Und nahm das Buch des Bundes, und las es vor den Ohren des Volkes. Und sie sprachen, Alles, was der Ewige geredet hat, wollen wir thun, und darauf hören. Da nahm Moses das Blut, und besprengete das Volk damit, und sprach, Sehet, das ist das Blut des Bundes, den der Ewige mit euch schließt, auf alle diese Worte hin.**

Hier fühlen wir uns auf dem geschichtlichen Boden, und einem wahrhaft geweihten, der ganzen Menschheit heiligen. Der Gesetzgeber, der Gottesmann, welcher das Volk befreit, und glücklich durch die Aegypter, durch das Meer und die Wüste geführt hatte zum heiligen Berge, hat mit Gott die Gebote berathen, welche er ihnen bestimmt zur gesetzlichen, verfassungsmäßigen Richtschnur. Unter den erhabensten Naturerscheinungen, unter Donner und Blitz — Erscheinungen die ihnen fremd waren, da es in Aegypten keine Gewitter gibt — war ihnen der göttliche Wille verkündet. „Moses redete und Gott antwortete ihm im Donner" (Ex. 19, 19). Aber nicht in dieser Aufregung, nicht im Schrecken von hoch zuckenden Blitzen, und vom Rollen des Donners durch die dunkeln Schluchten, ward ihnen Gebot und Verfassung auferlegt. In ruhiger Ver-

sammlung, auf feierlicher Malstatt, begrenzt durch Malsteine nach der Zahl der Stämme, mit dem einfachen Altar und dem frischen Opferblute daran, las Moses der Gemeinde, mit ihren Aeltesten und Vorstehern an der Spitze, das Bundesbuch vor, worin die ihm gewordene Eingebung geschrieben niedergelegt war. Moses hatte das Buch geschrieben, und Moses verlas es. Auf die feierliche Verlesung folgt die feierliche Annahme seitens des Volks. Und was lag in dieser Annahme anders als die Anerkennung des Sittengesetzes als des Grundgesetzes der Gemeinde? Denn Opferrecht und Grundrechte sind nichts als die Anwendung des Glaubens an den Ewigen und an das Sittengesetz auf die Verhältnisse des gemeinsamen Lebens. Darauf hin ward der Bund geschlossen und besiegelt, der Alte Bund der Kinder und Nachfolger Abrahams. Das ganze Volk ward mit dem Blute des Opferthiers besprengt: sein Leben war Gott verpfändet, so wahr und gewiß des Opfers Blut vergossen war. Es war ein Schwur, wobei das eigene Leben zum Pfande gesetzt wurde. Aber mehr als das! Der Ewige ward dabei angerufen, wie bei jedem Opfer. Das Besprengen mit dem Blute zeigte bei weiterm Nachdenken an, daß die Erfüllung des freiwilligen, besonnenen Gelöbnisses nichts Geringeres verlangte als das Aufgeben jedes selbstischen Lebens des eigensüchtigen Willens, für die Brüder, und Aller für die Gemeinde. Also wahre Bruderliebe, seitens jedes Einzelnen; seitens der Gemeinde aber treue Bewahrung der nicht einseitig verliehenen, sondern frei vereinbarten, und deshalb heiligen Ordnung, wodurch die zwei Millionen aus lose verbundenen Stämmen eine Nation geworden.

Diese Darstellung ist geschichtlich, sie ist die älteste, denn sie schließt sich eng an das Bundesbuch. Dergleichen kann nie erfunden werden. Das hier Betrachtete ist frei von aller Spur des spätern gesetzlichen Ritualismus: die Leviten sind noch gar nicht da: auserwählte Jünglinge, wahrscheinlich Erstgeborene, werden für den heiligen Dienst verwendet. Wie Viele oder wie Wenige sich auch des tiefsten Sinnes jenes Bundesopfers bewußt gewesen sein mögen, empfunden ward das dadurch ausgedrückte unmittelbare Verhältniß zum Ewigen, und die damit eingegangene Verpflichtung im Gewissen nothwendig: denn das sich kund gebende Gottesbewußtsein ist die allgemeine, göttliche Mitgift der Menschheit. Aber seine reine Darstellung ist das Specifische, das Einzige der Bibel. Gott will, daß der Mensch, das Volk, im Innern dem gebotenen Gesetze frei beistimme, daß anerkannt werde, es sei der Ausdruck dessen was jeder im Gewissen als Gottes Willen und allein wahr empfindet. Gerade dadurch ist das Gesetz göttlich, weil der Mensch ihm frei im Gewissen zustimmt: gerade deshalb ist die Verfassung, welche Moses gibt, eine göttliche, weil sie auf einem Bunde ruht, auf einer freien Anerkennung. Gewalt begründet Recht nur äußerlich, aber sie ist Gott misfällig, mit welchen heiligen Namen sie sich auch schmücken mag. Die Grundrechte gehören zum Sittengesetz: denn dieses soll verwirklicht werden im Staat.

Moses also gab dem Volke eine Verfassung, die erste der Weltgeschichte, und das Volk nahm sie an: sie war göttlich, weil sie unmittelbar das Sittengesetz aussprach, auf welchem alle Ordnung unter den Menschen ruht. Sie ward von Moses niedergeschrieben vor mehr als drei Jahrtausenden, und wir besitzen die Urkunde.

II. Das Verhältniß des Erzählers zur Urkunde und ihrem Verständnisse.

Der Erzähler trat, 600 Jahre nach dem Ereignisse, an die Darstellung desselben, nicht allein auf Grund der Urkunde von Moses eigener Hand, und einer daran angeschlossenen Geschichte der Bundesbeschwörung, sondern auch einer Volksüberlieferung,

welche ursprünglich dichterisch war. Wie sollte es auch anders sein bei einem geistreichen und sinnreichen Volke, als daß es mit Liebe die äußern Vorgänge ausmalte, welche die Väter ihm erzählt, daß es für das Geistige, den Verkehr des Moses mit dem Ewigen, sich die reinsten und erhabensten Bilder suchte? Daß solche bildliche Ausdrücke später in gesunkenen Zeitaltern, als buchstäbliche Darstellung aufgefaßt und als Geschichte erzählt werden, liegt in der Natur der Sache, und findet nicht allein in allen übrigen Ueberlieferungen, sondern auch in der Bibel von Anfang bis zu Ende seine Bestätigung. Daß unser Erzähler nun den geistigen Grundgedanken des Gesetzgebers richtig verstand, wird schon dadurch bewiesen, daß er an die Spitze der Geschichte als Gottes Ansprache an Moses bei der Gesetzesverkündigung das Bruchstück eines alten Liedes gestellt. Er hat es als Prosa der übrigen Erzählung eingereiht, man erkennt aber ohne Mühe die ursprüngliche poetische Fassung, wie unser Text sie auch gibt (Ex. 19, 3—6):

Also sprich zu dem Hause Jakobs:
Und verkündige den Kindern Israels . . .
Werdet ihr gehorchen meiner Stimme,
und meinen Bund halten:
So sollt ihr mein Eigenthum sein vor allen Völkern,
denn die ganze Erde ist mein.
Und ihr sollt mir sein ein Königreich von Priestern:
Und ein heiliges Volk.

Das ist poetisch ausgedrückt, was Moses eigenhändige Urkunde gesetzgeberisch sagt. Und was wäre würdiger einer poetischen Einkleidung? Solche Gedanken waren noch von keinem Gesetzgeber gedacht: Worte, wie die der Zehn Gebote, hatten noch nie an der Spitze einer Staatsverfassung gestanden. Ein freier Bund des Volks mit Gott begründet die Verfassung: Könige und Priester sollen Glieder dieses Gottesreichs sein, denn Gott hat sein Volk ausgesondert von der Welt (geheiliget): das Verhältniß der Seele eines Jeden zum Ewigen ist ein unmittelbares: das Wirkende dabei ist der Geist Gottes im Menschen. Also der Staat soll ein Gottesstaat sein: nicht eine Priesterherrschaft, noch weniger die Herrschaft eines Königs, der alle Rechte für sich in Anspruch nimmt, alle Pflichten dem Volke zuweist, als, nach göttlichem Rechte, seinen Unterthänigen. Gott ist der Herr der Gemeinde: keines Menschen Eigenthum ist das Volk, sondern Gottes.

Also diese Auffassung ist nicht etwa späterer dichterischer Anputz einer gewöhnlichen gottesdienstlichen Polizeiordnung für landflüchtige Beduinenhorden. Man hat nicht etwa zur Zeit des Erzählers, also in der Zeit des Jesaja, angefangen, diesen höhern Ton zu nehmen. Umgekehrt, unser Erzähler fand solche Sprüche als alte Volkslieder vor: und verleibte sie als Prosa seiner Erzählung ein. Sie sind die urkundliche Grundlage seiner Darstellung der geistigen Geschichte, wie die trockenen Verzeichnungen (die Lagerstätten) die Grundlage seiner Darstellung der äußern Geschichte sind.

Also die schwunghafte, auf der Höhe des Gesetzgebers sich haltende Auffassung ist das Aelteste im Geistigen, die trockene, urkundliche Darstellung im Aeußerlichen. Die zusammenhängende Erzählung unserer Bücher ist das Spätere: sie ist keine Erfindung, aber sie trägt allen Elementen, also auch den mehr sinnlichen Darstellungen des Geistigen Rechnung. Dieser Zusammenhang gehört mit zur Einzigkeit der biblischen Geschichte, verglichen mit andern religiösen Ueberlieferungen und Volksgeschichten.

Gehen wir nun näher an die Darstellung von der Verkündigung des Gesetzes, welche wir vor und nach dem, von uns an die Spitze gestellten, urkundlichen Kerne

(Bundesbuch und Bundesbeschwörung) im Exodus vorfinden. Die Stellen sind Kp. 19, 7–25; 20, 18—26; 23, 20—33; 24, 1. 2. 9—18: und dann wieder (nach Einschaltung der Vorschriften über die sogenannte Stiftshütte, über Kleidung und Weihung der Priester, und über einzelnes zum Opfer Gehörige) 31, 12—18.

Es ist unnöthig das Einzelne in dieser Darstellung hier durchzugehen. Eine nähere Betrachtung der einleitenden Verse (19, 11. 17—19) genügt, um unsere Auffassung zu erläutern und zu bestätigen.

> Am dritten Tage wird der Ewige vor allem Volk herabfahren auf den Berg Sinai. . . . Und Moses führte das Volk aus dem Lager heraus Gott entgegen, und sie stellten sich an den Fuß des Berges. Der ganze Berg Sinai aber rauchte, darum daß der Ewige auf den Berg herabfuhr im Feuer; und sein Rauch stieg auf wie ein Rauch vom Schmelzofen, und der ganze Berg bebete sehr. Und der Posaunenhall ward immer stärker: Moses redete, und Gott antwortete ihm im Donner.

Wer da sagt, daß das Gesetz dem Volke verkündigt ward am Sinai, unter einem furchtbaren Gewitter, wo Blitz und Donner die Nähe und Gewalt des Schöpfers Himmels und der Erde, sichtbar und hörbar verkündeten, und daß die „Tochter der Stimme", wie die Juden später auch den Donner nannten, den ergriffenen Gemüthern die Ermahnung des Ewigen zur aufrichtigen Zustimmung und zur Bewahrung des Bundes auszusprechen schien, wird das Richtige getroffen haben. Denn das Gesetz ist da; es ist am Sinai, von Moses, angesichts des Volks, in ergreifender Weise gegeben. Das Donnern ist ohne Zweifel geschichtlich, und es wird ausdrücklich Gottes Stimme genannt, aber offenbar in geistigem Sinne, anzudeuten, daß Moses das Gesetz verkündigte, und daß Gott darauf im Donner vom Sinai bekräftigend antwortete.

Das Fragen nach dem Punkte am Horeb, wo Gott stand, ist also thöricht, und die Berechnung der Gesichtslinie, innerhalb welcher man die Person des Ewigen, Heiligen sehen oder nicht sehen konnte, ist eigentlich kindisch. Ja man könnte sagen, dergleichen sei ungehöriger, als die Frage nach den Fußstapfen Mohammeds bei seiner Entrückung von der Erde. Die Sprache ringt mehr oder weniger glücklich nach bildlichen Ausdrücken für das Unsichtbare: um anzudeuten, daß die Gesetztafeln eine göttliche Eingebung waren, und daß Moses darin nicht seine willkürlichen Erfindungen und Betrachtungen aufzeichnete, heißt es in der Erzählung bald, daß Gottes Finger sie geschrieben (Ex. 31, 18), bald daß sie mit Gottesschrift, im Gegensatz der Volksschrift (Jes. 8, 1), geschrieben waren (Ex. 32, 16). Damit nun die Menschen daraus, wie es in ihrer sinnlichen Natur liegt, nicht rohe, sinnliche Schlüsse ziehen mögen, behandelt die Bibel hier und in allen ähnlichen Punkten, das Bild als freie Form, um in der Bibel jede Möglichkeit eines Zauber- oder gar Fetischglaubens an dergleichen Zeichen fern zu halten oder zu strafen. In der durch und durch geistig gehaltenen Stelle Ex. 34, 29—35 von dem Glänzen des Angesichts Moses, als er vom Berge Sinai mit den neuen Tafeln herabkam, trägt Moses das Gesetz wie Gott es geschrieben. Buchstäblich ist es nicht denkbar, daß Moses die beiden steinernen Gesetztafeln getragen, welche bis auf die späten Zeiten im Heiligthume aufbewahrt wurden, denn diese waren nicht tragbar. Die wahre Gottesschrift bedarf gar keines Raumes: der Gedanke fällt nicht ins Gewicht. In einem vorhergehenden Bruchstück (34, 1—9) endigt die Ausführung des Befehls an Moses, neue Tafeln herbeizuschaffen, damit Gott sie wieder beschreibe, mit einer Gottesschau, und dann (Vss. 27. 28) heißt es ausdrücklich, daß Moses selber die Zehn Worte auf diese Tafeln schrieb! Bei der Gotteserscheinung aber nennt Gott seinen Namen, den unaussprechlichen, er ruft aus, Der Ewige! das heißt: die Gottheit im Menschen, welche dieselbe ist, die Himmel und Erde geschaffen, offenbart sich

dem auserwählten Seher durch die unmittelbare Stimme im Innern, welche über die eigene Weisheit und das eigene Wollen hinausgeht. Die siebzig Aeltesten schauten, wie wir sahen, auf dem Berge nur Gottes Abglanz in größter Herrlichkeit erhabener Bergnatur: der Ewige ward dort gar nicht genannt. Was Moses schaut ist weder Bild noch Erwägung, es ist unmittelbare Gewißheit, sicher wie das eigene Dasein, Leben und Wirklichkeit. Und welches sind die Worte dieser Offenbarung an Moses? Etwa die Zehn Gebote? Nicht einmal ihre Zusammenfassung! vielmehr die Versicherung, daß Gott die ewige Liebe und Barmherzigkeit sei, daß er aber als gerechter Richter das Böse bestrafe, nämlich gerade um den ewigen Rathschluß der Liebe durch die Zeitlichkeit hindurch zu führen und zu verherrlichen. Also lauten die erhabenen Worte (Ex. 34, 5—7),

> **Da kam der Ewige hernieder in einer Wolke, und stellte sich daselbst zu ihm, und rief aus den Namen, Der Ewige. Und da der Ewige vor seinem Angesichte vorüberging, rief Er, Der Ewige! der Ewige! ein barmherziger und gnädiger, langmüthiger Gott, und von großer Gnade und Treue, der da bewahret Gnade in's tausendste Glied, und vergibt Missethat, Uebertretung und Sünde, der aber keine Missethat ungestraft läßt, sondern die Missethat der Väter heimsuchet an Kindern und Kindeskindern, bis in's dritte und vierte Glied.**

Gott nannte sich demselben Moses bei der ersten Erscheinung am Horeb, Ich-Bin, oder Ich bin der Ich bin (Ex. 3, 14): das ist derselbe Name, denn „der Ewige“ ist, nach dem damaligen Sprachbewußtsein, der Seiende.

Sollen wir nun bei so erhabenen Anschauungen uns oder andere zwingen, um dem Worte Gottes in der Schrift recht zu glauben, hier an eine leibliche Erscheinung Gottes zu denken, wie sie im neunzehnten Kapitel, vom siebenten Verse an, kindlich beschrieben ist? Sollen wir die Worte vom Herniedersteigen Gottes in einer Wolke, an mehren Stellen (Ex. 19, 9. 11. 18. 20, vgl. mit 20, 18—21) von dem Herabsteigen einer göttlichen Person verstehen, mit Mund und Hand, Augen und Ohren, die aber dabei doch durch Blitz und Donner spricht (19, 19; 20, 18)? Umgekehrt! wir wollen zwar Niemand das Recht verkümmern, die Worte der Schrift dadurch zu erklären, daß man sie wiederholt, buchstäblich oder umschreibend. Aber allerdings biblisch können wir eine solche Auffassung nicht nennen. Wir sind überzeugt, daß wir den Glauben an den Geist besser bethätigen, wenn wir in den vielen Bildern den Einen Gedanken erkennen, durch den wir uns selbst Gottes bewußt sind. Verkennt derjenige das Licht, welcher das bunte Spiel der Farben auf den reinen Strahl zurückführt? oder leugnet der den Geist, welcher in den vielfachen Bildern der Menschensprache die Einheit des Geistes erkennt? So auch hier. Nur bei dieser, durch die Bibel selbst begründeten Ansicht verschwinden alle Buchstabenklaubereien, die Widersprüche und die eiteln Versuche sie zu vereinigen. Bei den prosaischen Stellen, die wir eben angeführt, „antwortet Gott im Donner“ auf Moses Worte, und spricht unter „Donner und Flammen und dem Ton der Posaune“: der Berg Sinai raucht. Wie der oben bereits angezogene Gesang der Debora, so redet auch ein schwungvoller Psalm, mit Hinblick auf denselben, aber mit anderer Wendung (68, 8—11),

> **Gott, da du auszogest vor deinem Volk:**
> **Da du einherschrittest in der Einöde —**
> **Da erzitterte die Erde,**
> **auch die Himmel troffen vor Gott:**
> **Dieser Sinai, vor Gott, dem Gott Israels.**
> **Reichlichen Regen sprengtest du, o Gott:**
> **Dein Erbe, das ermattete, erquicktest Du.**
> **Deine Schaar wohnte darin:**
> **Du bereitetest es durch deine Gütigkeit dem Elenden, o Gott!**

Zerfloß der Sinai? regnete es beim Donner? Ohne Zweifel, wenn du es recht verstehst, also geistig, nach dem Grundgedanken, daß Gott der Ewige, der in allen Dingen Seiende ist, und zwar der ewig Liebende und Sanftmüthige. Gott handelt und spricht durch Menschen. Er macht einen Bund mit dem Volke: er will nicht, daß Jemand ihm ein Gebot auflege, als etwas ihm Fremdes, also Willkürliches. Sollen wir bei solcher Herrlichkeit des wirklich Ueberlieferten noch ein Wort verlieren über Hengstenbergs Betrachtungen? Er findet tiefe Weisheit darin, daß Gott zu den zweiten Tafeln das Material nicht mehr selbst liefert (Beitr., III, 387; Kurtz, II, 333):

Es war schon Strafe genug für das Volk, daß die Materie von Moses angeschafft wurde.

Kurtz hat seine Zweifel daran (II, 297), aber rühmt die tiefe Zahlensymbolik, wonach die Zehn Gebote drei und sieben sind. Drei ist die Signatur Gottes an sich, sieben die Signatur des Göttlichen in der Welt, nach Bährs Anleitung: also hat die erste Tafel drei Gebote, die zweite sieben.

III. Der Abfall zum Goldenen Kalbe, und die Strafe und Sühnung.
(Ex. 32.)

Die Grundrechte des Bundesbuchs zogen die gesetzlichen Folgerungen für die Verhältnisse des gemeinsamen Lebens aus den Sittengeboten der zweiten Tafel. Dagegen bestand nichts der Art für die Gebote der ersten Tafel, insbesondere für die vier ersten. Die Aufgabe war eine viel schwierigere, denn sie griff unmittelbar ein in die religiöse Sitte des Volks, in das Gottesbewußtsein des Einzelnen, in das Heiligthum der Familie. Selbst für das feierliche Opfer der Gemeinde hatte, wie wir bei der großen Bundesfeier sahen, Moses noch gar keine levitische Ordnung gegeben. Jeder Geschlechts- und Stammfürst konnte priesterliches Recht üben, und ausgewählte Jünglinge bedienten ihn dabei: der Hausvater opferte für sich und sein Haus, bedient von Söhnen und Verwandten. Dies Recht sehen wir noch in Samuels Zeiten in Anspruch genommen. Die spätere Grundidee von Moses war offenbar, eine das ganze Leben des Einzelnen umfassende, mit großartiger Symbolik durchzogene gottesdienstliche Ordnung aufzurichten als heilige Umhegung des Sittengebots. Allein die Verordnungen, welche wir hierüber vorfinden, gehören in die Zeit nach dem Sinai, und wir werden sehen, daß erst im Ostjordanlande jener Wendepunkt im Leben des Moses und in seiner Gesetzgebung ans Licht trat, wodurch das geschichtliche Judenthum entstand. Seine ursprüngliche Anschauung liegt urkundlich vor im Bundesbuche. Auch der Gottesdienst ist darin geordnet, als heilige Vätersitte: und diese Auffassung schließt die spätere levitische Anordnung aus, wie sie denn auch in jedem Punkte mit derselben in Widerspruch steht. Die Anbetung Gottes und das Opfer ist an keinen Ort und Raum gebunden, nicht einmal sind die Höhen vorgeschrieben, diese Uraltäre der ältesten semitischen Religion. Wo Gott sich dem Anbetenden in seinem Herzen wirksam und gegenwärtig erzeigt, da ist der geeignete Ort für einen Altar: dieser soll aber durchaus kunstlos und unansehnlich sein: jeder Schmuck durch Menschenhand, jedes Behauen eines Steins wird als Entheiligung verboten.

Sollte man nun dabei stehen bleiben? Die Stellung, welche Aaron bald nach dem Aufruhr einnimmt, kann zur Vermuthung führen, daß Moses damals mit der Idee umging, dem Bruder eine von ihm unabhängige, hohepriesterliche Stellung zu geben, vielleicht auch seinen ganzen Stamm dem Dienste des Heiligthums zu widmen, und sie späterhin in alle Stämme zu vertheilen, sodaß sie selbst gar kein Stammgebiet besäßen.

Aaron und seine Nachkommen wurden alsdann die Priester des Volks, die übrigen Leviten dienten beim Opfern und beim Empfangen der Gaben der Einzelnen, alle lebten nur von ihrem Antheile an den Opfergaben. Eine solche Anordnung nun, welche den Dienst des Ewigen in allen Verhältnissen des Lebens mit dem sittlichen Ernst und mit der Ausschließlichkeit der vier ersten Gebote feststellte, beschränkte bedeutend das bis jetzt geübte, fast unbeschränkte priesterliche Recht der Hausväter und Geschlechtsfürsten. Sie rührte also an das Heiligthum der verwilderten religiösen Sitte, und konnte beim Volke wie bei den Geringen einen gefährlichen Widerstand aufregen. Es erforderte wahrlich eine Zeit stillen Nachdenkens in völliger Zurückgezogenheit, wie der heilige Berg über dem Lager sie bot, um hierüber einen Entschluß zu fassen.

Aber es ist auch möglich, daß Moses einfach der Zurückgezogenheit bedurfte, um sich leiblich und geistig von der ungeheuern Anstrengung der letzten Woche, ja der letzten Monate und Jahre zu erholen. Gewiß war es nichts Geringeres als unbedingte Nothwendigkeit, und vorzugsweise eine geistige, welche ihn zu einer langen Entfernung vom Lager bestimmte.

Denn die Gefahren einer langen Abwesenheit vom Lager waren sehr groß. Hätten wir auch kein anderes Zeugniß als die Geschichte des Goldenen Kalbes selbst; so würden wir doch annehmen müssen, daß der reine Gottesdienst Abrahams lange und vielfach ausgeartet war. Der Rückfall in den alten aramäischen Götzendienst lag nahe: hatten doch selbst die Patriarchen nicht vermocht, die Teraphim, die aramäischen Hausgötter, aus ihren Zelten zu verbannen! Aber nun bedenke man, unter welchen Einflüssen der Haushalt der Patriarchen sich seit der Einwanderung in Aegypten ausgebildet hatte. Unterägypten, in welchem Gosen lag, war der eigentliche Sitz der Hirtenkönige geworden: die erobernden Stämme waren theils amalekitische Araber der Halbinsel, theils Südpaläftiner. Arabische und kanaanitische Religion und Feiern waren also mit den Eroberern eingezogen: wir finden beim Auszuge eine Stadt unweit Sues nach den Namen eines ihrer Götter genannt, Baal-Zephon, der Herr des Nordens, das heißt Seth, der einzige Gottesname, welchen Aegypter und Kanaaniter von uralten Zeiten gemein hatten. Mit den Eroberern nun mußte sich im Laufe der vielen Jahrhunderte eine innige Lebensgemeinschaft bilden, wie sie bei Völkern gleichen Stammes sich unter allen Verhältnissen von selbst bildet, und durch gegenseitiges Verheirathen festsetzt. Die Israeliten hatten ihre Eigenthümlichkeit bewahrt, als Abrahams Nachkommen, aber die natürliche Wurzel ihres religiösen Lebens war dieselbe, wie die der Kanaaniter. Wie tief nun diese Wurzel ging, zeigt die ganze Geschichte der Israeliten nach Moses Tode bis zum Untergange des Reichs. Nur Namen und Formen wechseln: der Abfall ist jedesmal zum heidnisch-semitischen Elemente, und es kommt dabei immer zum Vorschein, daß das aramäisch-kanaanitische Heidenthum nie ganz bei dem Volke ausgerottet war. Wir werden also ganz besonders den Molochdienst, den Dienst Baals des Königs (Mélekh, Mólekh) mit seinen blutigen Menschenopfern, und dem Opfer der männlichen Erstgeburt insbesondere, bei den Israeliten jener Zeit zu erwarten haben: denn dieser ist uralt in Phönizien, in Karthago, und im Ostjordanlande: er hat aber viel ältere Wurzeln unter allen Semiten Mittelasiens, und übte durch die Mischung schauerlichen Mordens und ausgelassener Lust bei den Feiern einen fast unvertilgbaren Zauber auf die Gemüther aus. Dagegen würden wir sehr starker Zeugnisse bedürfen, um berechtigt zu sein anzunehmen, daß die mosaischen Israeliten irgend etwas von den Aegyptern angenommen hätten. Es gibt keine Spur, daß je ein asiatischer Stamm irgend eine religiöse Feier von den Aegyptern angenommen. Die Symbolik der Aegypter war den Asiaten ein Greuel oder eine Lächerlichkeit, insbesondere

die Verehrung lebendiger Thiere als Gottheiten. Dazu kam die Abgeschlossenheit der Kasten. Wer anders als die niedrigsten Klassen wollte sich mit Fremden verbinden, welche das verachtete Hirtengewerbe übten!

Also ägyptische Symbole sind der israelitischen Abgötterei ebenso fremd geblieben, wie der mosaischen Gesetzgebung. Die Wurzel des aramäischen oder kanaanitischen Götzendienstes dagegen hörte bei den Hebräern während der ganzen Zeit des ersten Tempels nicht auf, sich in den geheimen und öffentlichen Gebräuchen und Feiern des Volks wirksam zu bezeigen: namentlich im Dienste des Moloch, dem die Erstgeburt geopfert werden mußte. Sollte ein Dienst, der so tiefe Wurzeln in den Gemüthern und im Leben geschlagen hatte, daß man, mit Verleugnung der heiligsten natürlichen Gefühle, das Theuerste und Liebste als ihm verfallen ansah, jetzt plötzlich aufgegeben worden sein, gegen die Verehrung eines unsichtbaren, bildlosen, ausschließlichen Gottes, welcher keine blutigen Menschenopfer zuließ, aber die Befolgung des Sittengesetzes und der darauf begründeten Ordnungen forderte? der keine berauschenden Genüsse und Tänze erlaubte, aber schwere Opfer und Entbehrungen fortdauernd verlangte, und statt der Fleischtöpfe Aegyptens die öden Weideplätze und wasserlosen Steppen in Aussicht stellte?

Wir werden die berühmte Stelle des Propheten Amos (5, 25 fg.) unten ausführlich betrachten, und beschränken uns hier auf nur zwei Bemerkungen. Einmal ist sie, im Zusammenhange aufgefaßt und erklärt, weit davon entfernt, das zu beweisen, wofür sie Vatke und Andere, nicht ohne einen gewissen Schein geltend gemacht haben, nämlich als ob der Prophet darin sage, die Israeliten hätten während der 40 Jahre nicht dem Ewigen Opfer gebracht, sondern vielmehr andere Götter verehrt, indem sie das Zelt ihres Königs (des Moloch) umhergetragen, und andere Bilder auf Gestellen aufgerichtet, ja einen Stern sich zum Gott gemacht. Die Beschuldigung des Götzendienstes ist nicht gegen die Israeliten der Wüste gerichtet, sondern wider die Juden zu Amos Zeit, gegen 790, also fünf Jahrhunderte nach Moses. Aber die Stelle sagt zweitens in der That etwas höchst Wichtiges für die mosaische Zeit aus. Sie legt dem Ewigen den Ausspruch in den Mund, daß man während des Umherziehens in der Wüste ihm nicht die levitischen Opfer dargebracht habe. Das ist also eine ausdrückliche Bestätigung der Annahme, zu welcher wir dadurch geführt wurden, daß wir das Bundesbuch als ein sinaitisches, erst im Ostjordanlande erweitertes Werk des Moses anerkennen mußten. Das levitische Gesetz in seiner vollen Ausdehnung tritt erst in der spätesten Zeit der mosaischen Periode ein; und erst bei der Einrichtung des Zeltes der Offenbarung in Silo, durch Josua gelangt es zu voller Wirksamkeit.

Wir sind also schon auf unserm gegenwärtigen Standpunkte berechtigt zusagen: die sinaitische Gesetzgebung vor dem Abfalle bestand nur aus dem Sittengesetz und aus der Anwendung der Grundsätze der beiden Steintafeln auf die Läuterung und Feststellung der Gebräuche beim Gottesdienst, sowie des vorgeschriebenen Rechts der Israeliten: ja auch die sinaitische Gesetzgebung nach dem Abfall war noch lange nicht die spätere levitische Opfer-, und Sühnungs- und Reinigungsordnung.

Ueberblicken wir nun was im Buche Exodus der Erzählung vom Abfall zum Goldenen Kalbe unmittelbar vorhergeht und nachfolgt, soweit dieses ohne genaue Sichtung des gesetzgeberischen Inhalts geschehen kann. Das dreiundzwanzigste Kapitel des Exodus schließt (Vs. 19) die erste Epoche der Gesetzgebung ab. Es wird nun Einiges nachgetragen, und dann der Grund des Zurückziehens des Moses erwähnt. Als die Frucht desselben wird angegeben die damals dem Moses offenbarte Idee der Einrichtung des Zeltes der Offenbarung, sowie der Amtstracht und Weihung der Priester, der Opfer und Sabbath-

feier (Kp. 25—31). Hieran schließt sich die Erzählung von der unterdessen im Lager ausgebrochenen Empörung des Volks und ihrer Strafe (Kp. 32). Es folgt nun, nach einer Einleitung des Erzählers (33, 1—6) mit einigen Nachträgen, besonders eine weitere Ausarbeitung des bereits oben als Theil des Bundesbuchs gegebenen Fünfgebots der heiligen Gemeindeordnung, welche hier als Zehngebot erscheint (34, 10—28) und dann zum Schluß (35—40) die Erzählung, wie das Zelt der Offenbarung angefertigt, aufgerichtet und feierlich eingeweiht wurde.

Wir haben dieses Alles hier zusammengenommen, weil sich unten herausstellen wird, wie alle diese Verordnungen mosaisch sind, aber größtentheils der Periode des Ostjordanlandes angehören, und daß das Aelteste darunter nur Erweiterungen des Bundesbuchs waren, hervorgerufen durch den Abfall zum Goldenen Kalbe.

Die Erzählung dieses Abfalls und seiner Folgen bildet also eine Krise: die Entwickelung des hebräischen Ritualwesens aus der ursprünglich einfachen Gesetzgebung des Bundesbuchs vom Sinai hat in ihr zwar nicht den Ursprung, aber den Keim.

Die von Moses getroffene Einrichtung empfiehlt sich durch ihr Anschließen an das Bestehende. Für vorfallende Streitigkeiten, welche die siebzig Aeltesten und die Vorsteher nicht entscheiden können, sollen die Parteien bei Aaron und bei Hur Recht suchen: Josua begleitet wie gewöhnlich den Führer. Hur, Judäer, erscheint als eine bedeutende Persönlichkeit, angesehen auch durch sein Alter (der jüdischen Erdichtung nach Mirjams Gemahl): sein Enkel ist der Baumeister der Stiftshütte. Natürlich muß man voraussetzen, daß Moses Maßregeln getroffen, um bei außerordentlichen Vorfällen, welche seine persönliche Anwesenheit erforderten, sogleich herbeigerufen zu werden. Binnen vier Stunden konnte ja Moses an Ort und Stelle sein, um die Wache des Lagers und des heiligen Zeltes an geeignetem Orte zu treffen. Allein Moses erfährt nichts von dem Aufruhr. Dieser wird viele Tage gedauert und sehr gewaltthätig gewesen sein: das Anfertigen des Goldenen Kalbes, für dessen Guß erst eine Form von Erde gemacht werden mußte, das Ansagen des abgöttischen Festes und die Feier desselben, alles dieses muß wenigstens eine Woche eingenommen haben. So glatt wie die Erzählung den Vorfall darzustellen scheint, können endlich die Sachen unmöglich abgegangen sein: Aaron müßte denn selbst ein Verräther gewesen sein, was doch offenbar nicht der Fall ist. Seine Vertheidigung ist nicht blos vom sittlichen Standpunkte sehr lahm, sondern auch vollkommen unzureichend zur Erklärung des Vorfalls. Gesetzt, er fand es im Augenblicke unmöglich, dem andringenden Volkshaufen zu widerstehen, und mußte scheinbar nachgeben; wie sollte er nicht, sogleich oder im ersten freien Augenblicke, einen vertrauten Boten an Moses gesandt haben, selbst wenn (was höchst unwahrscheinlich ist) Moses ein unbedingtes Verbot zurückgelassen hätte ihn in der Einsamkeit seiner Betrachtung zu stören? Aaron muß also geradezu gefangen genommen und fortdauernd überwacht gewesen sein, eben wie Hur, und Moses nächster Anhang. Nur wenn dieses geschehen war, und wenn die Ausgänge des Lagers von den Empörern bewacht wurden, erklärt sich das Erzählte. Nach unserer Anschauung von der Natur der Ueberlieferung, welche der Erzähler bei allen solchen Vorfällen vor sich hatte, findet sich in dieser schonenden und verhüllenden Behandlung der Sache nichts Unwahrscheinliches. Die Ueberlieferung kümmerte sich wenig um den prosaischen Zusammenhang der Ereignisse.

Das Goldene Kalb ist gewiß vollkommen geschichtlich, Aaron nahm es als bildliche Darstellung des wahren Gottes, dem Haufen war es wol eine Darstellung des grausamen „Königs", des Moloch: die Darstellung desselben in menschlicher Gestalt mit Stiergesicht wird ausdrücklich erwähnt, sie schließt aber eine reine Stiergestalt nicht aus, die ja auch bei vielen Gottheiten vorkommt, und bei den Phöniziern nachweislich ist

(Movers, I, 372 fg.). Auch habe ich selbst, im Jahre 1842, als die beiden jungen Drusenfürsten unter der Pflege des englischen Geistlichen, Herrn Pyne, in London waren, Gelegenheit gehabt, mir die sichere Kenntniß von der Thatsache zu verschaffen, daß sie als geheimes Gottesbild einen kleinen vergoldeten Stier mit sich führten, welchen, nach ihrer Aussage, die Eingeweihten unter den Drusen von Alters her verehrten. Sie vertrauten dieses ihrem Lehrer an und zeigten es ihm. Das Kalb der Israeliten ist aber eben nur ein kleiner, junger Stier. Was Hengstenberg und Andere gesagt, als hätten die Israeliten den Apis verehrt, ist an sich schon grundlos. Nie haben Asiaten ägyptische Idole verehrt, wol aber zeigen sich die Wurzeln des Götzendienstes der Israeliten zu allen Zeiten als kanaanitische, phönizische, assyrische, kurz als semitische: ja vor Abrahams, des Chaldäers, Bekehrung zum Glauben an den lebendigen Gott, den allmächtigen Schöpfer Himmels und der Erde, waren Hausgötzen (Teraphim) Gegenstand der Anbetung und Verehrung des Stammes, und wir finden sie noch im Hause von Jakob. Endlich aber widerspricht jene Behauptung Allem, was wir, seit Begründung der Hieroglyphik, von dem Dienste des Apis wissen. Der Apis ward als lebendiger Stier verehrt, dessen Mumie man aufbewahrte, nie in einer bildlichen Darstellung.

Wahrscheinlich war die Veranlassung zu dem Ausbruche der alten Abgötterei eines von zwei Jahrfesten aller Naturreligionen, namentlich aber auch der semitischen: das Hochsommerfest (unser Johannistag) oder das Herbstfest. Dieses letzte findet sich als Fest der Hütten (Suchoth) bei den Babyloniern und Phöniziern, und Moses scheint es zum israelitischen Laubhüttenfeste umgestaltet zu haben, mit Abschneiden alles Unzüchtigen und Abgöttischen, welches jene ausgelassene Feier bei den heidnischen Aramäern auszeichnete. Nur dieses paßt auch für die Zeit: das Sommerfest mußte damals vorbei sein. Man könnte dafür auch anführen, daß nach dem Deuteronomium Moses den zerstoßenen Goldstaub des eingeschmolzenen Kalbes in den Bach des Horeb wirft (Deut. 9, 21, daß er die Israeliten davon trinken läßt, sagt nur Exodus). Bekanntlich gibt es weder auf dem Horeb noch in seiner Nähe einen immerfließenden Bach: dagegen bilden sich in den Schluchten an seinen Seiten Gießbäche nach den großen Regengüssen, welche im Herbste und im Frühjahr regelmäßig dort fallen. Allein man muß redlich gestehen, daß der Verfasser des Deuteronoms wol nicht daran gedacht hat. Er spricht geradezu von einem Bache „der vom Berge herabfließt“. Er hat also einen immerfließenden Bach auf dem Horeb angenommen, aus Mangel an Kenntniß der Oertlichkeit. Ueberhaupt ist jene Erzählung nur einer der vielen Beweise von Ungenauigkeiten und Mängeln an aller anschaulichen Kunde, welche dieses Buch unterscheiden von den Berichten urkundlicher, alter Ueberlieferung. Das Verbrennen des Kalbes (Vs. 21) wird hier erzählt als ein Ereigniß nach dem zweiten Besteigen des Bergs (Vs. 18), während die alte Ueberlieferung eine solche zweite Besteigung nach dem Verbrennen des Kalbes setzt (vgl. Deut. 9, 15—21 mit Ex. 32 und 34).

Moses (heißt es im Exodus) fühlte eine innere Ahnung, die er als Gottesstimme erkannte: es trieb ihn weg ins Gewühl des Lagers, ohne daß er wußte weshalb. In diesem Punkte der Erzählung liegt nichts Unwahrscheinliches, viel weniger etwas an sich Ungeschichtliches, wir müßten denn die zuversichtlichsten Berichte aller Zeiten von innerer Ahnung leugnen.

Was nun geschah, zeigt den großen Mann. Der Aufruhr war ein Bundesbruch, verübt wenige Monate nach dem freiwilligen Vertrage des Volkes mit Gott. Das Volk hatte gegen das erste und zweite Gebot gesündigt, und dabei Gewalt gebraucht gegen die Vorsteher. Es hatte Untreue bewiesen an dem aufopferndsten aller Führer, dem geduldigsten aller Menschen. Es galt, die Ordnung zu retten, das verirrte

Volk vor unvermeidlichem Untergang zu schützen. Moses gerieth in heiligen Zorn. Auf seinen Ruf, Her zu mir, wer dem Ewigen angehöret (32, 26)! schaaren sich die Leviten zu ihm, und hauen die Götzendiener nieder, wo sie dieselben finden. Wir haben uns dieses als ein sehr gemildertes Niedermachen des zehnten Mannes in unserm Heere, bei einem Aufstande zu denken: 3000 Männer fielen, ohne Zweifel die Aufrührer, welche sich zusammengerottet hatten. Das Volk hätte offenbar die Leviten erdrücken können (denn dieser waren nur 8580 Bewaffnete überhaupt, s. Vorerinnerungen, S. CCCLX fg.), wäre seine Mehrheit mit den Uebelthätern gewesen, und hätte sie nicht das innere Band der Ehrfurcht vor Moses, und die Achtung vor ihrem eigenen Gelöbnisse zurückgehalten vom Widerstande.

So wenig nun in diesem Allen also etwas Ungeschichtliches oder Unwahrscheinliches liegt, so wenig kann auf Moses ein gerechter Tadel fallen. Seine innerste Seele ist uns offen gelegt in den innern Kämpfen zwischen gerechtem Vertilgungszorn und versöhnlicher Liebe, getragen vom Glauben an des Volkes Zukunft. Die 40 Tage lassen wir 40 Tage sein, und gestehen nicht zu wissen, was Herr Professor Kurtz weiß, daß sie eine Versuchung bedeuten. Denn der gelehrte und scharfsinnige Mann sagt (Geschichte des Alten Bundes, II, 312),

> Die 40 Tage sind für Israel Tage der Versuchung gewesen; und hat die Zahl 40 nicht an sich die symbolische Dignität der Versuchung, so gewinnt sie dieselbe jetzt, und behauptet sie fortan.

Wir glauben, daß Herr Kurtz, der offenbar mit großem Ernste immer weiter forscht, dergleichen Vorstellungen aufgeben wird; denn sie haben wirklich in der Schrift keinen Grund. Die 40 Tage und 40 Nächte, welche Elias zum Horeb wanderte (1 Kön. 19, 8), waren doch keine Versuchung, sondern die Folge einer außerordentlichen Stärkung durch Gottes Geist: auch sind die 40 Tage (Apg. 1, 3), welche Christus nach der Auferstehung auf der Erde weilte, doch wahrlich keine Versuchung.

Man hat auch neuerdings wieder sich große Scrupel darüber gemacht, wie man es sich erklären könne, daß Moses, ohne die den Alten nicht bekannte Kunst des Calcinirens, das Gold habe „im Feuer verbrennen" können. Baumgarten sagt:

> Da es kein natürliches Mittel, das Gold zu calciniren gibt, so müssen wir uns das elementarische Feuer durch die Glut des göttlichen Eifers in Moses wunderbar erhöht denken.

Das läßt allerdings Rabbiner und Mittelalter weit hinter sich zurück. Der besonnene Kurtz will nun zwar zu bedenken geben, ob die Aegypter nicht eine der übrigen Welt verborgene Kunst des Calcinirens verstanden hätten, ist aber doch damit zufrieden, was unser Text sagt, daß Moses die Israeliten das Wasser habe trinken lassen, in welches er das eingeschmolzene und dann zertrümmerte Gold eingestreut, wobei jedem überlassen bleibt anzunehmen, ob er hierbei ein Zerstampfen oder ein langwieriges Feilen angewandt habe. Der judaisirende Verstand will nämlich, was die Schrift nicht sagt, es so eingerichtet wissen, daß die Israeliten zur Strafe ihr eigenes gottloses Werk hätten trinken müssen. Herr J. G. Müller (in Herzogs „Encyklopädie" unter „Kalb") glaubt die Schwierigkeiten der Theologen dadurch lösen zu können, daß er annimmt, das goldene Kalb sei eigentlich nur ein hölzernes Kalb gewesen, mit einem Ueberzuge von Goldblech. So gewinnt er allerdings Asche, welche ja als Bußtrank angewandt wird im mosaischen Gesetze (Num. 19, 17), aber er wird doch die Schwierigkeit mit dem Calciniren des Goldes nicht los. Auch König Josias (2 Kön. 23, 4. 5) ließ alles götzendienerische Geräth verbrennen und den Staub nach dem Sitze des Götzendienstes, Bethel, schaffen: darunter war auch gewiß Goldstaub.

Es bleibt allerdings eine wirkliche Schwierigkeit: aber diese ist eine rein philologische, die richtige Uebersetzung der Stelle unsers Kapitels, 32, 4. Wir bleiben bei der im Texte gegebenen. Das Wort, welches wir durch Form übersetzt haben, (chere't) heißt sonst Griffel, Meißel, was hier offenbar nicht paßt: aber es liegt doch nicht weit ab, es hier von dem zu verstehen, was durch den Griffel oder ein ähnliches Werkzeug hervorgebracht wird in Thonerde, nämlich die Form zum Gießen. Daß die Israeliten in dieser Weise gossen, wird 1 Kön. 7, 46 geradezu gesagt. An sich ist es sehr verlockend, die Worte „er bildete es in einer Form", zu übersetzen: „er band es in einen Beutel": denn das bedeuten sie 2 Kön. 5, 23. Aber es steht dort statt chere't ein anderes Wort, chari't, und wie lahm würde dadurch die Erzählung! Was sich von selbst versteht, daß er die Ohrringe und andern Schmuck irgendwie zusammenband, würde erzählt, das Gießen des Kalbes aber, die Hauptsache, ausgelassen sein.

IV. Die Hinrichtung zweier Söhne Aarons.

(Lev. 10, 1—7.)

Das Buch Exodus schließt, wie wir oben bereits angedeutet, mit dem Berichte von dem Aufschlagen des Zeltes, welches Moses das Zelt der Offenbarung nannte (33, 7), und außerhalb des Lagers aufschlug. Wer einen Spruch des Ewigen haben wollte, kam dorthin: Gott gestellte sich dort dem Moses im Heiligsten (25, 22).

Sondern wir die eingestreuten Bemerkungen des Erzählers ab (wie 31, 18) und einzelne, nachgelieferte Bruchstücke der Ueberlieferung (31, 12—17; 34, 29—35), so bleiben im Exodus Urkunden übrig, die mosaisch sein müssen, und die, wenn auch in einfacherer Form, an diese Stelle gehören. Sie beziehen sich sämmtlich auf die große Aufgabe, welche Moses zu lösen hatte, und deren Dringlichkeit durch die Krise vom Goldenen Kalbe nur noch offenbarer geworden war.

Die ersten sieben Kapitel des nächsten Buchs, Leviticus, enthalten Verordnungen, über deren Ursprung und Alter erst späterhin gehandelt werden kann: wir haben hier nur aufmerksam zu machen auf den Umstand, daß sie sich sämmtlich auf jenen großen Gegenstand beziehen, und also sachlich jedenfalls in diese Reihe gehören, und insofern an ihrer Stelle stehen.

Der zweite Abschnitt des Buchs (Kp. 8—10) ist rein geschichtliche Urkunde. Moses verkündigt der Gemeinde die hierarchische Ordnung, legt dem Aaron und seinen Söhnen den Amtsschmuck an, und weiht sie vor des Volkes Augen. Ihnen allein wird das Priesterthum übergeben: sie opfern und beten über dem Opfer der Gemeinde: dabei ist Aaron der Vorsteher, der eigentliche Kohen oder Priester, und die Söhne sind nur seine Gehülfen. In dieser Weise bringen sie das erste Opfer der Gemeinde dar.

An diese urkundliche Darstellung knüpft sich die Erzählung (Lev. 9, 22. 23), daß Moses und Aaron das Volk segnen, das Entlassungsgebet über die Gemeinde sprechen: die Worte des aaronischen Segens werden beim Verfolge der Vorbereitung zum Zuge (Num. 6, 22 fg.) angeführt. Dann offenbart sich die Herrlichkeit des Ewigen: Feuer fällt vom Himmel und verzehrt das Opfer, unter dem Jubel des Volks. Das Opfer war gnädig aufgenommen, wie das Opfer Abels und Abrahams (Gen. 4, 15). Der Ausdruck ist aber noch sehr geistig gehalten. Es heißt (Lev. 9, 24) „Feuer ging aus vom Ewigen". Das kann Jeder sich denken wie er's vermag: Niemand weiß mehr als hier steht: wir sehen die bildliche Bezeichnung der Erhörung als das Ursprüngliche an.

Jene monarchische Anordnung des Priesterthums mußte Anlaß geben zu mancher

Eifersucht und konnte zu Beschwerden, ja zur Widersetzlichkeit führen. Und so geschah es. Der erste Ausbruch dieser Art war in Aarons Familie selbst: der zweite war eine aristokratische Bewegung, aber die Unzufriedenheit einiger Levitenhäupter war das vorherrschende Element dabei. Dieser zweite Ausbruch erfolgte im Laufe des Jahres; der erste fand noch im Lager am Sinai statt, und zwar, wie es scheint, an dem Tage des großen Opfers selbst.

Wir kennen den tragischen Vorgang nur durch Vermittelung der Volksüberlieferung. Das beweist nicht nur die Abwesenheit aller erklärenden geschichtlichen Umstände, sondern auch der Rest eines poetischen Verses, welchen der Erzähler glücklicherweise nicht verwischt hat (Vs. 3). Es ist der aus tiefsinnigem Bewußtsein der göttlichen Weltordnung hervorgegangene Spruch des Ewigen:

> An denen, die mir nahe stehen, will ich meine Herrlichkeit erweisen:
> Daß ich mich vor allem Volke verherrliche.

Im Hause des Aaron begann der Frevel am Heiligthum: an demselben hohepriesterlichen Hause begann auch die göttliche Strafe. Die beiden ältesten der vier Söhne Aarons, Nadab und Abihu (Vorerinnerungen, S. CCCLXVI) waren mit der ihnen zugewiesenen dienenden Stellung nicht zufrieden, fanden darin verletzende Willkür des großen Oheims oder des Vaters. Sie wollten das große, täglich zu übende Vorrecht des Priesters, am Rauchaltar, also im Innersten des Heiligthums, nur durch den Vorhang geschieden vom Allerheiligsten, zu räuchern und das Gebet für die Gemeinde zu verrichten, selber neben Aaron üben. Dieses setzt die Verordnung voraus, welche wir Ex. 30, 1—10 lesen, über den Rauchaltar. Es heißt daselbst (Vs. 7—9),

> Und Aaron soll darauf verbrennen wohlriechendes Rauchwerk alle Morgen, wenn er die Lampen säubert: desgleichen soll er es verbrennen, wenn er die Lampen anzündet gegen Abend. Das sei ein tägliches Rauchwerk vor dem Ewigen bei euch und euern Nachkommen. Ihr sollt kein fremdes Rauchwerk darauf thun.

Dieser Ausdruck, „fremdes Rauchwerk", wird bald darauf (30, 34—38) näher erläutert. Das vorgeschriebene Rauchwerk war ein durchaus eigenthümliches, Moses allein durfte es bereiten, und Niemand durfte die Mischung für einen andern Zweck gebrauchen, bei Todesstrafe. Die Schlußworte lauten, als Worte des Ewigen zu Moses:

> Nimm dir Spezereien ... und reibe davon zu Pulver, und thue davon vor das Zeugniß ... Hochheilig soll es euch sein. Und Rauchwerk von solcher Mischung sollt ihr für euch nicht machen, du sollst es heilig halten dem Ewigen. Wer ein solches machen wird, damit es ihm zum Wohlgeruch diene, der soll ausgerottet werden. (Vgl. 30, 9. 10.)

Der Frevel der beiden ehrgeizigen Söhne war also ein vielfacher. Sie maßten sich eine ihnen nicht zustehende Handlung an, an dem Altar welcher hochheilig erklärt war (30, 10), mit einem ebenfalls hochheilig erklärten Rauchwerk. Der Zweck war aber reiner Aufruhr, Umsturz der beschworenen Verfassung, und zwar vom Heiligthum aus. Moses ahndete den Frevel, wie das Gesetz es forderte. Er ließ sie im Heiligthume auf der Stelle hinrichten. „Feuer ging aus vom Ewigen und verzehrte sie", lautet auch hier der poetische Ausdruck eines auf Gottes Befehl vollzogenen Hochgerichts.

Noch an demselbigen Tage ward (nach Lev. 10, 16—20) Moses erzürnt über eine hinsichtlich des Bockes des Sühnopfers vorgefallene Unregelmäßigkeit. Es war allerdings eine für den natürlichen Menschen starke Anmuthung, daß Aaron und die Seinigen jenes Sühnopfer verzehren sollten an heiliger Stätte: auch wurde das Sühnopfer für das Volk nach dem spätern levitischen Rechte ganz verbrannt. Das war auch jetzt geschehen. Allein Moses hatte absichtlich dem Priester wie der Gemeinde fühlbar machen

wollen, daß die Gemeinde einer Vermittelung bedürfe, die Priester sollten des Volkes Sünde auf sich nehmen, auf daß es selber sich entsündigt, vom göttlichen Zorn befreit fühlen, und empfinden möge, daß der Fluch der Sünde von ihm genommen sei (Vs. 17). Aaron gibt zu seiner Entschuldigung dem Bruder zu bedenken, es sei der Fall bisher noch nicht vorgekommen; und wie sollte es vor den Augen des Ewigen angenehm sein (fügt er hinzu), daß ich ein Opfermahl hielte „da mich Solches betroffen hat". Moses war Gesetzgeber und strenger Richter: aber er war auch Mensch und Vater. Der Schmerz hat seine heiligen Rechte: mit schwerem Herzen ein Mahl zu feiern, kann Gott nicht wohlgefällig sein. Moses machte dem Bruder keine weitern Vorwürfe. „Da das Moses hörte (sagt der Text), ließ er sich's gefallen": er gab sich zufrieden. Ueberwand auch Aaron den Schmerz?

V. Schluß. Die Früchte des jährigen Aufenthalts am Sinai, und die weitere Aufgabe.

Das erste schwere Jahr war vorüber: das erste Passah des Gesetzes war am Berge der Gesetzgebung selbst gefeiert vom Volke des Ewigen.

Das Unglaubliche war gelungen. Die Geknechteten hatten sich in Aegypten ermannt und um Moses und Aaron geschaart, bereit und gerüstet lieber zu sterben als länger in Knechtschaft zu leben. Der Aufstand und die Aufregung nahmen immer größere Maße an: viele der Unzufriedenen, Aegypter und nachgelassene Reste der Hirtenvölker, Priester und Gemeine, hatten sich an Moses angeschlossen: Südpalästina hatte bereits neue Schaaren über Unterägypten ausgegossen. Aber Tod und Errettung hatten drei Tage und eine große Nacht auf dem Spiele gestanden. Nun war das Joch eines der mächtigsten Reiche der damaligen Welt abgeschüttelt, welches gerade auf dem Gipfel seiner Macht zu stehen schien. Aber als dann die Wüste der Sinaihalbinsel ihre Arme öffnete, traten nicht geringere Gefahren dem Zuge entgegen: an dem Vorhofe des heiligen Bergs, zu welchem das Volk gelobt hatte zu ziehen, mußte noch ein Kampf auf Leben und Tod geführt werden. Doch auch Amalek ward besiegt.

Seitdem war fast ein Jahr vergangen. Was war erreicht, was blieb noch übrig zu thun?

Moses hatte durch die Gemeindeverfassung, durch das Sittengesetz und durch die gottesdienstliche Ordnung, welche ausschließlich die Verehrung des Ewigen zum Ziele hatte, seinem Volke das Bewußtsein gegeben das Volk Gottes zu sein, das Volk des Gottes, welcher zum Menschen spricht durch das Gewissen, und zum Führer des Volks durch den Geist. Die Herrlichkeit des Ewigen wohnte in der Mitte seines Volks, und zog aus mit ihm. Die Absonderung von allem Fremden in der erhabenen Stille der Wüste und angesichts des Berges Gottes und der Majestät des Ewigen hatte, verbunden, wo es Noth that, mit strenger Lagerzucht, eine Kriegsunternehmung möglich gemacht. Denn diese stand im Hintergrunde. Der Zug war eine Völkerwanderung mit dem bewußten ausgesprochenen Zwecke der Eroberung Kanaans, des Landes der Wahl Abrahams und der Verheißungen seines und ihres ewigen Gottes. Wird der Versuch gelingen die Päffe Südpalästinas zu stürmen? Von wo aus ist der Einfall zu unternehmen? Nur an Ort und Stelle konnte man entscheiden: vom Ghôr aus hatte man die Möglichkeit mit Edom über den Durchzug zu unterhandeln. Vielleicht auch mußte man an dem Hafenort des Meerbusens von Akaba überwintern. Dorthin also ward zu ziehen beschlossen.

Aber in den innern Verhältnissen lag die größte Schwierigkeit. Eine strenge Dictatur war nothwendig: viel „Gesindel" war mitgezogen (Num. 11, 4), Fremdlinge, von denen man keine Begeisterung für höhere Zwecke erwarten konnte. Unter den Angesehenen der Kinder Israel selbst, ja im eigenen Stamme, unter den Leviten gab es stolze und ehrgeizige Charaktere: Einzelne hatten, wie das Volk selbst, bereits die Störrigkeit und die energische Widerspenstigkeit des israelitischen Charakters gezeigt.

Die Zeit zum Aufbruche war da. Die Vorbereitungen sind großartig und bedentsam. Wir haben Geschichte oder Erdichtung. Es tritt sogleich die Frage hervor, ob wir Num. 1—10, 10 Urkunden oder reine Erdichtungen erkennen wollen in Berichten, wie der von der Volkszählung und Levitenzählung vom Jahr 1319 ist? Wir meinen diesen wichtigen Punkt der Entscheidung näher geführt zu haben in dem Anhange I—IV zu den Vorerinnerungen (s. besonders von S. CCCLIX bis CCCLXV). Es gehört, nach unserer Ueberzeugung, eine Verkennung aller Grundsätze der geschichtlichen Kritik dazu, um sich nicht für das Erste, die Urkundlichkeit, zu erklären. Aber eine große Schwierigkeit macht die Entscheidung über das Geschichtliche in der Verbindung gesetzlicher Verfügungen mit der Zeitgeschichte.

Jene ersten zehn Kapitel enthalten folgende Angaben.

1) Am Neujahrstage (vgl. Ex. 40, 17) und bis zum 12. Nisan: Opfer und Opfergaben der Stammfürsten (Num. 7, rein urkundlich bis Vs. 88).

2) Im ersten Monat (Kp. 9), unmittelbar vor der Feier des Passahfestes: Verordnung über eine Verunreinigung am Passahmahltage, eine Verfügung auf besondere Veranlassung (Kp. 9). Einige Männer konnten wegen einer Leiche das Passah nicht mithalten. Moses entschied was in solchem Falle zu thun sei, durch einen feierlichen Ausspruch (Vs. 9—14). Dieses ist der urkundliche Text: die Einleitung (Vs. 1—5) gehört dem Erzähler, eben wie die überlieferungsmäßige Erzählung von dem Zeichen zum Aufbruch oder Bleiben durch die Rauchwolke beim Offenbarungszelte am Tage, oder die Feuersäule bei Nacht (9, 15—23). Aber jener Kern trägt das Gepräge einer mosaischen Urkunde. Auch der Inhalt weist hin auf die Zeit von Moses. Wir müssen anerkennen, daß die Fassung „ist jemand auf weiter Reise" ins Ostjordanland gehöre. Aber der Vorgang und die erste Entscheidung sind gewiß sinaitisch.

3) Wahrscheinlich gehört noch hierher eine Anordnung wegen der beiden silbernen Trompeten (10, 1—10). Die Fassung deutet aber schon auf Sitze im Lande, also frühestens auf das Ostjordanland.

4) Im zweiten Monat, vom ersten Tage an: Musterung und Zählung des Volks unter den Waffen, vom zwanzigsten Jahre an, und Lagerordnung (Kp. 1, 2). Also die 603,550 Wehrmänner sind urkundlich: die Fremdlinge sind untergesteckt (vgl. Vorerinnerungen, S. CCCLXI), die Leviten sind ausgenommen.

5) Ohne nähere besondere Zeitbestimmung: Musterung des Hausstammes von Moses und Aaron (Kp. 3): 22,000 Leviten: „Alles was männlich war, eines Monats alt und drüber." Den einzig möglichen Sinn dieses bisher unerklärten Ausdrucks haben wir in den Vorerinnerungen festgestellt (S. CCCLX fg.).

6) Dienstordnung für die Leviten (Kp. 4). Diese und die vorhergehende levitische Bestimmung steht ebenfalls auf dem mosaischen Horizont, ist also, weil nicht erdichtet, urkundlich.

7) Der aaronische Segen über das Volk (6, 22—27). Echt mosaisch.

8) Levitenweihe (und Leuchter). Kp. 8. Der Einfachheit der Anordnung nach, ursprünglich. Es wird die Weihe Aarons und seiner Söhne (Lev. 8) vorausgesetzt, wie diese Erzählung wiederum die im Exodus (bei der Beschreibung des Baus der Stiftshütte, Kp. 29) voraussetzt.

9) Entfernung der Unreinen aus dem Lager (5, 1—4). Entschieden aus der Lagerzeit.

10) Gesetz über Veruntreuung (5, 5—10).

11) Die Eifersuchtsklage und das Fluchwasser (5, 11—28, alt. Ein Zusatz des Erzählers ist 29—31).

12) Gesetz für die Nasiräer (6, 1—21). Frühestens ostjordanisch: die Verordnung setzt nicht das Lager voraus, sondern feste Wohnsitze.

Fassen wir Alles zusammen, so wird selbst durch die Verfügungen unter 6—8 nichts geändert an dem Ergebniß, zu welchem der unverkennbare Abschluß des Bundesbuchs uns führte. Die Verordnungen sind ohne Zweifel mosaisch, aber nichts beweist, daß sie sinaitisch seien. Die Fassung ist jedenfalls ostjordanisch. Die Idee der gottesdienstlichen Anordnungen mag Moses während der 40 Tage auf dem Sinai beschäftigt haben. Aber sie setzen auch alle mehr oder weniger den wirklichen Aufbau des Zeltes der Offenbarung voraus, und dieses wiederum festen Wohnsitz, also den Besitz des Ostjordanlandes.

Weitere Beweise für diese Auffassung werden wir finden, wenn wir das Ganze der Gesetzgebung, und insbesondere das künstliche Gewebe des Leviticus zu überschauen im Stande sind.

Aber vergessen wir nicht das Sichere: die Urkunden sind mosaisch: es müßte sonst Alles rein durch Betrug erfunden sein: dann aber würde Inhalt und Fassung noch viel weniger erklärt werden können als wenn man annimmt, es sei Alles am Sinai nicht allein gedacht, sondern auch geschrieben.

Noch weniger lasse man sich durch jene Schwierigkeiten im Einzelnen den großen und hell durch die Weltgeschichte leuchtenden Grundgedanken verdunkeln, der über allen Zweifel erhaben ist. Die Gesetzgebung des Moses ist von der Vorlegung und von der freien Anerkennung des Sittengesetzes ausgegangen, als dem Ausdrucke eines hohen und reinen Gottes- und Weltbewußtseins. Damit war im Wesentlichen die große Gesetzgebung am Sinai beschlossen. Ihre vollständige Urkunde ist das Bundesbuch. Das Specifische des spätern Judenthums hat seine Wurzel erst im Ostjordanlande. Den ersten Anstoß zu einer ritualistischen und levitischen Anordnung gab der Aufruhr und Abfall während Moses Abwesenheit: nicht Gottes Gnade, sondern der Unwille über des Volkes Untreue war die Veranlassung.

Alles nun, was am Sinai geschehen ist, zielt auf die Verherrlichung Gottes in der Gemeinde. Moses ist Gottes Werkzeug, des Ewigen Stimme spricht durch ihn: aber damit dient er, der Führer und Dictator, doch nur der Gemeinde, als dem Volke Gottes. In diesem Sinne gibt es keine so tiefgehende republikanische Grundanschauung als im mosaischen Gesetz. Republikanisch im edelsten Sinne sind alle seine Verordnungen: jeder Israelit, der Arme wie der Reiche, ist gleich frei und gleich berechtigt. Die an Gott gläubige Gemeinde ist Gottes Volk, keines Menschen Eigenthum: sie als solche zu behandeln ist Frevel an Gott. Gottes Ebenbild ist in der Persönlichkeit, Gottes Herrlichkeit bei der versammelten Gemeinde, der Prophet aber verkündigt ihr des Ewigen Willen.

Vierter Abschnitt.

Vom Sinai bis zum Ostjordanlande.

Erstes Hauptstück.

Der Zug.

I. Allgemeine Entwirrung: Schwierigkeiten und Methode.

Die Unternehmung, welche ihr Ende an der Grenze des Ostjordanlandes fand, besteht aus vier Zügen, von denen der erste und dritte eine nördliche Richtung haben, indem der mittlere ein rückgängiger Zug von Norden nach Süden ist: der vierte und letzte Zug war wieder ein südlicher, und ging dann, bei Akabah umbiegend, nördlich an der Ostgrenze Edoms hin bis zum Todten Meere.

Wir wollen zuerst diese vier Züge und ihre Verbindung anschaulich zu machen suchen.

Der erste nördliche Zug gibt sich nach sichern Anzeichen, als der Weg längs dem Meerbusen von Akabah, in möglichst gerader Richtung, nach den beiden Fortsetzungen der Jordanvertiefung südlich vom Todten Meere: der Arabah (Gefild) und dem feuchten und wasserreichen Ghôr, d. h. Thal, von dem Griechen Aulôn genannt, welches Wort dasselbe bedeutet. Man hatte hier den Vortheil, längs der Grenze Edoms, des Brudervolks, herzuziehen, und zu beobachten, ob Edom einen Durchzug erlauben würde, falls die Pässe Südpalästinas sich uneinnehmbar erwiesen. Man konnte in den Sommermonaten über einen solchen Durchzug unterhandeln. Fand es sich nämlich unmöglich, geradeswegs nach Südpalästina zu gelangen, parallel mit dem westlichen Ufer des Todten Meeres; so konnten wenige Tagereisen das Volk durch die Engpässe von Petra, in die Nähe des südöstlichen Randes jenes Meeres, und an die Grenzen des Ostjordanlandes bringen. Diesen Durchzug zu erzwingen war unmöglich: weder nördlich, nahe beim Todten Meere, noch in der Mitte. Die Natur machte es einem kriegerischen Volke wie Edom leicht, den Eingang zu verschließen.

Mislang Beides, der Eintritt in Südpalästina und der Durchzug durch Edom; so konnte man (wie Moses wirklich that), nachdem die Herbstregengüsse einen neuen Graswuchs in der Arabah und weiterhin hervorgerufen, den Weg wieder zurückziehen, um in der Nähe der Spitze von Akabah sich zu entscheiden, ob man um dieselbe herum das Ostjordanland erreichen oder vorher noch einen zweiten Versuch machen wollte, westlich von Ghôr und Arabah die berühmte Oase von Kades zu gewinnen. War es dann auch von hier aus unmöglich, jene Pässe zu erstürmen und nach der alten Abrahamsstadt, Hebron zu ziehen, welche etwa 24 Wegestunden von Kades entfernt ist; so blieb

immer noch übrig in die Arabah einzulenken, nachdem man die geringe Breite der Wüste durchzogen, und von der Umgegend von Hor aus sich nach Akabah zu wenden und um die Spitze herumzuziehen.

Dies ist wirklich der Gang jenes vierfachen Zugs. Wir sehen, daß er unweit von dem festen Punkte, dem westlichen Abhange des Hor, sich wiederholen muß. Denn wer von Kades herkommt, muß zuerst östlich ziehen, nach dem Wadi Weibeh zu, dann aber südlich, um die Spitze des Meerbusens von Akabah zu gewinnen. Diese hatte man zu umziehen, um nach dem Ostjordanlande, und durch dieses nach Kanaan zu gelangen.

Ob nun dieses von Anfang an der Plan des Moses war, oder ob die Umstände allein ihn dazu nöthigten, ist nur durch die Forschung zu ermitteln. Denn es ist unverkennbar hier eine Verwirrung in unsern Erzählungen; jenseit der ersten Lagerstätten nördlich vom Sinai (Hazeroth und Lustgräber) wird alles Weitere berichtet, als wäre es in Kades vorgefallen. Es fehlten zusammenhängende Berichte von den zwei nördlichen Zügen, mit der Rückkehr zum Meerbusen dazwischen: und doch finden sich Spuren von allen dreien, und die einzige alte Urkunde, das Verzeichniß der Lagerstätten, beweist alle jene vier Züge. Sie laufen in der jetzigen Erzählung ineinander. Dagegen hat die Erzählung unschätzbare Zeitangaben. Danach liegt zwischen dem Ausbruche vom Sinai und dem Ausbruche von Kades nach dem Berge Hor und dem Ostjordanlande ein volles Jahr, gerade wie zwischen dem Auszuge und dem Ausbruche vom Sinai. Bald nach diesem Ausbruche werden die Kundschafter ausgesandt: und doch kamen sie nach Kades nach 40 Tagen, das Volk traf erst 9—10 Monate später dort ein. Sie waren, nach Num. 13 (vgl. Schluß von 12), jenseit Hazeroth, der zweiten Lagerstätte und fünften Tagereise vom Sinai her, aus der „Wüste Paran" ausgesendet. Welchen Punkt haben wir uns bei dieser Angabe zu denken? Der Name Paran hat auf der östlichen Seite keinen Anhalt, als an Ailah (Akabah, Elath) welches in der ältesten geschichtlichen Urkunde der abrahamischen Zeit (Gen. 14) Ail-Paran genannt wird, das heißt, wie wir beim Wadi Fêran (Pharan) nachgewiesen, der Palmenhain oder die Schwelle von Paran. Da nun unsere Erzählung sogleich, von Num. 14 an, nach einer Oertlichkeit unweit der Südgrenze Palästinas überspringt; so könnte man leicht auf den Gedanken kommen, dieser erste Zug, vor der südlichen Rückkehr bis Ezeongeber, sei nach Kades gegangen, das Volk also zweimal in Kades gewesen. Allein diese Annahme ist unvereinbar mit der Aussage der Erzählung, welche Num. 20, 1 steht, daß man erst nach jenen Geschichten nach Kades kam:

> Und die ganze Gemeinde der Kinder Israel kam in die Wüste Zin, im ersten Monate (des dritten Jahres), und das Volk blieb zu Kades.

Dieses stimmt vollkommen mit dem, was wir im Verfolge unserer Urkunde, nämlich des Auszugs aus dem mosaischen Lagerbuche Num. 33, 36 lesen,

> Und von Ezeongeber brachen sie auf, und lagerten in der Wüste Zin, das ist Kades.

Wir werden aber noch urkundlichere Beweise finden, wenn wir diese Urkunde näher untersuchen.

II. Nachweis, daß der erste nördliche Zug (vom Sinai) nach dem Ghôr ging, und erst der zweite (von Ezeongeber) nach Kades.

Gelingt uns dieser Nachweis, so sind wir nicht in dem Falle, mit Ewald und mit Kurtz (in seiner gelehrten Zusammenstellung und Erklärung der Stationen) in Haze-



roth das vollkommen, in Laut und Lage entsprechende Hadharah zu verkennen, und dann sogleich von dieser zweiten Lagerstätte zur vorletzten überzuspringen, und Ritmah (dritte Lagerung) in einem Wadi Retema (vom Retemstrauche so genannt) dicht bei Kades zu suchen, welches die Urkunde erst nach Ezeongeber (der einundzwanzigsten Lagerstätte) gibt. Noch weniger dürfen wir, wie doch einige Forscher Lust bezeigt, der schalkhaften Leichtfertigkeit Goethes nachgeben, welcher den Knoten zerhieb, an dessen Lösung er verzweifelte.

Die Israeliten sind nach der Schrift nicht zweimal in Kades gewesen. Das muß, sollte man denken, für Jeden feststehen, welcher die Urkunde Num. 33 für echt hält. Aber wir werden sehen, daß auch die zusammenhängende Erzählung dagegen ist.

Jene zwei Züge von Süden nach Norden, einmal vom Sinai nach dem Ghôr durch die Arabah, und dann von Ezeongeber nach Kades, sind auch durch die uns erhaltenen Zeitbestimmungen vollkommen getrennt. Wir haben etwa 14 Monate, von dem Aufbruche vom Sinai bis zum Aufbruche von Kades nach dem Berge Hor, welcher in wenigen Tagereisen durch die Wüste erreicht ward. Dieses beweisen drei bestimmte Angaben, die sich gegenseitig erklären:

Aufbruch vom Sinai: 2. Jahr des Auszugs, 2. Monat, 20. Tag (Num. 10, 11).
Ankunft in Kades: 3. Jahr des Auszugs, 1. Monat (Num. 20, 1).
Aaron stirbt nach dem Aufbruch von Kades am Hor: 3. Jahr des Auszugs, 5. Monat, 1. Tag (Num. 33, 37. 38).

Der ganze Zug, von Ra'hmses bis zur Grenze des Ostjordanlandes beträgt nun, wie wir sehen werden, höchstens 2 Jahre 8 Monate: also bilden jene 14 Monate beinahe die Hälfte des Aufenthalts in der sinaitischen Halbinsel. Wo und wie brachten sie diese Zeit zwischen Hazeroth und dem Tode Aarons am Hor zu? Nach den Theologen ganz buchstäblich in der Wüste, wo sie nichts zu essen und zu trinken hatten. Die Bibel erwähnt die Wachtelspeise vor Hazeroth, dann aber gar kein außerordentliches Mittel der Speisung. Aber auch hier haben die Theologen das Mirakel nicht in den urkundlichen Berichten gefunden, wie wir sehen werden.

Wir werden, diesen geist- und glaubenlosen Weg verlassend, einen Pfad aus dem Labyrinthe dadurch zu weisen suchen, daß wir in dem trostlosen Verzeichnisse der 17 unbekannten Lagerstätten zwischen Hazeroth und Ezeongeber, den Wendepunkt aufzeigen, wo der südliche Zug nach Ezeongeber beginnt. Denn so viel ist ganz klar, daß jene 17 Lagerplätze nicht zwischen Hazeroth und Ezeongeber gesucht werden können. Zuerst ist die Entfernung von etwa 20 (oder wenn man bedeutende Umwege annehmen will, von höchstens 26 Wegestunden, oder etwas mehr als einem Grad) eine viel zu kurze Strecke für 17 Lagerstätten, nach der ganzen Art der Anlage unsers Verzeichnisses. Wir hatten auf dem Zuge von gegenüber Sues bis Raphidim nur sieben namhaft gemachte Lagerstätten, für einen fast doppelt so langen Weg: und wenn wir für die drei Tagereisen durch die Wüste Etham, zu Anfang des Zugs zwei weitere Lagerstätten rechnen wollen, doch noch immer nur neun. Das Deuteronom (1, 2) gibt die Entfernung vom Berge des Gesetzes nach Kades auf dem Wege zum Gebirge Seïr, also in ziemlich gerader Linie, zu 11 Tagereisen an, und das ist die gewöhnliche Karavanenberechnung von etwa vier Wegestunden auf einen Tagmarsch.

Weiter aber, wovon sollten sie im Sommer die ganze lange Zeit leben? Denn die 17 Lagerstätten bedingen jedenfalls bei der großen Ausdehnung der Volksmasse, die rechts und links um die Bundeslade herwogte, und den nöthigen Ruhetagen mindestens zwei Monate Reisezeit. Im hohen Sommer aber (Juli, August) konnte man nur hoffen im Ghôr noch Wasser und Weide für das Vieh zu finden. Wir müssen

also annehmen, daß Moses zuerst nach dem Ghôr hingezogen, dann aber südlich nach Ezeongeber gegangen sei. Wo nun war der Wendepunkt? Höchst wahrscheinlich doch ziemlich nördlich, nicht fern von der Südgrenze Palästinas, neben dem Ghôr. Diese Grenze wird nun an der östlichen Seite der Sinaihalbinsel durch eine Gebirgskette gebildet, die verschiedene Namen trägt. Auch hier dürfte die Bibel uns den sichersten Haltpunkt gewähren. In der Erzählung, wie Josua Kanaan eroberte, heißt es 11, 16. 17 zum Abschluß:

> Also nahm Josua all dies Land ein, das Gebirge und das ganze Mittagsland . . . . von dem kahlen Gebirge an, das aufsteigt gen Seïr, bis gen Baal-Gad, im Blachfelde des Libanon.

Der kahle Gebirgszug nach dem Lande der Edomiter kann, nach unserer jetzigen Kenntniß kein anderer als ein Theil des Kreidegebirgs sein, welches das Ghôr von der Arabah trennt, und welches nach den Parallelstellen Num. 34, 4. 5 und Jos. 15, 2. 3 mit der Skorpionenhöhe (Steig Akrabbim) zusammenfällt. Diese zieht sich nach Edom hin, und macht die Grenze von Südpalästina nach Osten. Die Südgrenze westlich geht, nach jenen Stellen, „mittagwärts nach der Wüste Zin", worin Kades liegt: an dieser Seite ist der Felsenpaß Zephat (Sufah) zu denken, welcher nachher den Schimpfnamen Horma erhielt, und von dem wir bald mehr hören werden. Nun lautet die Nachricht über die achte Lagerstätte vom Sinai ans also (Num. 33, 23):

> Und von Kehelatha brachen sie auf, und lagerten sich am Berge Sapher.

Berg Sapher (hebr. Schapher, Schéfer) bedeutet den glatten abgeschabten Berg: diese Bezeichnung stimmt zu dem Ausdrucke: „das kahle Gebirg", und beide passen für das Kreidegebirge des Skorpionensteigs unvergleichlich. Dieser zuerst von Hitzig vorgebrachten Zusammenstellung von Sapher und dem kahlen Gebirge steht keineswegs, wie man behauptet hat, die nördliche Lage jenes Grenzgebirges entgegen. Denn wir haben nach der mosaischen Urkunde vom Sinai bis zur achten Lagerstätte nicht weniger als elf Tagereisen, da der ersten namhaft gemachten Lagerstätte der Lustgräber drei Tagereisen in der Wüste vorhergehen (Num. 10, 33). Elf Tagereisen aber rechnet das Deuteronom (1, 2) vom Horeb, auf dem Wege zum Gebirge Seïr bis Kades-Barnea, und mehr beträgt auch der Weg nach unsern Karten und den Tagebüchern der Reisenden nicht bis zum Akrabbimgebirgszug. Hier also haben wir in den Urkunden den Wendepunkt von der nördlichen zur südlichen Richtung angenommen.

Ist dieses richtig, so muß eine entsprechende Zahl von Lagerstätten übrig bleiben für den südlichen Zug vom Berge Sapher nach Ezeongeber. Unsere Urkunde gibt uns zwölf. Diese Zahl kann zu groß scheinen, wenn man an den geraden Weg denkt: aber wir haben urkundlichen Beweis, daß man damals bedeutend westlich ausbog. In den jetzt folgenden Namen haben wir nämlich zwei Haltpunkte; den Berg Hor für Moseroth (die 15. Lagerstätte), und das wiedergefundene Gudgoda (17).

Dahin führt uns eine unfehlbare Spur, welche man früher gar nicht beachtet hat, und auch jetzt noch nicht hinlänglich zu würdigen scheint. Wir haben in der Erzählung des zweiten Zugs auf dieser Straße die Nachricht, daß Aaron am Hor starb (Num. 33, 38). Dieses ist nicht geschichtlich: Hor liegt mitten in Edom. Dahin kamen die Israeliten nimmer: aber Aaron konnte dort begraben werden. Nun wird im Deuteronomium die Oertlichkeit des Todes Aarons urkundlich so bezeichnet (Deut. 10, 6):

> Die Kinder Israel brachen auf von Beëroth-Bnê-Jaakan (d. h. Brunnen der Kinder Jaakan) gegen Moserah. Daselbst starb Aaron, und ward daselbst begraben.

Also ist auch das Begrabensein auf dem Hor sehr zweifelhaft. Die Angabe in den Lagerstätten (Num. 33, 37—39), daß das Volk sich gelagert habe am Berge Hor, wo Aaron starb, ist aber nachweislich vom Erzähler umgearbeitet, und nicht urkundlich abgesehen hiervon. Moserah folglich war der Lagerplatz der Israeliten, als Aaron tödtlich erkrankte.

Also Moseroth und Berg Hor sind nur entfernt benachbart. Aber der Zug vom Sinai nach Kades ist ebenso wenig geschichtlich als Aarons Tod am Hor: beide gehören der Ueberlieferung. Wenn es heißt im Lagerbuche (Num. 33, 37), daß der Zug nach dem Berge Hor gekommen war von Kades, so ist dieses schon des Hor wegen ungeschichtlich. Aber auch der Ausgangspunkt, Kades, gehört der ungeschichtlichen Ueberlieferung. Die Israeliten kamen nach Kades erst von Ezeongeber. Der erste nördliche Zug also ging vom Sinai zum Grenzgebirge Sapher, der zweite von Ezeongeber nach Kades. Jener brachte sie in die Nähe der kanaanitischen Stadt Zephath, welchem sie den sinnbildlichen Beinamen Hormah geben, d. h. Bannstätte, Stadt der Vernichtung (Richt. 1, 17, vgl. Num. 21, 3), also unweit vom Ghôr. Wir haben aber auch merkwürdigerweise noch einen unmittelbaren, urkundlichen Beweis der Verschiedenheit der beiden Züge. Es heißt im alten Lagerbuche (Num. 33, 30. 31) bei der funfzehnten und sechzehnten Lagerstätte vom Sinai her so:

> Von Hasmonah brachen sie auf, und lagerten sich in Moseroth.
> Von Moseroth brachen sie auf, und lagerten sich in Bnê-Jaakan.

Unverkennbar haben wir hier jene beiden Oertlichkeiten, nur in umgekehrter Folge. Das aber zeugt gerade für die Selbständigkeit der Angabe. Unser Zug nach dem Hor kommt von Norden, vom Akrabbimgebirge: der im nächsten Jahre, von Kades, kommt von Westen auf den Hor zu. Ueber zwei Zwischenlagerungen auf diesem Zuge nun haben wir eine Andeutung durch die Fortsetzung jenes im Deuteronomium uns erhaltenen Bruchstücks (a. a. O., Vs. 7):

> Von dannen brachen sie auf gen Gudgoda: und von Gudgoda gen Jotbath, eine Landschaft, da Wasserbäche sind.

Diese beiden Namen sind aber sicherlich die Bezeichnung von 17 und 18 unsers Lagerbuchs, vom Sinai an gerechnet (Vs. 32. 33):

> Von Bnê-Jaakan brachen sie auf und lagerten sich in Chor-Gidgad (17).
> Von Chor-Gidgad brachen sie auf und lagerten sich in Jotbathah (18).

Der Name der siebzehnten Stätte hat nur eine etwas andere Lautung, und ihm ist Chor vorgesetzt, welches Höhle, Vertiefung bedeutet (verwandt mit dem gleichbedeutenden arabischen Ghor): der zweite Name ist vollkommen gleich. Aber hier ist nicht mehr die umgekehrte Ordnung: die Folge ist dieselbe. Natürlich, beide Züge gehen jetzt von Norden nach Süden.

Ein Zug durch die Arabah hat nichts Befremdliches, wie wir gleich sehen werden.

Wir machen das Verhältniß anschaulich durch Vergleichung der Urkunde von den Lagerstätten mit den beiden Versen im Deuteronom, um zu zeigen, daß wir hierin ein Stück der in unserm Auszuge (Num. 33) nicht enthaltenen vollständigern Aufführung der Lagerstätten bei dem Zuge von Kades an sehen können. Die Zusammenstellung ergibt Folgendes:

A. Rückkehr vom Ghôr nach dem Meerbusen (Num. 33).

(14. Hasmona). Von hier (in der südlichen Richtung) weiter nach:
15. Moseroth,
16. Bnê-Jaakan,
17. Chor-Gidgad,
18. Jotbathah,
19. Habrona,
20. Ezeongeber.

B. Zug von Kades nach dem Meerbusen (Deut. 10, 6. 7).

1. Beëroth-Bnê-Jaakan = 16,
2. Moserah = 15,
3. Gudgôda = 17,
4. Jotbath = 18.

Die Reihe der Züge und ihre urkundliche Beglaubigung ist also folgende:

I. Zug vom Sinai durch die Arabah nach dem Ghôr, nördlich bis Sapher (Lagerstätten 1—8). II. Zug von Sapher nach Ezeongeber, südlich (Lagerstätten 8—20).	Mai bis December des zweiten Jahres.
III. Rückweg von Ezeongeber nach Norden, und zwar nach Kades, also nordwestlich: nach derselben Urkunde, aber ohne Angabe der Zwischenlager.	Anfang des dritten Jahres.
IV. Aufbruch von Kades nach Osten (Num. 33, 37—39; vgl. Deut. 10, 6. 7) und dann südlich nach Akabah, und von da an der Ostgrenze von Edom nördlich, zur Grenze des Ostjordanlandes.	Aufbruch gegen Ende des vierten Monats (Juli) des dritten Jahres des Auszugs.

Wir begreifen nun, wie es sich begeben konnte, daß man auf diesem letzten Zuge, von Kades herkommend, zuerst nach Beëroth-Bnê-Jaakan (den Brunnen der Kinder Jaakan) gelangte, und von da nach Moserah, während beim ersten Zug, vom nördlichen Ghôr ganz südlich ziehend, die Ordnung der beiden Lagerplätze sich umwendete.

Dieses wird noch anschaulicher, wenn man die natürlichen Bedingungen eines Zugs durch die Arabah etwas näher betrachtet. Die Peutingersche Karte beweist, daß noch spät die Karavanenstationen durch die Arabah gingen: wie viel mehr wird dieses der Zug anderthalbtausend Jahre früher gewesen sein. Die Schlucht erweitert sich bald von ihrer südlichen, an den Aelanitischen Meerbusen stoßenden Spitze zu einer Breite von 3—4 Wegestunden. Hier war Raum genug für eine noch so zahlreiche Karavane, welcher es auch damals gewiß an vielen Stellen weder an Futter noch an Wasser fehlen konnte. Dieses gilt namentlich von dem nördlichen, an das Ghôr angrenzenden Theile der Arabah, welchem nicht allein der Wadi Gharandel, sondern eine große Zahl anderer Bäche dazu, noch jetzt eine bedeutende Wassermasse zuführen, trotz der mehrtausendjährigen Verlassenheit der Gegend und der Verschüttung der Quellen durch hereingewehten Wüstensand. Und diese Bäche haben ihren Ursprung in den Höhen, welche dort sich in weitem Kreise rechts und links von der Einmündung des Ghôr in die Arabah erheben. Anders allerdings gestaltet sich die Schlucht nach der Mitte zu, wo eine bedeutende Felsenmasse quer hindurchzieht und die Wasserscheide bildet. Hier nun liegen nach Osten die edomitischen Gebirge mit ihren Engpässen sehr nahe: dagegen sind nach Westen noch jetzt mehre Bäche und zahlreiche vertrocknete Wasserrinnen: der Sand hat sich dünenartig am Rande aufgehäuft, und die Zuflüsse verstopft. Wir werden also annehmen müssen, daß der Zug westlich abbog, um erst später wieder die gerade Richtung nach Ezeongeber zu gewinnen. An der westlichen Seite der Arabah liegt nun auch Ain el Waibeh, das

Kades Robinsons, der besuchteste Lagerplatz der Karavanen. Dieser quellenreiche Weideplatz liegt in derselben nördlichen Breite wie das wirkliche Kades, und sein älterer Name steckt ohne Zweifel in unserer Urkunde.

In der That haben wir bereits einen Namen in dieser westlichen Richtung, unter dem 30. Grade, leider bis jetzt den einzigen aus jener langen Liste von Lagerplätzen, welche das alte Verzeichniß darbietet. Weiter westlich, im Süden von Ain el Waibeh, liegt nämlich Ghudhagidh, in welchem man ohne Mühe unser obiges Gudgoda oder Gidgad erkennt. Wir sehen darin zugleich den Beweis für eine bedeutende westliche Ausbiegung, und die Erklärung der scheinbar großen Anzahl von Lagerstätten zwischen dem Kreideberg und Ezeongeber.

Bei Beschreibung der nördlichen Hälfte und eines Theils der südlichen Ausmündung nach Akabah hin, sowie einiger angrenzender Punkte, welche die neuern Reisenden haben besuchen können, erzählen nun die Augenzeugen von Resten eines aus dem überdeckenden Sande hervorbrechenden üppigen Pflanzenwuchses. Insbesondere bildet und erhält sich leicht in der Nähe jener Wasserquellen und Wasserrinnen, bei fortgesetzter mäßiger Pflege, Graswuchs nebst Palmen und Sträuchen.

Um den vollen Eindruck der Wirklichkeit dieses Zugs zu gewinnen, haben wir nun noch die Jahreszeit zu betrachten. Der Zug vom Ghôr nach der Arabah setzt den Eintritt der Regenzeit voraus. Wir können also sicher sein, daß man den Zug nicht vor Ende October antrat. So konnte man also frühestens Ende November in Ezeongeber ankommen, dem berühmten Handelshafen Salomos am Meerbusen von Akabah. Vielleicht aber auch erst gegen Ende der winterlichen Regenzeit: denn, wie wir bald sehen werden, der nächste große Lagerplatz, etwa sechs Karavanenmärsche entfernt von Ezeongeber, ward erst im ersten Monate des nächsten Jahres erreicht (Num. 20, 1). Dieses ist die einzige Zeitangabe über den Zug nach Kades, die wir in unsern Berichten finden: sie ist unschätzbar, denn sie meldet uns was wir sonst als physisch nothwendig hätten annehmen müssen. Der jüdische Jahresanfang fällt bekanntlich zusammen mit dem ersten Neumonde nach der Tag- und Nachtgleiche, und dieser mit dem Beginne des Frühlingsregens, welchen die Bibel den Spätregen nennt, als den kurz vor der Ernte fallenden, im Gegensatze zu dem vom October, welcher die Einsaat möglich macht.

So haben wir also einen sehr weise angelegten und, trotz der Unmöglichkeit, den ersten Plan zu verwirklichen und geradeswegs in Kanaan einzudringen oder durch Edom zu ziehen, glücklich ausgeführten Zug vom Sinai bis Ezeongeber. Man ging zuerst längs dem Meerbusen nordwärts, um den Hochsommer im Ghor zuzubringen: von da südlich, um durch die Arabah und ihre westliche Nachbarschaft Ezeongeber zu gewinnen. Dieses nun ward der Ausgangspunkt um nach Kades zu gelangen, von wo aus man sich der Spitze des Meerbusens zuwandte und dann geradezu auf die Südgrenze des Ostjordanlandes hinzog.

III. Die Lage von Kades im nordwestlichen Gebirgsstock.

Wir gehen davon aus, daß Kades nicht nahe an der Arabah liegt, sondern westlich davon, in dem wüsten, bis 5000 Fuß sich erhebenden Hochlande, welches die Umgebungen der Arabah von Aegypten trennt.

Unsere Kenntniß der wirklichen Lage von Kades beginnt erst mit dem Jahre 1843, in welchem Herr Rowlands mit höchst verdienstlicher Beharrlichkeit diese wilde Gegend

gründlich untersuchte, nachdem er sie kurz vorher von Arar (Aroër) aus mit Herrn Williams entdeckt hatte. Indem er, von Gaza aus, eine ganz neue Bahn einschlug, stieß er auf ein gigantisches Gebirgsbollwerk für Südpalästina, und erschloß der Erd- und Alterthumskunde den ganzen, merkwürdigen Gebirgsknäuel von Azâzimeh (Ritter, XIV, 1077—1089). Er fand die Quelle Kades (Ain-Qadêsa) in demselben Breitengrade (30° 40′), in welchem Robinson, an der Arabah, jene sehr wasserreiche Stätte, Ain el Waibeh, gefunden hatte, welche Ritter und in der Hauptsache Raumer für Kades zu nehmen geneigt sind. Gewiß war Robinsons Grundanschauung richtig, daß Kades in diesem Breitengrade gelegen haben müsse: aber abgesehen von der Auslegung der biblischen Stellen über diese berühmte Stätte, fehlt es dort an jedem Haltpunkte für den Namen, während Rowlands Kades noch jetzt mit dem arabisch entsprechenden Namen genannt wird. Da die Bestimmung der Lage dieses uralten Heiligthums (das bedeutet der Name) in der nördlichen Wüste (Pharan oder Zin) der Angelpunkt des Verständnisses unsers Zugs ist; so müssen wir versuchen, die Gründe für unsere Annahme den Lesern anschaulich zu machen.

Die Stätte wird bereits in einer der ältesten geschichtlichen Urkunden der abrahamischen Zeit erwähnt, in der Nachricht von dem Feldzuge mesopotamischer Fürsten gegen Fürsten von Südkanaan (Gen. 14). Darin wird von den Siegern erzählt (Vs. 6), daß sie den Feind bis Ail-Paran (Aila, Spitze des Aelanitischen Meerbusens) verfolgten, und dann heißt es weiter (Vs. 7):

> Darnach wandten sie um, und kamen an den Born des Gerichts (Ain Mispat), das ist Kades, und schlugen das ganze Gefilde der Amalekiter.

Kades ist hier offenbar die Erklärung eines veralteten Namens der Vorzeit, welcher in der That auch nur hier vorkommt. Dagegen wird Kades-Barnea oft genannt. Es lag nach Num. 20, 16 westlich von Edom, und wird nach Num. 34, 4 als die äußerste Grenzstadt des hebräischen Südlandes angeführt, wie anderwärts Bersaba. Es war also hier vor Alters ein Mittelpunkt der Karavanenzüge der Wüste Paran: mit einer Gerichtsstätte, die wahrscheinlich einst mit einem allgemein verehrten Heiligthum zusammenhing. Die Bedeutung der Stätte und ihre Lage steht durch jene Stellen fest genug: Barnêa ist unterscheidender Zusatz wol vom Namen der Landschaft: er kommt zweimal vor in Numeri (32, 8 und 34, 4), viermal im Deuteronom, viermal im Josua.

Aus dieser Lage erklärt sich auch am besten die uralte Erzählung von dem Zuge der Hagar. Sie geht von der Wüste von Bersaba aus: und das Kades von Azâzimeh liegt gerade südlich von Bersaba, in einer Entfernung von etwa zwölf Wegestunden: von dem Brunnen der Hagar heißt es, daß er zwischen Kades und Bared liege am Wege, der nach Sur führt (Gen. 16, 7. 14, vgl. 21, 14—21), also westlich gegen Aegypten zu, nicht nach Osten. Man gelangt an diesen Brunnen von Bersaba durch die Wüste Sur. Dieser Brunnen selbst (hebr. Be'ër-lachaj-ro'î), der Lebensborn des Schauens, trägt jetzt (auch nach Rabbi Schwarz) den Namen Hagars Felsenwasser, Moilabbi-Hadschar, und so ist auch wol der biblische Name zu fassen: lechl-ro'î, wrtl. („Brunnen) des schönen Kinnbacken". Noch jetzt zeigt man unweit davon das „Haus der Hagar" und Ismaels Behausung. In einer Schlucht ist ein einsamer Fels, in welchem eine Wendeltreppe in eine größere und drei kleinere Felskammern führt, mit Licht und Luft von oben her: ringsum ist Wüste. Nicht fern davon öffnet sich eine weite Ebene, mit einer Quelle, die aus einem nackten Felsen hervorbricht. Dieser Fels ist der mächtige Vorsprung eines Bergs, der sich unmittelbar hinter ihm erhebt. Der Quell heißt Ain-Kades, Quell von Kades. Rowlands sagt von ihm:

Sobald der Strom sein Bett erreicht hat (der Berg liegt nördlich vom Felsen) wendet er sich gegen Westen, fließt etwa 400 Schritt weit, und verliert sich dann im Lande. In der ganzen Wildniß habe ich nichts so Liebliches erblickt als diesen Strom trefflichen Wassers. Die Beduinen nennen ihn Kudès, Ain Kâdes. Er entspringt aus den äußersten nordöstlichen Vorhöhen des Dschebbel Hallal fünftehalb Wegestunden in Ostsüdsüd von Moilâhhi, wahrscheinlich gerade südlich von Khalasa, Elusa der Bibel. Qadbâse, Qudbâse ist die richtige arabische Form für das hebräische Kades (Qadesch).

Wir verstehen nun die Reihenfolge der Grenze von Südkanaan, welche die ohne Zweifel gleichzeitige Urkunde im Buche Josua (15, 1—8) angibt. Sie ging (Vs. 3) mittagwärts von Akrabbim (der Klippenhöhe zwischen dem Ghôr und der Arabah) nach der Wüste Zin,

„und stieg auf mittagwärts von Qadesch-Barnêa (Qudêsa)
und kam hin nach Hezron:
und stieg auf gen Adar: (Ain el Adeirat, Kadeirat, westlich von Qudêsa)
und wandte sich nach Karkah:
und ging hin nach Azmon: (Wadi Aseimeh, Kaseimeh, westlich von Kadeirah)
und kam hinaus an den Bach Aegyptens, daß der Mark Ausgänge gegen das Meer hin waren“.

Die zuletzt genannte, westlichste Oertlichkeit liegt sechs bis sieben Wegestunden östlich vom Wadi el Arisch, dem Bache Aegyptens, und zwölftehalb westlich von Qudêsa: Kadeirah liegt gerade zwischen beiden, siebentehalb Stunden von Qudêsa, fünf von Kaseimeh.

In diesem Kades nun, dem Kades der Schrift, der äußersten südwestlichen, nicht südöstlichen, Grenze von Südpalästina, waren die Israeliten, nach der Urkunde, ja selbst nach Angaben des Erzählers, nur einmal, und zwar nicht im zweiten, sondern im dritten Jahre des Auszugs. Nirgends wird auch nur angedeutet, daß die Israeliten bereits einmal dort gewesen. Die Verwirrung über diesen Punkt ist in der Erzählung unleugbar: sie erklärt sich aber aus der Verwirrung der geschichtlichen Anschauung über die 40 Jahre, und aus dem Mangel der Angabe einer später noch bekannten Hauptlagerstätte im Ghôr bei dem parallelen Zuge nach Norden im zweiten Jahre.

IV. Die Lage von Ezeongeber und der Weg von da.

Es ist wol nur aus den eingewurzelten unklaren Vorstellungen über unsern Zug erklärbar, daß man noch in unserer Zeit über die Lage von Ezeongeber uneinig ist. Es war der Hafen am Golf von Akabah, von welchem aus Salomos und Hirams Schiffe die Ophirfahrt begannen: der Hafen soll nach dem Ausspruche Wellsteds, des kundigen Seemannes, keineswegs sicher sein, und das stimmt vortrefflich mit dem Berichte vom Zerschellen der dort gelagerten Schiffe unter Josaphat (1 Kön. 22, 49). Namen und Lage hat Burckhardt richtig erkannt in Assiûn, welches 12 Millien südlich von der Spitze liegt, an der östlichen Seite. Die Selbigkeit dieser arabischen Form und des hebräischen Ezeongeber ('Hezjongeber) ist nicht zu verkennen. Der hebräische Name bedeutet Rückgrat des Riesen (Mannes): der Hauptsinn liegt im ersten Worte, und den drückt der jetzige Name Assiûn (Rückgrat) vollkommen aus; die dem Hafen vorliegende Insel aber stellt ihn anschaulich dar: die Aehnlichkeit ihrer aneinander gereihten Felszacken mit den Rückgratknochen eines Riesenkörpers ist in die Augen fallend.

Dieser Ort mußte für Moses in mehr als einer Beziehung sehr wichtig sein. Das milde Klima paßte für die winterliche Zeit, in welcher er dort eintraf: der Hafenplatz,

der einzige, der uns in jener Zeit unweit der Spitze des Golfs an der Westseite genannt wird (nahe bei Eloth, nach 1 Kön. 9, 26), mußte vielfach die erwünschte Gelegenheit darbieten Tauschhandel zu treiben, und sich für den weitern Zug mit Manchem zu versehen. Das Hinterland des Golfs endlich ist nach den Berichten Burckhardts paradiesisch, mit dem schönsten Baumwuchs.

Es galt jetzt eine Oase zu gewinnen, welche nicht sehr entfernt vom Ghôr lag, und möglichst nahe der Südgrenze Palästinas. Von da aus konnte man alsdann, je nach dem Ausfalle des Kundschafterberichts, sich zur gelegenen Jahreszeit nördlich oder südlich wenden, d. h. sich entweder für den Einbruch durch die Pässe Südkanaans entscheiden, oder für den Zug um die Spitze des Golfs von Akabah herum nach der Südgrenze des Ostjordanlandes.

Bei unserer Auslegung der Richtung des Zugs kann nur der Umstand auffallend erscheinen, daß jenseit Ezeongebers sich in der Urkunde keine Lagerstätten finden zwischen diesem Hafen und der Oase, also die Zwischenmärsche ganz fehlen. Einigermaßen erklärt sich dieser Umstand jedoch dadurch, daß im ersten Drittel wenigstens der Zug derselbe wird gewesen sein, den man (ungefähr auf der Straße nach Mekka) gekommen war. Mit andern Worten: man zog zuerst nach der jetzigen Pilgerstraße, welche von Westen nach Osten geht, und westlich auf ihr fort, und wandte sich dann nördlich. Ueberhaupt dürfen wir nicht vergessen, daß die mosaische Verzeichnung ausführlicher gewesen sein muß. Auszüge allein waren übrig geblieben, als unser Erzähler an seine verdienstliche Arbeit ging. Zeitangaben hat sie wol nicht gehabt, denn die einzige Angabe dieser Art (von Aarons Tod, Vss. 38. 39) ist offenbar Einschaltung des Erzählers, wie wir an seinem Orte zeigen werden. Aber es fehlt mindestens die Angabe von Lagerstätten auf dem Zuge von Kades nach dem Berge Hor, und dann weiterhin bis zum Sared. Wir haben oben bereits ein Bruchstück des Verzeichnisses dieser Lagerstätten gefunden, welches der Verfasser des Deuteronoms uns aufbewahrt hat. Die Erwähnung von Deheb und Tufileh bei demselben (1, 1. 2) wird ebenfalls daher stammen. Num. 33 ist ein Auszng mit einigen Einschaltungen.

V. Die Wüste Paran und die Kundschafter.

Die Wüste Paran (genauer Pâran oder Phâran, denn wir können aus der jetzigen Schreibung des Worts die Aussprache des ersten Buchstaben nicht erkennen) hat ihren ältesten Halt darin, daß in Kapitel 14 der Genesis, Aila (Ailath, Akaba) 'El-Paran heißt, Hain oder Schwelle Parans. Aber nicht zu übersehen ist, daß der Name der Stadt Paran im Wadi Ferân am Serbal auch einen Halt hat, bis hinauf in die ptolemäische Zeit. In der jüdischen Geschichte, von Samuel an, ist Paran beglaubigt als die große Wüste im Norden der Halbinsel, in welcher die Amalekiter schon in früher, historischer Zeit ihre Wohnplätze hatten, und wo Saul und David sie trafen, südlich von Kanaan. Wir müssen diese Wüste aber doch von derjenigen unterscheiden, in welcher Kades und das Azâzimehgebirge eine Oase mit Quellen bilden. Denn Kades liegt nach der Genesis (21, 21), wo sie Ismaels Behausung angibt, die wir oben unweit Kades gefunden, in der Wüste Pharan: so auch Num. 13, 26: aber in demselben Buche und im Buche Josua heißt es, daß Kades in der Wüste Zin liege. So auch in der Urkunde Num. 33 (Vs. 36), wenn auch die Worte „das ist Kades" ein Zusatz sind. S. Num. 27, 14; vgl. mit 20, 1; 13, 26: und die parallelen Grenzbestimmungen Num. 34, 3; Jos. 15, 1. 3.

Wir müssen also Paran als die allgemeinere Bezeichnung der nördlichen Wüste fassen: Zin ist an die westliche Seite der Halbinsel gebunden.

Der Name Pârân bedeutet wahrscheinlich zerklüftet, voll Höhlen und Schluchten, und paßt also vortrefflich auf eine wilde Gegend mit Felsgebirgen, worin natürliche Höhlen sind. So ist das sogenannte „Haus der Hagar", dessen Beschreibung wir oben gegeben: wirklich wird auch oft Berg, oder Berge, Pârans in der Schrift gesagt, offenbar von jenem Wüstengebirge (Deut. 33, 2).

Wenden wir dieses auf die Erzählung von den Kundschaftern an. In jener Stelle des Vierten Buchs des Gesetzes heißt es, Moses habe die Kundschafter ausgesendet, nachdem er, von Hazeroth nördlich ziehend, in die Wüste Paran eingetreten. Dieses erklärt sich uns aus der Annahme, daß **Zin** der besondere Name des Gebirgsstocks um Kades war, **Paran** aber der allgemeine Name jener Centralwüste, welche etwas nördlich vom Sinaigebirge begann und sich nach Norden zieht bis an die Südgrenze Kanaans: die jetzige Wüste **Tih**. In dieser Weise können wir uns auch den Namen der Stadt Pharan erklären im Wadi 'Ferân (in den Lagerstätten, nach uns Alusch). Aber in dem arabischen Namen des Vorgebirgs von Abu-Seuimeh (Hammam Faraûn, bei Ptolemäus, nach Lepsius richtiger Auslegung, das Poseidonvorgebirge) hat der Name Pârân keinen Halt.

Was nun die **Kundschafter** betrifft, so waren sie aus dem südlichen Ende der Wüste Paran, wohin man unmittelbar von Hazeroth gelangte, im Juni des zweiten Jahres ausgeschickt. So sagt die schon angeführte Stelle Num. 13, 3 (vgl. 12, 16). Sie trägt so sehr den Stempel der Geschichtlichkeit, um nicht zu sagen, Urkundlichkeit, an sich (so können die Namen der Kundschafter nur urkundlich sein), daß dagegen die Angaben, ihre Aussendung sei von Kades aus erfolgt, durchaus nicht in Betracht kommen. Diese Angabe findet sich in drei Stellen (Num. 32, 8; Deut. 1, 19—23; Jos. 14, 7), welche mehr rhetorisch als geschichtlich sind, und der spätern Zeit (Hiskias) zugehören. Was war die Veranlassung zu dieser Ungenauigkeit? Es genügt nicht zu sagen, daß die Oase Kades in die Wüste Paran gesetzt wurde, nämlich in den Nordrand jener großen Strecke, in welcher einst Amalek hauste. Auch nicht, daß Kades der Ort war, wo Moses den Bericht der Kundschafter empfing. Der Bericht in Kades erfolgt nicht nach einigen Wochen, sondern nach wenigstens neun Monaten. Wir müssen also eine Verdunkelung der gesammten Ueberlieferung hinsichtlich dieses Theils des Zugs annehmen (z. B. Verwechselung zweier Aussendungen), und darüber können wir uns wahrlich nicht wundern, wenn wir das Bruchstückartige und Unzureichende unserer Ueberlieferung ansehen. Das Land selbst aber, die Halbinsel des Sinai, war den Juden zu Hiskias Zeiten in seinem Innern weniger bekannt als unserm kritischen und die Welt durchforschenden Zeitalter: gerade wie es auch mit Aegypten der Fall ist. Der stärkste Beweis von dieser Ungeschichtlichkeit ist, wie wir unten sehen werden, das Misverständniß des Ausdrucks „vierzig Jahre in der Wüste". Ursprünglich sollte dieses die Zeit vom Auszug bis zum Uebergang über den Jordan bezeichnen (so hat es wol auch noch Am. 5, 25 verstanden): unser Erzähler aber (vielleicht auf Grund eines Ausdrucks in Ps. 95, 10), faßt dieses als 40 Jahre in der sinaitischen Wüste, was gegen die urkundlichsten Angaben der ältern Schriftstellen ist. Man könnte nun annehmen, es seien die Worte nicht so sehr zu pressen, wenn es von den Kundschaftern heißt (Num. 13, 25), sie seien nach 40 Tagen zurückgekehrt. Aber neun Monate mit 40 Tagen zu bezeichnen, ist ohne Beispiel. Wenn es also nach der zweiten Stelle (Num. 20, 1) feststeht, daß der Volkszug im ersten Monate (des dritten Jahres), also etwa Mitte oder Ende April in Kades eintraf, was uns auf eine Dauer der Kundschaftreise von neun bis zehn Monaten bringt; so bleibt

nichts übrig als anzunehmen, daß dieselben Männer, welche im zweiten Jahre vom Ghor aus über Zephath nach Horma hingesandt wurden, im dritten Jahre von Kades ein andermal ausgingen, und zwar während mehrer Monate. Die beiden Sendungen und Berichte wurden in der Ueberlieferung zusammengeworfen. Der Bericht über die erste Kundschaftung rief einen Aufstand hervor, und hatte den Marsch nach Ezeongeber zur Folge. Der zweite Bericht schien dem Moses den ersten zu bestätigen: er stand nun gänzlich ab von dem Eindringen in Südpalästina. Wenn es also ausdrücklich heißt, daß die Kundschafter ganz Palästina durchzogen, vom Süden bis an die syrische Grenze auf der Straße nach Hamath, so kann dieses geschichtlich nur von der zweiten Kundschaftung gelten.

Die spätere Darstellung ist durchaus episch. Sie bringt spielend sogar die 40 Tage und 40 Jahre in Verbindung (Num. 14, 34). Wie die Kundschafter 40 Tage gebraucht haben, also sollten die Kinder Israel 40 Jahre ihre Missethat tragen! Ueberhaupt trägt die ganze gegenwärtige Erzählung an der Stirn die unverkennbarsten Spuren einer Vermischung von Urkundlichem (wie Namen der Lagerstätten, Namen der zwölf Kundschafter, und dergleichen) mit volksmäßiger Ausbildung der Geschichte. Diese Vermischung ist der eigentliche Grund der widersprechenden Angaben über diesen Punkt. Wie könnte ein Historiker annehmen, daß schon bei der Aussendung, also beim Abmarsche vom Sinai, Moses den Plan hatte, zuerst nach dem Ghôr zu ziehen, dann wieder in die Nähe des Sinai zurückzukehren (Ezeongeber), dann nach Kades? Diese Züge waren Folgen misglückter Pläne und unvorhergesehener Umstände. Außerdem müßte Moses vorher gewußt haben, daß er für jene Hin- und Herzüge einen Zeitraum von gerade neun bis zehn Monaten brauchte, und daß die Kundschafter gerade so viel Zeit nöthig hatten um ihren Auftrag zu erfüllen. Eine solche Annahme ist aber nicht allein von abenteuerlicher Keckheit, sondern auch unbegründet, ja den Angaben der Bibel von unvorhergesehenen Umständen aller Art durchaus widersprechend.

Es ist dagegen glaublich, daß Moses zu zweien Malen Kundschafter ausgesandt: vom Ghôr, dann von Kades. Spuren eines solchen Verfahrens werden wir bei der Kritik der Ereignisse auf dem Zuge finden.

VI. Ende des Zugs und Uebersicht.

Wir wissen nicht genau, in welchem Monate Moses mit dem Volke von Kades aufbrach. Aber wir erfahren, daß Aarons Tod am Hor zu Anfang August erfolgte. Man wird also in die Arabah nicht vor dem Herbstregen eingezogen sein, und folglich den Hochsommer noch am Rande des Gebirgs und im Ghôr zugebracht haben. Und dafür spricht ein unzweideutiges Zeugniß. Nachdem (Num. 20, 22—28) Moses den schwer Erkrankten aus dem Getümmel und der Hitze des Lagers in die frische Bergesluft gebracht hatte, und Aaron am ersten des fünften Monats (Num. 33, 38), d. h. im Monat August, gestorben war, erfolgte zuerst das Begräbniß und dann die dreißigtägige Trauer. Die Trauerzeit um Aaron im Lager (Num. 20, 29) bringt uns also gerade an die Grenze der Regenzeit im September, wo die Arabah durchreisbar wurde. Man wird folglich diesesmal wol ohne weitern Aufenthalt um die Spitze des Meerbusens herumgezogen sein, ohne Ezeongeber zu berühren, um sogleich mit nordöstlicher Richtung die Südgrenze des Ostjordanlandes, die Grenze Moabs zu erreichen (Num. 33, 41—44).

Der ewig denkwürdige Zug durch die Wüste erreichte auf diese Weise sein Ende am Sared (Num. 21, 12) im siebenten oder achten Monate des dritten Jahres des Auszugs: ein vollkommen geschichtlicher Zug, dessen Geschichte uns aber von einem 600

Jahre spätern Erzähler so vorgetragen ist, wie sie allmälig durch Lieder und Sagen in der Volksüberlieferung Körper gewonnen hatte.

Es begann nun erst der große Vorkampf um das Gelobte Land, und es vergingen noch fast 37 Jahre und ein halbes, volle 40 Jahre vom Auszuge an gerechnet, ehe man den Jordan überschritt und Kanaan betrat.

Die biblischen Jahrbücher geben eine vollständige Uebersicht der allmäligen Eroberung und Besetzung des Ostjordanlandes: das Einzelne was im Bibeltexte selbst einer Erläuterung bedarf, ist in den Noten beigebracht: endlich gewährt die Zusammenstellung der Texte in den angehängten Bibelurkunden eine vollständige Uebersicht der biblischen Erzählung. Wir schließen also, der Grenzen unsers Werks eingedenk, die geographisch-chronologische Erörterung des Zugs mit einer doppelten Uebersicht, und gehen dann über zu der Kritik der großen Ereignisse auf dem Zuge.

A. Geographische Uebersicht der Richtungen des Zugs.

I.	Südlich: vom Strande gegenüber Sues bis zum Sinai	in der Halbinsel des Sinai.
II.	Nördlich: vom Sinai nach dem Ghôr	
III.	Südlich: vom Ghôr nach Ezeongeber	
IV.	Nördlich: von Ezeongeber nach Kades-Barnêa	
V.	Südlich: von Kades-Barnêa über die Gegend von Hor nach Akabah	
VI.	Nördlich: von Akabah nach dem Ostjordanland, östlich von Edom.	

Also zwei Ansätze (II, IV) zum Eindringen in Palästina (Kanaan): dann der dritte nördliche Zug (VI) zum Einbruch in Kanaan vom Ostjordanlande aus.

B. Chronologische Uebersicht der Ereignisse auf dem Zuge der Israeliten bis zum 7/8 Monate des dritten Jahres.

Erstes Jahr 1320 (1. Nisan immer gerechnet = 1. April).

1. Monat.		1320 v. Chr.
	Aufbruch 15. Nisan, angenommen als gleich der Nacht vom	15. April.
	Durchgang durchs Rothe Meer, Nacht vom	18. „
	Zug von gegenüber Sues nach dem Schilfmeer.	
2. Monat.	Ankunft in der Wüste Sin 2. Monat 15. Tag ..... (30. Tag vom Aufbruch.)	15. Mai.
	Drei Tagereisen bis Raphidim. Murren.	
	Schlacht bei Raphidim gegen die Amalekiter.	
3. Monat.	1. Tag (Tag des Neumondes). Lagerung am Sinai ..	1. Juni.
4—12. M.	Aufenthalt um das Gebirge Sinai, fast ein volles Jahr. (Vom 1. Juni 1320 bis Jahresende, 30. März 1319.)	

Zweites Jahr.

		1319 v. Chr.
1. Monat.	Aufenthalt am Sinai bis	19. Mai.
2. Monat.	20. Tag. Aufbruch nach dem Ghôr	20. Mai.
	Zug bis Hazeroth mit Aufenthalt daselbst	Mitte Juni.
	Zug zum Ghôr	Juli.
	Verweilen im Ghôr. (Erstes Aussenden der Kundschafter.)	Juli bis October.
	Ziehen südlich, nach der Arabah	Oct. Nov.
	Einzug in Ezeongeber und Verweilen daselbst	Nov. Dec.
		1318: Jan. Febr. März.

		1318 v. Chr.
	Drittes Jahr (die ersten sieben bis acht Monate).	
1. Monat.	Zug nach und Ankunft in Kades-Barnêa	April.
	Verweilen daselbst. (Zweite Kundschaftung.)	Mai. Juni. Juli.
	Zug nach Moseroth. } Zweiter Aufenthalt im Ghôr	Anfang August.
5. Monat.	Aaron stirbt. Trauer. }	Aug. Sept. Oct.
	Vierter Zug durch die Arabah	October.
	Zug von Akabah zum Sared und zur Grenze Moabs . .	November.

Die drittehalb Jahre des Zugs zum Sared sind urkundlich durch die Bibel, die 40 Jahre zwischen Auszug und Einzug auch durch weltgeschichtliche Gleichzeitigkeiten. Die 38 Jahre Irrzüge zwischen Kades und Bach Sared (Deut. 2, 14) sind nach Num. 33, 38 berechnet, welche Stelle aber nicht der Lagerurkunde zugehört, sondern der Ueberlieferung: der Hor ist ungeschichtlich.

Zweites Hauptstück.

Die Ereignisse auf dem Zuge.

Einleitung. Der Grundton der Erzählung.

Der Anfang jenes erhabenen und alten Lobgesangs, welchen wir als den Segen Moses im Deuteronom finden (Kp. 33) gibt uns den wahren Schlüssel für das Verständniß der Reihe von Ereignissen auf dem wunderbaren Zuge. Sie sind Führungen, Offenbarungen der ewigen Liebe, und das ist der Grundton in ihrer Darstellung. Am Sinai begann die Offenbarung dieser allmächtigen Liebe, aber sie hörte dort nicht auf: sie schien ebenso hell von den Berghöhen des feindlichen Edom, als dieses den Durchgang verweigerte: und wie sie sich glänzend offenbarte in den Bergen der Wüste Paran, strahlte sie wieder selbst bei dem Haderwasser von Kades. Der Ewige ist der liebende König seines Volks: Seine Gabe, Sein Werk ist das Gesetz, welches Moses gegeben, das Erbtheil Israels. So lautet der verbesserte Text:

> Der Ewige kam vom Sinai,
> und ging ihnen auf von Seïr;
> er erglänzte vom Gebirge Paran,
> und trat hervor zu ihnen vom Haderwasser Qadesch:
>   Zu seiner Rechten Bergschluchten.
> Wie hat Er die Stämme so lieb!
> alle ihre Heiligen sind in Deiner Hand:
>   Sie aber haben sich niedergeworfen zu Deinen Füßen.
> Von deinen Worten hat Moses genommen;
> das Gesetz hat uns Moses geboten:
>   Als Besitzthum für die Gemeinde Jakobs.
> Da ward er zum König über den Liebling:
>   Als sich versammelten die Häupter des Volks,
>   allzumal die Stämme Israels.



A. Die Ereignisse auf dem Wege zum Ghôr, und während des Aufenthalts an der Grenze Südpalästinas.

I. Die ersten fünf Tagereisen.

(Das Murren und das Predigen — Manna und Wachteln — Aarons und Mirjams Umtriebe, Num. 10—12.)

„Wir brechen auf nach der Stätte, davon der Ewige gesagt hat, Ich will sie euch geben" (Num. 10, 29). Diese Worte Moses sprechen die gehobene Stimmung aus, welche die folgenden Berichte durchzieht: Vertrauen auf Gottes weitere Führung, aber volles Bewußtsein der Schwierigkeiten. Diese Stimmung zeigt sich in der Fassung der Berichte dieses Zeitraums. Alles durchweht ein gehobener Ton, den selbst die Kleinlichkeit von Bruder und Schwester nicht stören kann im Gemüthe des großen Führers. Auch stellt uns die Erzählung einen erfreulichen Zustand des Volks vor Augen: das Gemeine und Rohe tritt zurück, wenn es auch nicht ganz gebändigt ist.

Die Begleitung des kundigen Schwagers durch die Wüste während der drei ersten Tagereisen sichert die beste Reiseordnung, und zugleich das freundliche Benehmen seines Stammes. Aus dem ganzen Zuge, dessen Einrichtung die Einleitung (10, 11—28) darstellt, leuchtet Ordnung und das Gefühl der Gegenwart des Ewigen hervor. Unverkennbar sind einzelne in die Erzählung hineingearbeitete poetische Stellen. So das Gebet des Moses zum Ewigen, welches jetzt mitten unter prosaischer Rede steht (Vss. 35. 36).

Wenn die Bundeslade aufbricht, spricht er:

> **Erhebe dich, Ewiger, daß deine Feinde sich zerstreuen:**
> **Und deine Hasser vor dir fliehen!**

Wenn die Lade aber sich niederläßt, damit das Volk sich lagere:

> **Kehre zurück, Ewiger:**
> **Zu den Zehntausenden der Hausen Israels!**

Der Ewige zieht beim Aufbruche voran, um die Feinde abzuwehren. Er läßt sich nieder in der Mitte seines Volks, die Ruhenden zu schützen, die unter Seinen Fittichen ruhig lagern. Denn der Hüter Israels schlummert und schläft nicht: wie der Psalmist singt (Ps. 121, 4).

Schon am dritten Tage läßt sich ein Murren vernehmen: einen ernstern Ausbruch verhindert ein heilsamer Schrecken, der über die Thörichten und Schlechten kommt, als der Blitz am Ende des Lagers zündet, wo wahrscheinlich viel vom Gesindel lagerte, und das Feuer vom Himmel mehrere Zelte ergriff. Aber das mitgelaufene Gesindel (11, 4), ja selbst ein Theil des Volks fühlt sich getäuscht, als nun wieder die Wüste sich vor ihnen öffnet. Sie hatten wieder Manna gefunden: es war gerade Jahresfrist, daß sie damit im Wadi Feiran gespeist wurden. Aber sie hatten sich dasselbe wahrscheinlich zu Ekel gegessen: oder es war jetzt nicht so reichlich wie im vorigen Jahre: kurz sie verlangten nach den Fleischtöpfen Aegyptens. Das Manna wird hier beschrieben, ohne alle Beziehung auf jene Darstellung im Exodus (16, 14. 31). Um so weniger ist hier eine Abspiegelung jenes ersten Berichts zu vermuthen: beide Erzählungen sind annalistisch und geschichtlich, aber vom spätern Berichterstatter erzählt: und zwar ist der zweite Bericht ganz unabhängig vom ersten. Er beschreibt das Manna, als kännten wir es gar nicht.

Moses gerieth nicht in Verzweiflung über den schnellen Rückfall. Allerdings war es betrübend zu sehen, wie die Gelübde schon in drei Tagen vergessen waren, auch

war es klar, daß die Vorsteher des Volks, und jene Richter über Zehn und Hundert und Tausend, welche Moses auf Jethros Rath vor einem Jahre eingesetzt (Ex. 18) keine Macht mehr über das Volk hatten: ebenso wenig die militärischen Führer und die Stammesfürsten. Aber zur Gewalt wollte Moses nicht schreiten. Er wandte sich an das Höhere im Volke, an dessen guten Geist. Gott gab ihm den Gedanken ein, siebzig Männer des Geistes zu weihen, damit sie dem Volke predigten und ins Gewissen redeten, oder (mit der Schrift zu reden) „weissageten". Die Männer werden angesichts der Volksgemeinde vor dem Zelte geweiht, indem Moses den Geist Gottes auf sie herabfleht. Und dieses Feuer des Geistes zündete: also heißt es (Vs. 25):

Da der Geist auf ihnen ruhete, weissagten sie und hörten nicht auf.

Eine bleibende Begeisterung that sich bei ihnen kund durch begeisternde Ansprache im Lager. Aber von den 70 Berufenen waren nur 68 erschienen: zwei, deren Namen uns erhalten sind, Eldad und Medad, waren nicht zum Zelte gekommen, also nicht geweiht worden, aber sie ermahnten das Volk voll Eifers im Lager mit begeisterter Rede, als Gottesmänner, wie die andern. Das erschien dem eifrigen Gehülfen, Josua, dem Manne der äußerlichen Ordnung, ein Frevel, jedenfalls eine nicht zu duldende gefährliche Unordnung. Mit göttlicher Gewalt reden, ohne geweiht zu sein von Moses! Waren sie nicht ungehorsam gewesen, oder hatten die Aufforderung verachtet?

Moses aber beruhigte ihn und sagte (Vs. 29):

Wollte ich doch, daß das ganze Volk des Ewigen weissagte, und der Ewige seinen Geist über sie gäbe!

Goldene Worte, daß der Geist über den Formen steht, daß diese nur für den Geist da sind, der Geist selbst aber nicht an die Form gebunden ist, wenn es sich als unmöglich zeigt, sie zu erfüllen! Denn der Männer Predigt bewies ja, welcher Geist in ihnen war. Aber eben diese Worte sind auch die beste Schutzrede für Moses gegen diejenigen, welche in ihm einen gewaltthätigen Despoten sehen.

Wie im vorigen Jahre (Ex. 16, 13), so erschienen zu dieser Jahreszeit die Wachteln (von der großen rebhühnergleichen Art) und fielen nieder im Lager, oder wurden mühelos niedergeschlagen, wenn sie ermüdet und hungrig über dem Boden herflogen: so geschieht es noch jetzt in denselben Gegenden, unweit vom Meere. Das geschah an einem namenlosen Orte der Wüste, welchem der Name „Gräber des Gelüstes" zu Theil ward, da die Israeliten sich tödtliche Krankheit zuzogen durch die Gier, mit welcher sie über das Fleisch herfielen. Die Wachteln werden durch einen Seewind vom Meere herangetrieben, heißt es. Die nächste Lagerstätte ist Hazeroth. Nun ist die Lage dieses Ortes unverkennbar durch die Quelle Hazarah beurkundet, welche von den Engländern Hudherah geschrieben wird: 12 Wegestunden von dem Standquartier, der Sinaiebene Rahah. Die Lustgräber müssen also in der Gegend des Wadi Murra gesucht werden, welcher, nach Lepsius Karte, in gerader Linie kaum mehr als eine Wegestunde vom Ufer des Akabagolfs entfernt ist. Und zwar führt ein Weg von hier in drittehalb Stunden gerade östlich auf den Hafenort Dahab, welcher Deut. 1, 2 als einer der Grenzpunkte des Zugs angegeben wird. Eine solche Nachbarschaft des Meeres wird aber durch den Ausdruck der Erzählung bedingt, wo es heißt 11, 31, daß der Wind die Wachteln vom Meere herbeigetrieben. Der Wachtelzug dauerte zwei Tage (11, 32), und dann kamen die bösen Folgen der Unmäßigkeit, welche Vielen tödtlich wurde.

Wir haben also hier etwa die Geschichte der ersten Woche des Zugs. Doppelt so viel kommt wol auf Hazeroth selbst: denn Mirjam blieb dort sieben Tage außer-

halb des Lagers, und man zog nicht ab, bis Moses Schwester wieder aufgenommen ward (12, 15).

Wenn uns die Erzählung von den weissagenden Männern, und das Namhaftmachen jener zwei, die nicht erschienen, wieder ein Beispiel ist von der eigenthümlichen Natur der geschichtlichen Verzeichnungen und Erinnerungen des Volks, welches für zusammenhängende äußere Geschichte wenig Sinn hat, aber die Gottesmänner ins Auge faßt, so eröffnet uns die Geschichte der Mirjam hier wieder einen Blick in die damaligen Zustände, welcher uns zeigt, wie viel Moses auch im engsten Kreise zu erdulden hatte. Nur kurz vorher hatte er den Frevel der zwei Neffen mit rascher Todesstrafe am Heiligthum rächen müssen: jetzt regte Aaron selbst, aufgestachelt wie es scheint durch Mirjam, das Volk auf, wider den Dictator. Die Schwester konnte sich mit der Schwägerin nicht vertragen! Diese wird von ihr und Aaron eine Kuschitin genannt: möglicherweise sollte damit, herabwürdigend, die Keniterin bezeichnet werden, die allein uns als Moses Gattin bekannte Zippora: die Völkertafel (Gen. 10) beweist, daß in mehren arabischen Stämmen die hellen und die schwarzen unterschieden werden, und jene semitisch heißen, diese kuschitisch. Die Südaraber an der Küste sind jetzt noch kaum unterscheidbar von den gegenüberwohnenden Abyssiniern, wie gute Beobachter uns einstimmig versichert haben. Wir hören immer nur von Einer Frau des Moses, jener Zippora. Aber allerdings haben wir über des Moses Privatverhältnisse während seiner öffentlichen Thätigkeit nur gelegentliche Nachrichten. Die Erzählung beweist nur, daß Moses viel Aerger und Kummer darüber hatte, denn es heißt, bei dieser Veranlassung (12, 3):

Aber Moses war der sanftmüthigste unter allen Menschen auf Erden.

Die Größe des Mannes und sein ruhiges Abweisen unbegründeter Ansprüche reizten die von Natur beschränkten Geschwister: sie beklagten sich über seine Störrigkeit, gänzlich vergessend, daß sie und das Volk es nur Moses verdankten, daß sie noch am Leben waren, und daß sie sein höheres Wesen bewundern und nicht beneiden sollten. Das war das herrschende Volksgefühl. Die alte Ueberlieferung ließ den Ewigen strafend ihnen dieses zu Gemüthe führen, mit den erhabenen Worten, welchen man noch die zu Grunde liegende gegliederte Form der hebräischen Poesie anfühlt (12, 6—8):

Höret doch meine Worte!
Wenn unter euch ein Prophet des Ewigen ist,
offenbare ich mich ihm in einem Gesicht:
Im Traume rede ich mit ihm.
Aber nicht so mein Knecht Moses:
Mein ganzes Haus ist ihm anvertraut.
Von Mund zu Mund rede ich mit ihm,
offenbarlich und nicht in Räthseln:
Und er schauet das Abbild des Ewigen.

Moses hatte ein ursprüngliches Gottesbewußtsein, nicht ein überliefertes, angelerntes, von andern Menschen angeregtes: auch that der Geist Gottes sich ihm nicht kund in Gesichten und Träumen, in ekstatischen und mehr oder weniger bewußtlosen Zuständen, sondern war in sein bewußtes, waches Leben übergegangen. Einem solchen Manne sich gleichzustellen und seine häuslichen Verhältnisse misgünstig zu beurtheilen, weil er seine Frau gegen die Schwester in Schutz nahm, ja deshalb seine öffentliche Stellung zu verdächtigen, das zeigt recht den Unterschied eines durch äußere Verhältnisse zeitweise über sich selbst gehobenen Menschen, und eines durch und durch gottesfürchtigen und erleuchteten Mannes von Charakter und Gesinnung, wie Moses war. Aaron hatte bei der Hinrichtung der Söhne eine Ergebung bewiesen, die über seine eigentliche Kraft war: das Gemeine in ihm rächte sich, als die Schwester ihn aufstachelte.

Die schwere Heimsuchung der Mirjam mit dem Aussatze und gewiß auch ihre Reue und die Versöhnung, brachten bald Alles wieder ins Gleiche. Wir hören nichts mehr von ihr, und das ist das beste Zeichen, daß sie keinen Rückfall hatte.

II. Eintritt in die Wüste Pharan, und Aussendung der Kundschafter auf dem Wege nach dem Ghôr.

(Num. 13.)

Man gelangte im Hochsommer (Anfang Juli) in die große Wüste, welche hier Paran oder Pharan genannt wird. Da nun die uralte Stadt Ailah, an der Spitze des Meerbusens gelegen, welchem man, links sich haltend, auf dem Wege zur Arabah vorbeizog, zur abrahamischen Zeit Ail-Paran, Hain oder Schwelle von Paran, heißt, und da sie an der Ausmündung der Arabah liegt, welche hinwiederum sich an die ähnliche Vertiefung des Ghôr anschließt; so werden wir ganz natürlich zu der Annahme geführt, daß der Zug durch jene beiden Vertiefungen ging, mit Benutzung der Weideplätze links: rechts war Edom nahe.

Die Erzählung von der Sendung der Kundschafter aus der Wüste Paran in unserm Kapitel ist, wie wir gesehen haben, urkundlich geschichtlich. Wir können hinsichtlich der Auffassung der 40 Tage uns eine gewisse Freiheit gestattet glauben: entscheidend für die strenge Auslegung dieser Angabe ist die Erwähnung (13, 20) nicht, daß die Kundschafter, welche um die Mitte Juni auszogen, um die Zeit der ersten Weintrauben mit frisch abgeschnittenen Trauben zurückkehren. Das sieht nicht aus wie Berechnung: es paßt vortrefflich für einen Zeitraum von sechs bis sieben Wochen: auch wol für die damalige Jahreszeit. Denn die Weinernte beginnt in Südpalästina erst um Mitte September; es gibt die ersten reifen Weintrauben kaum vor der Mitte des August. Am 20. Mai aufgebrochen, blieb man in Hazeroth höchstens bis zur Mitte Juni: sieben bis acht Wochen etwa als die Zahl der Auskundschaftung Südpalästinas angenommen, bringt uns gegen Mitte August. Nehmen wir die zweite Sendung der Kundschafter, vom Ghôr aus an, also etwa um Mitte Juli, so kehren die Ausgesandten gerade in sechs Wochen zurück, und bringen frische Trauben mit. Sie brachten sie mit von einem Wadi Eskol, d. h. vom Traubenthal. Man nimmt an, daß hiermit ein besonders fruchtbares Thal bei Hebron gemeint sei, welches nördlich von jener Stadt sich hinziehend, noch jetzt die besten Weintrauben, Feigen und Aprikosen hervorbringt. Wahrscheinlich liegt es südlich von Hebron (13, 22. 23). Von Hebron selbst aber ist es eine Strecke von 20 Wegestunden bis zur äußersten Ostgrenze des Ghôr, dem Wadi Tufileh, an dessen Ende Tophel liegt, nach Deut. 1, 2 einer der Grenzorte des mosaischen Zugs durch die Sinaihalbinsel. Eskol kann also für die Kundschafter höchstens drei Tagereisen vom Lager entfernt gewesen sein, wenn die Israeliten im und am Ghôr waren.

Die spätere Erzählung war verwirrt. Die erste Aussendung aus dem Ghôr, um die Zeit der Weintrauben, wird zusammengeworfen mit der von Kades, über welche in Kades Bericht erstattet wurde (13, 26), dem Zielpunkte des nächsten nördlichen Zugs zur Südgrenze Palästinas. So sind wir hier in Kp. 13, dem Anscheine nach, bereits in Kades, und die Erzählungen gehen vorwärts, bis wir nach allen von Kp. 13—19 berichteten Ereignissen erinnert werden, daß wir bisher noch gar nicht zu Kades waren. Kp. 20, verglichen mit der Lagerstättenurkunde (Num. 33, 36), zeigt klar, daß erst ein ganz frischer Zug von Süden das Volk nach Kades brachte. Aber

Kp. 13 bestimmt dessen Lage nicht so genau wie die Urkunde der Lagerstätten und wie die Erzählungen Kp. 20, 1—4 und 27, 14. Diese alle nämlich setzen Kades nach der Wüste Zin: das Deuteronom hat gar keine Angabe, kennt aber Paran allein, nicht Zin. Im Kp. 13 von Numeri endlich heißt es nur ganz allgemein, daß Kades in der Wüste Paran liege, was nach dem Obigen eine höchst ungenaue Bezeichnung heißen muß. Zin dagegen ist unzertrennlich von der Edomitergrenze (34, 3). In Kp. 13 ist also von Vs. 21 an eine nicht genaue Volksüberlieferung befolgt, und damit die Geschichte der entmuthigenden Vorfälle verbunden (Kp. 14), welche nach der Botschaft wirklich im Ghôr eintraten.

Nehmen wir diese Erklärung an, welche allein mit den oben festgestellten geographischen Punkten stimmt; so bewähren sich die Ereignisse so genügend als geschichtlich, wie wir es bei dem urkundlichen Charakter des Kerns der Erzählung erwarten dürfen. Die Kundschafter gehen aus, sobald man festen Fuß in der Arabah gefaßt hatte. Nun kann man zweierlei annehmen. Einmal, daß die Kundschaft begonnen habe auf der zunächstliegenden Seite, also von der Wüste Zin: von da wären die Männer in die Nordgrenze Kanaans eingetreten (Vs. 21). Auf dem Rückwege wären sie an der Kades- oder westlichen Seite herausgekommen, und zwar von Hebron aus, in dessen Nähe sie das reiche Traubenthal gefunden. Oder man kann annehmen, es seien eben zwei ganz verschiedene Auskundschaftungen gewesen: die eine vom Ghôr aus, die andere von Kades her. Dieses ist unsere Annahme, und für sie spricht auch das Vorrücken des Königs von Arad (Num. 21).

III. Der Aufstand: das Volk will nach Aegypten zurück.

(Num. 14.)

Also rief die ganze Gemeinde nach unserer Erzählung (Vs. 2—4):

> **Wären wie doch in Aegyptenland gestorben, oder stürben noch in dieser Wüste! Und warum bringt uns der Ewige in dieses Land, daß wie durch's Schwert fallen? unsere Weiber und Kindlein werden zur Beute werden. Ist's nicht besser, wir kehren nach Aegypten zurück? Und Einer sprach zu dem Andern, Lasset uns ein Oberhaupt wählen, und nach Aegypten zurückkehren!**

Vergebens suchen die zwei Angesehensten unter den Zwölf, Josua und Kaleb, die Verzweifelten zu beruhigen und ihnen Muth und Selbstvertrauen einzuflößen. Man beräth, ob man Moses und Aaron nicht steinigen solle, damit der unleidlichen Herrschaft ein Ende gemacht werde. Moses beschließt, nach ernstem Gebetskampf, dem Volke so weit den Willen zu thun, daß er umkehrt. Nachdem der Ewige beschlossen hat das undankbare Volk nicht zu vertilgen, aber das jetzige Geschlecht nicht nach Kanaan gelangen zu lassen, spricht Er zu Moses (Vs. 25):

> **Die Amalekiter und Kanaaniter haben das Thal besetzt. Morgen wendet euch, und brechet auf in die Wüste auf dem Wege zum Schilfmeer.**

Der schnelle Entschluß, verkündet mit der ernsten Androhung des Zorns des Ewigen, gibt den Anstiftern zwar nicht die Besinnung, wol aber männlichen Muth wieder. Ein Gefühl der Scham ergreift die Männer, welche denselben Amalek besiegten, dem sie jetzt, wie Geschlagene, den Rücken wenden. Eine Schaar von ihnen will, gegen Moses Warnung, die Höhen stürmen. Doch (heißt es Vss. 44. 45):

Sie waren störrig, hinaufzuziehen auf die Höhe des Gebirges: aber die Bundeslade des Ewigen und Moses wichen nicht aus der Mitte des Lagers. Da kamen herab die Amaleliter und Kanaaniter, die auf selbigem Gebirg wohnten, und schlugen und zersprengten sie bis gen Hoema (Zephat, der Paß Sufah).

Damit endigt die Erzählung von dem einzigen, oder wenigstens gefährlichsten, Volksaufstande gegen Moses. Wir können jedoch diesen großen Punkt für Moses Leben und für die ganze Wendung des Eroberungsplans Kanaans nicht verlassen, ohne einen Umstand zu bedenken, welcher dem Historiker höchst auffallend, ja unbegreiflich sein muß, sobald er die Erzählung von Moses und seinem Zuge als wirkliche Geschichte ins Auge faßt.

Das Volk verlangte geradezu nach Aegypten zurückgeführt zu werden. Man bedenke was in dieser Forderung, in diesem Entschlusse liegt. Ein Volk, welches so tapfer gegen Amalek gefochten hatte, und bald wieder Zeichen, sogar von tollkühnem Muthe gibt, entschließt sich freiwillig in die schnödeste Knechtschaft zurückzukehren?

Wir sind jetzt im Stande das hier Berichtete vollkommen zu erklären. Die gleichzeitig mit dem Auszuge hereingerufenen palästinischen Stämme, wahrscheinlich Reste der 215 Jahre früher aus Aegypten herausgetriebenen Hirtenvölker, hatten unterdessen sich nicht allein Unterägyptens bemächtigt, sondern sogar die Hauptstadt Memphis in Besitz genommen. Nach den ägyptischen Berichten blieben sie dort Herren während dreizehn Jahren, und verfuhren härter und gewaltsamer als jene alten kanaanitisch-arabischen Eroberer. Es ist unmöglich anzunehmen, daß die zwischen Aegypten und Arabien ziehenden Karavanen, während ihres Verkehrs mit den Israeliten ihnen nicht sollten Kunde gegeben haben von diesem ungeheuern Ereigniß, welches ganz Westasien und nicht minder die Sinaihalbinsel beschäftigen mußte. Jedenfalls konnte den Kundschaftern der Zustand der Dinge in Aegypten nicht unbekannt geblieben sein, und sie werden darüber so wenig geschwiegen haben als sie es thaten hinsichtlich der Zustände im angrenzenden Palästina.

Gosen, ja das ganze Unterägypten war in den Händen der Stammgenossen: weshalb sollten sie nicht ihnen zuziehen, und mit ihnen die Beute theilen? Sie waren stark genug, um ihren Antheil zu fordern: das Land war groß und Oberägypten war von den Kanaanitern noch nicht erobert. Es erschien ihnen jetzt als große Thorheit, daß sie nicht gleich anfangs gemeinschaftliche Sache gemacht mit den einfallenden Stammgenossen, und die große Wallfahrt nach dem heiligen Berge nicht auf eine gelegenere Zeit verschoben, die Auswanderung aber ganz unterlassen hatten. Aber nun gar jetzt, da der feige Tyrann mit seinen Wahrsagern und heiligen Thieren geflohen war, sammt seinem Heere, das er höchstens in der obern Thebais aufgestellt hatte, während er selbst bei dem Könige von Aethiopien, dem Zinspflichtigen und Lehnsträger seines Vaters und seiner Vorfahren lebte — jetzt da der Uebermuth der Pharaonen gebrochen war, noch in der Wüste umherzuziehen, nachdem man endlich erfahren, daß die Grenze zu fest sei, und der zu vertilgende Feind zu stark — das war ihnen zu viel. Durch Gosen war Aegypten seit Jahrhunderten das Vaterland geworden: dorthin zog es sie.

Und nun erkennen wir auch erst die einzige Hoheit und Reinheit des Charakters von Moses. Hätte er irgendeinen geringern Zweck vor seinem Geiste gehabt als den höchsten, nämlich sein Volk zum Glauben Abrahams zurückzuführen, und seine ganze häusliche und politische Verfassung auf das Bewußtsein des Einen Gottes zu gründen, d. h. des unmittelbaren Verhältnisses der Seele zu Gott; so würde er dem Verlangen des Volks gewillfahrt, oder vielmehr, auf jene Kunde hin es aus eigenem An-

triebe nach Aegypten geführt haben. Er wäre aber alsdann sich selbst ungetreu geworden. Denn weshalb hätte er sich dann nicht gleich mit den einfallenden Palästinern verbündet, ihnen den Sieg, sich selbst den gebührenden Antheil am Erfolge sichernd? oder wenn er am Erfolge zweifelte, weshalb wäre er nicht auf die erste Kunde von Menophthas feiger Flucht dorthin geeilt?

An diesem Punkte der Erzählung angelangt, entdecken wir eine Fuge. Ein Wendepunkt tritt ein: die fortlaufende Erzählung macht einen Halt: es werden mehre gesetzliche Aussprüche eingeschaltet. Darunter ist einer (der Ausspruch, daß ein Sabbathschänder gesteinigt werden solle, 15, 32—36), welcher durch einen Vorfall hervorgerufen wurde „als die Kinder Israel in der Wüste waren". Bis dahin gab es keinen „Ausspruch" über einen solchen Fall. Ebenso werden die Quasten an den Zipfeln der Kleider, das Ehrenabzeichen des Israeliten, auf diese Zeit zurückgeführt. Beides wird geschichtlich sein und mag hierher gehören: die voranstehende Verordnung über die Art der Opfer (15, 1—31) gibt sich dagegen selbst als eine voraussichtliche (Vs. 2):

Wenn ihr in das Land eurer Wohnsitze kommet, das ich euch gebe, u. s. w.

Dabei aber trägt sie, verglichen mit den Verordnungen im Leviticus, das Gepräge großer Einfachheit, und des Zurücktretens der priesterlichen und levitischen Thätigkeit. Ein Recht soll für den Israeliten und den ansässigen Fremdling gelten (Vss. 15. 16).

Daß also die Gruppe in die mosaische Zeit gehört, ist gewiß: möglich aber ist die Annahme, sie falle, ihrem Wesen nach, in das zweite Jahr.

Nun aber folgt (Kpp. 16, 17, 1—15) die Erzählung eines schweren Ereignisses, des Aufruhrs von Korah, Dathan und Abiram, und seiner blutigen Bestrafung. Wohin gehört dies? Voran geht dieser Erzählung eine Reihe Verordnungen, die zum Theil auf den ersten Anblick sich als uralt und geschichtlich kund geben, und an den Bericht über jenen großen Aufstand schließt sich (von 17, 16 bis Ende 19) eine andere Reihe von Verfügungen an. Sollte dieses Alles nicht ein Ganzes bilden, dessen geschichtlicher Mittelpunkt der Aufstand ist?

IV. Der aristokratische Aufruhr von Korah, Dathan und Abiram, und seine Folgen.

(Num. 16—17, 15.)

Der Schlüssel zum Verständniß dürfte zuvörderst darin liegen, daß wir den Vorfall mit dem Aufstande von Nadab und Abihu in Verbindung bringen. Ein Theil der Leviten, und einige angesehene Männer vom Stamme Ruben, lehnten sich auf gegen Moses; jene weil er Aaron eine so gar hohe Stellung gegeben, mit Hintansetzung der übrigen Leviten. Die Männer von Ruben waren vielleicht noch nicht beruhigt über den ganzen Zug aus Aegypten, dem reichen, in die arme Wüste: das war aber Vorwand, sie wollten überhaupt eine Beschränkung der Dictatur. Wie die übrigen Leviten eifersüchtig waren auf Aarons Familie, so mochte ein stolzer und wilder Beduinenstamm, wie Ruben immer erscheint, eifersüchtig sein auf die Bevorzugung der ergebenen Stämme Juda und Ephraim: die beiden Stützen von Moses, Josua und Hur, waren, jener ein Ephraimit, dieser ein Judäer.

Als die Verschwörer Alles vorbereitet haben, rücken sie bis an das Offenbarungszelt vor, mit der Gemeinde, statt, wie Moses sie aufgefordert, einzeln zu erscheinen. Aber Moses war nicht unvorbereitet. Seine Getreuen forderten das Volk auf, sich von den Empörern zu trennen, um sich zu retten, und so wurden Korahs Anhänger,

dann die von Dathan und Abiram niedergehauen, zusammen 14,950 Mann (17, 14; vgl. 16, 17). Das heißt hier „eine Plage", eine Strafe vom Ewigen: das geschichtliche Wort kommt Ex. 32, 27 vor bei Bestrafung des Abfalls. Vorausgesetzt wird dabei, daß die Masse des Volks sich auf die ernste Drohung dem Moses und dem Gesetz gehorsam zeigt, und sich trennt von den Aufrührern. Dieses paßt für die Stimmung des Lagers, nachdem Moses ihnen seinen Entschluß verkündigt hatte, den Einmarsch in Südpalästina aufzugeben und sie zum Schilfmeer zu führen. Die verfehlte Erstürmung der Höhen mußte auch die Muthigen abgekühlt haben. Das war der rechte Augenblick, Aarons Ernennung nachträglich von den Stammfürsten anerkennen zu lassen. Der grünende Stab Aarons, sagt der Ewige zu Moses (17, 25), soll im Heiligthume aufbewahrt werden:

> Zum Zeichen den Widerspenstigen, daß ihr Murren gegen mich ein Ende habe und sie nicht sterben.

Entweder also müssen wir sagen, daß keine Spur von geschichtlicher Ordnung in dem Buche geblieben ist, oder wir müssen die Erzählung in die Zeit der Vorbereitungen zum Marsch nach Ezeongeber setzen: denn, wie schon oft gesagt, Kp. 20 redet bereits von dem Marsche auf Kades.

Nichts aber berechtigt uns zu jener verzweifelten Annahme: wir haben bisher gesehen, daß die Erzählung an der Hand der Urkunde von den Lagerstätten fortschreitet. Endlich aber hat die jetzige Stellung der Berichte nichts Ungeschichtliches, Unbegreifliches. Was war natürlicher, als daß unter den Vornehmen sich eine unzufriedene Partei gebildet hatte, welcher Moses Führung eine für freie Stammesfürsten unleidliche Tyrannei schien? Dazu kam, daß die Nachkommen Levis, welche nicht zu Aarons Haus gehörten, etwas mehr zu sein wünschten als Aarons, des Stammhauptes, und seiner Nachkommen Handlanger. Warum sollte diese Linie allein das erbliche Priesterthum auf ewige Zeiten besitzen? Hatte doch Levi noch zwei Söhne gehabt, außer Kahath, dem Stammvater Amrams? Und war nicht Jizhar, der Bruder Amrams, Korahs Vater? (s. Vorerinnerungen, S. CCCLXVI). Korah nun steht an der Spitze der Unzufriedenen seines Stammes, und zwei Fürsten aus dem Stamme Ruben, des Erstgeborenen, schlossen sich ihm an, im Belange einer aristokratischen Theilnahme an der Gewalt. Diese Verschwörung war von der größten Bedeutung. Ruben stand an der Spitze der Stämme, als Erstgeborener: die Leviten bildeten offenbar den Kern der bewaffneten Leibwache des Moses, welcher insbesondere die Hut des heiligen Zeltes anvertraut war. Der Aufstand selbst begann mit einer feierlichen Opferhandlung, welche nur Aaron zukam: sie war das Siegel seines priesterlichen Rechts. Moses hatte Alles allein mit hoher Hand geordnet: das mochte gehen im rein Religiösen und im Grundrechte: aber hier galt es politische Berechtigung. Zeigt nicht vielleicht, was nach der Stillung des Aufruhrs geschieht, das Bestreben des Moses, diesem Gefühle einige Rechnung zu tragen? die Weihe Aarons dadurch zu befestigen, daß das Volk eine allgemeine Zustimmung gebe zu dem von Moses verkündigten Ausspruche Gottes? Und zwar wird damit eine Verfassungsabgrenzung der Rechte und Pflichten Aarons und seiner Kinder in Verbindung gebracht, eben wie die Stellung der übrigen Leviten. Das erzählt ausführlich Kp. 18. Aber auch Kp. 19 dürfte geschichtlich ganz an seiner Stelle stehen. Die Verordnung über die rothe Kuh und das Sprengwasser erscheint als eine Sühnung Eleasars von dem großen Blutbade, welches unter seiner Führung angerichtet war. Aaron war dabei nicht thätig gewesen, sondern hatte vielmehr die Sühne eingeleitet, durch die Räucherung zwischen den blutig gelichteten Reihen der Empörer und den Uebrigen. Eleasar also wird die levitische Leibwache befehligt,

jedenfalls aber an der Ausführung des blutigen Befehls einen vorzüglichen Theil gehabt haben. So ist es natürlich, daß er, und nicht Aaron, die Sühnung vollbringt und das Sühnopfer hinausführt (19, 4 fg.). Eine Entsündigung nach einem Blutbade wird auch nach dem Zuge gegen Midian allen dabei Betheiligten vorgeschrieben (31, 19). Nach Verbrennung des ganzen Sühnopfers soll Eleasar seine Kleider waschen, und seinen Leib mit Wasser baden, und darnach ins Lager gehen, und unrein sein bis auf den Abend: ebenso sollen die thun, welche die Verbrennung besorgt haben. Die ganze Gemeinde soll nachher entsündigt werden durch Besprengung mit der Asche. Solches Besprengen mit Reinigungswasser wird nun im Folgenden allerdings bei jeder Verunreinigung vorgeschrieben, in zwei Anhängen (Kp. 19, 11—13. 14—22). Aber wir hören niemals von einer regelmäßigen Vollziehung jenes großen Sühnopfers: das Gesetz kam also wol früh außer Geltung. Folglich hat die Erzählung von Kpp. 17—19 einen guten innern Zusammenhang.

Fassen wir das öffentliche Leben des Moses als eine große Einheit auf, so müssen wir dieses Ereigniß als den tragischen Wendepunkt in dem Leben des Moses ansehen, wie in einer ganz andern, aber gleich kritischen Epoche der Welt es der Bauernkrieg in Luthers Leben war. Bis zu jenem Blutbad erscheint Moses im strahlenden Lichte eines Mannes, welcher Unglaubliches hervorbringt in einem großen Volke, auf geistigem und bürgerlichem Gebiete, mit nur geistigen Mitteln, auf dem Wege der bestehenden bürgerlichen Ordnungen. Soeben noch sahen wir ihn „den Sanftmüthigsten aller Menschen" alles Ungehörige mit größter Langmuth tragen, wir vernahmen seinen Ausspruch, daß man auf das Volk mit Vernunft, durch geistige Mittel wirken soll, wenn es sich verirrt. Von jetzt wird es anders. Der Geist der Widerspenstigkeit war durch die blutige Strafe nicht erstickt. Aehnliche, schärfere Strafen wurden nöthig, um das große Werk zu vollenden: auch wurde das levitische System nöthig befunden.

B. Die Ereignisse in Kades, am Berge Hor, und bis zur Ankunft am Sared.

(Num. 20—21, 12.)

I. Das Haderwasser (Mê-Meribah) Kades.

Nach Num. 20, 1 geschah es im ersten Monate, daß die Kinder Israel nach der Wüste Zin kamen, und sich in Kades lagerten. Das war also der erste Monat des dritten Jahres, wie unsere oben gegebene Uebersicht anschaulich macht, oder April 1318 v. Chr. Da nun zufolge der Urkunde der Lagerstätten, Aaron am Berge Hor am ersten des fünften Monats starb, als man von Kades dahin gezogen war (20, 22) auf dem Wege zur Spitze des Golfs; so erhalten wir etwa vierthalb Monate für den Aufenthalt, vom Ende April bis Ende Juli: denn wahrscheinlich hat man das Passah vom 14. Nisan in Ezeongeber, vor dem Ausbruche gehalten, und ist also erst gegen Ende April in der Oase angekommen, um dort und in der Gebirgsgegend die heißen Monate zuzubringen. Den Zug nach dem Hor kann der Historiker nicht anders erklären als indem er annimmt, Moses habe, auf die Unterhandlungen mit Edom hin, doch so viel erlangt, daß er mit Aaron und dessen ältestem Sohne Eleasar und einem kleinen Gefolge den leidenden Bruder nach der kühlen Bergluft bringen durfte: vielleicht auch sollte bei dieser Veranlassung ein neuer persönlicher Versuch gemacht werden, den abgelehnten Durchzug zu erlangen. Denn wer den Berg Hor bestieg, war in den Ge-

birgen Edoms: Petra, die feste Schlucht und Burg der Edomiter liegt auf der andern Seite des Hor, und die kampfbereiten Bewohner hatten die Grenzen besetzt, waren also weit vor dem Berge aufgestellt. So gefaßt, hat die Erzählung nichts Unwahrscheinliches: eine Lagerung der Israeliten hart am Berge ist undenkbar: der Ausdruck in den Lagerstätten „am Berge Hor" muß also im weitern Sinne verstanden werden.

Sehr dunkel, ja verwirrt, aber ist die vorhergehende Erzählung vom Haderwasser. Nachdem Moses den Felsen geöffnet, kündigt der Ewige ihnen an (20, 12), daß nicht sie die Gemeinde in das verheißene Land bringen sollen, weil sie aus Mangel an Glauben den Herrn nicht vor den Augen des Volks verherrlicht haben. Sie hatten das Volk zweifelnd gefragt, ob es denn möglich sei, Wasser aus dem Felsen zu schaffen? (20, 10 und Anm. dazu: vgl. 24). Diese Worte sollen ihnen als Unglaube angerechnet sein. Einige Rabbinen haben gemeint, des Moses Unglaube habe sich darin gezeigt, daß er zweimal den Felsen geschlagen, und nicht blos einmal, zum Zeichen, daß es nicht das Schlagen sei, welches die Wirkung hervorbringe. Wir haben kein Recht, der ältesten Ueberlieferung eine so geistlose Vorstellung aufzubürden: der Erzähler hat verdunkelte Berichte vor sich gehabt. Ebenso wenig als durch die Art des Schlagens des Felsen können Moses und Aaron dadurch gesündigt haben, daß, als das Volk sie hart drängte, sie sich zurückgezogen, um im Gebete Rath zu suchen und zu finden. Es bleibt also nichts übrig als anzunehmen, das Aufgeben des Eindringens in Palästina von hier aus sei ihnen als Glaubensschwäche angerechnet. Auf die Worte beim Schlagen des Felsen wird der Historiker kein übermäßiges Gewicht legen, da hier offenbar nichts Urkundliches vorliegt, aber es mag jenem Ausdrucke der Ueberlieferung (20, 10):

> **Hört doch, ihr Widerspenstigen! können wir euch wol Wasser aus diesem Felsen hervorbringen —**

ursprünglich ein ganz anderer Sinn zu Grunde liegen, nämlich daß Moses und Aaron gleichsam gesagt, Nicht wahr, ihr Widerspenstigen! ihr glaubt, es sei unmöglich, daß Gott euch aus diesem nackten Felsen könne eine Quelle hervorsprudeln lassen: nun so sehet denn! Von dieser Auslegung der volksmäßigen Ueberlieferung wäre man später abgegangen, um dadurch eine Erklärung zu gewinnen für die Thatsache, daß weder Aaron noch Moses das Gelobte Land erreichten.

Die ganze Erzählung klingt sehr an die ganz ähnliche Ex. 17, 7 an: dort ward dem Orte (bei Raphidim) der Name gegeben „Versuchung und Hader", hier wird das Wasser des Felsen „Haderwasser" genannt. Aber sicherlich ist die Eröffnung eines Felsenquells an unserer Stelle geschichtlich, aber eine große Wassersnoth konnte ja auch dort ebenso gut stattfinden als hier. Aber ist die Benennung der Stätte an beiden Stellen geschichtlich? Das Haderwasser in Kades klingt nach durch die ganze Schrift (Num. 27, 14; Deut. 32, 51; Ps. 81, 8; 106, 32; Ez. 47, 19).

Die Thatsache des Wassers aus dem Felsen ist das Wahrzeichen des Aufenthalts in Kades, und nach jenem Aufstande das einzige Ereigniß desselben. Und doch wirft der Erzähler auf Kades oder den Zug von Kades nach dem Sared, aus welchem uns fast nichts erzählt wird, die fast 38 Jahre, welche man verloren hatte, welche man dem Ostjordanlande sehr unbedachtsam entzieht. Der Verfasser des Deuteronoms (2, 14) legt die Nachricht (Num. 33, 38), Aaron sei auf dem Hor gestorben und begraben, im vierzigsten Jahre des Auszugs, im fünften Monate (wobei nur die Monatszahl geschichtlich ist), so aus, daß man zwei Jahre gebraucht habe von Aegypten bis nach Kades, und dann 38 Jahre, weniger sieben Monate, bis zum Zuge nach dem Sared: die sieben Monate müssen ausreichen für die ganze Zeit bis einige Tage vor dem Ueberschreiten des Jordan.

II. Aufbruch nach dem Hor zu. Aarons Tod und die Trauer.

Nach den Erkundigungen, welche Rowlands in Kades einzog, geht von da eine gebahnte Straße nach der Arabah hin, also in der Richtung auf den wasserreichen Wadi Weibeh. Diese also war die Straße, welche sie zogen: die Verlängerung derselben nach dem Lande der Edomiter (Wadi Ghuweir) ist eben „die Landstraße" (der Königsweg, Num. 20, 17), welche die Israeliten einzuhalten versprechen, wenn man ihnen den Durchzug erlauben wolle.

Aaron läßt die Ueberlieferung aus dem Lager nach dem edomitischen Berge bringen. Der Berg liegt 5300 Fuß über dem Meere, in erhabener Einsamkeit. Wie könnte man ihn kürzer und erhabener schildern als Ritter in seinem großen Werke gethan (XIV, 1127 fg.):

> Ueber den Hügeln der Trümmerstadt der Lebendigen (der Trümmer der Wohnungen Petras) wie über dem steilen Felsenkranze der Trümmerstadt der Todten (der Grabstätten) erhebt sich gegen Nordwest das erhabene Doppelhorn des Berges Hor, der selbst wie eine ungeheuere, mächtige, zertrümmerte Felsenburg mit Klippen, senkrechten Steilwänden, Zacken und nackten Gipfeln aller Art in die blauen Lüfte und in ihre Einsamkeit majestätisch emporragt.

In dieser reinen und kühlern Bergluft hauchte Aaron seine Seele aus, in den Armen seines Sohnes und Nachfolgers, und neben dem treuen liebevollen Bruder, dessen Angesicht ihm während seines ganzen Lebens vorgeleuchtet hatte. Der Hor war wol einer der alten heiligen Berge, und die Sage vom Grabe des Propheten machte den Berg erst recht heilig für alle Jünger Abrahams, Juden, Christen, Mohammedaner. Die Araber zeigen noch den angeblichen Ort des Begräbnisses, und bringen auf dem Berge Thieropfer dar, wobei sie den im Koran gepriesenen Propheten Harun anrufen. Des Gottesmannes Ruhestätte bleibt der Menschheit ehrwürdig. Der erhabene Berg und der große und gute Mann, welcher unweit davon starb, passen gut zusammen. Groß war Aaron vor Allem dadurch, daß er seinen Beruf da suchte wo er war, nämlich das treue Werkzeug, der gewissenhafte Rathgeber, der Ausleger und Vertreter des höhern Geistes seines Bruders zu sein. Die darin liegende Opferfähigkeit für eine erkannte Wahrheit, für die Idee eines Andern, bezeugt, bei dürftigen persönlichen Nachrichten, die seltene Gesinnungsgröße des Mannes. Ein nicht geringeres Zeugniß ist die unvergängliche Dankbarkeit der Gemeinde.

Das Volk hielt einen Monat, also bis in den September hinein, still, um Aaron zu betrauern. Es lagerte damals an den westlichen Bergen des Ghôr, bei Moserah. So sind wir denn schon in der Zeit, wo nach den Herbstregen die fruchtbaren Flecke der Arabah sich wieder begrünen, und die Bäche sich füllen: man konnte weiter ziehen und sich und die Heerden ernähren.

III. Die Erzählung vom Angriff des Königs von Arad.

(Num. 21, 1—3.)

Unser Abschnitt schließt mit der Erzählung, daß der König von Arad vernommen, Israel ziehe heran: daß er den Zug angegriffen und mehre Gefangene gemacht: daß infolge dessen die Israeliten das Gelübde gethan, das Land Arads zu verwüsten, was sie denn auch gethan, und die Stätte selbst Horma genannt. Diese ganze Erzählung ist also, was den endlichen Ausgang betrifft, vorweggenommen: aber auch der Vorfall selbst ist wol eine nur etwas verschieden gewandte andere Ueberlieferung des

Vorfalls bei Horma (damals Zephath) beim vorjährigen Aufenthalte im Ghôr. Der Bericht 14, 40—45 trägt viel mehr den historischen Charakter: die Oertlichkeit ist dieselbe und der geschichtliche Charakter dort unverkennbar. Die Begebenheit selbst kann sich nur einmal ereignet haben, und zwar am südwestlichen Grenzgebirge Kanaans, dem glatten kahlen Berge, wo das Volk lagerte, nach der alten Urkunde. So gefaßt, hat unsere Ueberlieferung zwei sehr wichtige Angaben. Sie zeigt, daß bei diesem Vorfalle nur von dem Passe von Zephath (Fels), welcher jetzt Nukb Sufah heißt, die Rede sein kann: denn von Arad geht der Weg in die Ebene durch ihn. Dann nennt sie den Weg den „von Atharim". Da nun dafür durchaus sich nie eine Erklärung gefunden hat, so muß man doch wol die Stelle streng grammatisch erklären: der Artikel vor Atharim ist aber immer eine Ausnahme, wenn dieses Wort rein als Eigenname gefaßt wird. Es empfiehlt sich uns daher jetzt die Erklärung von Atharim als gleich Tharim, die Kundschafter: denn wir haben erkannt, daß beide Erzählungen, die vorliegende und die Ex. 14, eine und dieselbe Begebenheit behandeln. Das Ausrücken des Königs von Arad ist eins mit dem Versuche durch jenen Paß in Südpalästina einzudringen, und dieser Vorfall knüpfte sich unmittelbar an die Rückkehr der Kundschafter. Nichts kann auch passender sein für einen Kundschafterweg als dieser. Wir können nicht umhin, Robinsons anschauliche und umsichtige Schilderung hierher zu setzen (III, 149 fg.):

Wir kamen [auf dem Wege vom Wadi Fikreh nach Hebron, also in der Richtung der Kundschafter] um 6 Uhr 40 Minuten an den Fuß des Passes und fingen sogleich an bergauf zu steigen. Der Weg zieht sich eine kurze Zeit allmälig dem Rande einer steilen Schlucht rechter Hand entlang, und wendet sich dann auf einmal nach der nackten Oberfläche des Felsens hin, dessen Schichten hier, in einem schiefen Winkel liegend, so steil sind, daß man sie eben nur ohne Beschwerlichkeit erklettern kann. Der Pfad, wenn ihm dieser Name zukommt, zieht sich die übrige Strecke aufwärts längs diesem nackten Felsen in sehr gekrümmter Richtung hin. Die Kamele machten ihren Weg mit Mühseligkeit, da sie jeden Augenblick Gefahr liefen auszugleiten. Der Felsen ist zwar im Allgemeinen löcherig und rauh, aber doch an vielen Stellen glatt und gefährlich für Thiere. An solchen Stellen ist in frühern Zeiten ein Pfad in den Felsen gehauen, indem die schräge Oberfläche desselben theils geebnet und theils durch hineingehauene Stufen gangbar gemacht ist. Die Spuren dieses Wegs sind nahe beim Gipfel häufiger. Es sieht aus wie ein sehr alter Paß. Die ganze Bergseite stellt sich als eine große abfällige Felsenfläche dar, in welcher in Zwischenräumen schmale Streifen von Schichten unter einem steilern Winkel hinauflaufen und nach dem obern Theil zu in niedrigen Vorsprüngen hervorbrechen; während sie an andern Stellen durch eine Naturerschütterung in phantastischen Gestalten hinaufgeworfen zu sein scheinen.

Wir kletterten den Paß zu Fuß hinan, indem wir eine gerade Richtung über die Oberfläche des Felsens einschlugen, während die Kamele langsamer auf dem gekrümmten Wege hinaufstiegen. Ein paralleler und noch geraderer Pfad für Fußgänger wurde von mehren unserer Araber eingeschlagen, indem sie von unten in die Kluft zu unserer Rechten hineingingen und dann an einer langen, schmalen Felsenspitze oder einer sich weit herabziehenden Schicht hinaufkletterten. Weiter zur rechten Hand, über die Kluft hinaus wendet sich der Paß Sufey über den Felsen in ähnlicher Weise hinauf. Der Name dieses Passes, es-Sufâh (arabisch: ein Felsen), ist seiner Form nach identisch mit dem hebräischen Zephath, auch Horma genannt, welches wir als den Punkt kennen, wo die Israeliten versuchten, den Berg hinanzusteigen, als sie von Kades aus in Palästina eindringen wollten, aber zurückgetrieben wurden.*) Eine Stadt dieses Namens stand hier in alten Zeiten, eine der „Städte Judas an der Grenze der Edomiter gegen Mittag", welche späterhin dem Stamme Simeon zugewiesen wurde.**) Alle Gründe sprechen daher für die Voraussetzung, daß wir in dem Namen

*) Richt. 1, 17; Num. 14, 45; 21, 3; Deut. 1, 44.
**) Jos. 12, 14; 15, 30; 19, 4.

es-Sufah eine Erinnerung an den alten Paß haben, welcher hier gelegen haben muß und den Namen der angrenzenden Stadt Zephath führte. Von dem Namen und der Lage von Horma konnten wir keine Spur finden.

Wir erreichten den Gipfel des steilen Aufgangs um $7\frac{3}{4}$ Uhr, als das Tageslicht beinahe verschwunden war und die Landschaft hinter uns in Dämmerung lag. Unter uns konnten wir die breite Strecke Landes oder die Stufe, über welche wir eben gekommen, übersehen, wie sie ihrer ganzen Länge nach von dem Fikreh durchschnitten war; jenseits lag der niedrigere Hügelstrich, dahinter die Arabah und das Gebirge Edom. Im Nordosten war natürlich das Todte Meer zu sehen. Wir fuhren fort, mehr allmälig durch eine äußerst felsige und öde Gegend bergan zu steigen. Wir wünschten sehr, irgendwo nahe am Rande des Passes zu lagern, um eine vollere Aussicht beim Tageslicht zu erhalten; aber es zeigte sich hier weder Holz zur Feuerung, noch Weidefutter für die Kamele. Wir waren daher genöthigt, weiter zu gehen, nur von dem Lichte des ersten Mondviertels bestrahlt. Dies bedauerten wir sehr; denn die Gegend, welche wir jetzt durchzogen, schien alle bisherigen an Wildheit und Zerrissenheit zu übertreffen. Wir verfolgten dieselbe allgemeine Richtung etwa nordnordwestlich über einen ebenern Strich Landes, und konnten nach kurzer Zeit tiefe Schluchten zu unserer Rechten und Linken erkennen, mit schroffen Bergen jenseits, scheinbar bis zum Grunde gespalten. Der Pfad zog sich eine Strecke weit längs einem engen, steilen Felsenweg zwischen zwei solchen Schluchten hin, der kaum für ein Dutzend Mann nebeneinander breit genug war, mit einem tiefen Abgrunde an jeder Seite. Von diesem fanden wir endlich einen Weg abwärts rechter Hand in einen breitern Wadi, den wir alsdann hinaufzogen und nahe dabei um $9\frac{1}{4}$ Uhr in einer kleinen von Anhöhen umgebenen Ebene lagerten. Hier waren viele Talhabäume und Sträucher. Die Araber wußten keinen Namen für die Stelle und kannten in der Nähe keine Ruinen; aber wir glaubten nicht lange vorher zwei kleine Thürme rechts von dem Wege gesehen zu haben.

Die Höhe des Passes beträgt, nach Schuberts Messung, 1434 pariser Fuß über Wadi Fikreh.

C. Die Ereignisse auf dem Zuge vom Berge Hor nach dem Bache Sared, am Südrande des Todten Meeres.

(Num. 21, 4—12.)

Mit diesem Zeitraume beginnt gewissermaßen für den Historiker die wahre Wüste. Auf dem Zuge von Kades nach dem Hor hatten wir weder Lagerstätten noch Erlebnisse: das erklärte sich aber durch die Kürze des Wegs. Während der Lagerung in diesem Theile der südpalästinischen Grenze haben wir allerdings ein Erlebniß, ja ein blutiges: aber wie dürftig ist unsere Kunde, und welche topographisch-geschichtliche Verwirrung thut sich hier schon in der Ueberlieferung kund! Hinsichtlich der topographischen Bestimmung auf der bedeutenden und jenseit der Westspitze des Meerbusens auf jeden Fall ganz neuen Strecke haben wir in den Lagerstätten und in der Erzählung Angaben, die sich glücklicherweise ergänzen. Die Südgrenze Moabs wird hier (20, 12) durch den Bach Sared bezeichnet, die zunächst vorhergehende, Ijim (Trümmer) oder Ije-Habarim (Trümmer von Habarim) war, nach den Lagerstätten, die Grenze Moabs. Dieses paßt sehr gut, wenn wir als Bach Sared den Wadi Kerak annehmen, an dessen rechtem Ufer wir die erste Stadt Moabs finden, Kir-Moab, woher Charak-Moab, Kerak): sodaß Ije-Habarim an oder unfern dem südlichern Wadi Achsi gelegen haben muß, in welchem Einige den Sared erkennen wollen.

Von den drei ersten Lagerstätten zwischen Hor und Ijim: Zalmona, Punon (Phunon), Oboth, kennen wir nur die mittlere, und zwar durch Seetzen, welcher sie im Schloß Fenan (Kalât Fenan) erkannt hat. Dieser Ort ist bis ins 5. Jahrhundert berüchtigt durch die ungesunde Luft in den dortigen, uralten Bergwerken.

Das einzige Ereigniß, welches uns von diesem Zuge berichtet wird, steht gleich zu Anfang: die Aufrichtung der ehernen Schlange. Das Volk, heißt es, murrte wider Gott, weil es ihm an Wasser fehlte: diesmal aber erhielt es statt einer erquickenden Felsenquelle giftige Schlangen. Also dieser Bericht steht in ganz historischem Rahmen. Was bedeutet das Schlangenbild? Mag die bis auf Hiskia im Tempel von Jerusalem aufgestellte eherne Schlange (Nehustan, 2 Kön. 18, 4) das rettende Schlangenbild der Wüste selbst gewesen sein oder eine Nachbildung, wir haben an jenem Umstande eine unleugbare Gewähr nicht allein für die Geschichtlichkeit, sondern auch für die Bedeutung. Als Teufelsbild hätten doch David und Salomo sie nicht hier geduldet. Sie muß also, wie auch Johannes annimmt (3, 14), als Erinnerung an göttliche Errettung oder als Sinnbild der rettenden Kraft des Höchsten gefaßt werden, in Beziehung auf den Biß giftiger Schlangen. Man hat dieses Sinnbild an alte Symbole anzuschließen versucht: ägyptisch ist das Symbol nicht, wol aber findet sich die Schlange als Sinnbild der Heilung bei Griechen und Römern. Allein wir thun wol besser, die Sache auf Moses oder alte hebräische Ueberlieferungen zurückzuführen, vielleicht sogar chaldäische. Eine Thatsache ist es auch nach dem Zeugniß des wiedergefundenen Werks von Hippolytus, daß es in den ersten Zeiten des Christenthums eine jüdische, oder jüdisch christliche Sekte gab, welche von dem Namen der Schlange (im Griechischen) Ophiten genannt wurden, und die in der Schlange das Symbol des durch Alles sich hindurchwindenden göttlichen Worts (des Logos) verehrten. Diese Idee hängt mit der rein hebräischen Erzählung in der Genesis zusammen, insofern diese eine Verführung des Menschen durch die vom Gewissen gesonderte Vernunft aussagt, wie unsere Auslegung nachweist. Aber Moses hatte sie doch schwerlich hierbei im Sinne. Er ward als psychischer Arzt auf die Wahl des Symbols geführt durch die Schlangenplage: das Heften des Blicks auf das Bild brachte den Geist zur Ruhe, und machte die körperliche Heilung möglich.

Es bleibt ungewiß, ob dieses Ereigniß in Phunon vorgefallen sei oder in der ersten uns nach dem Berge Hor genannten Lagerstätte. Da nun Phunon schon sehr hoch nördlich auf der Ostseite des Meerbusens liegt, und die Erzählung vom Schlangenbiß so früh gestellt ist; so hat die Annahme Seetzens und Anderer viel für sich, daß der Schauplatz jener merkwürdigen Heilungen unweit von der Spitze des Meerbusens, also bei Ailah oder Akabah zu suchen sein dürfte. Nicht allein kann Zalmona ebenso wohl erklärt werden als Stadt des Bildes, wie als „die Schattenreiche", sondern die Reisenden haben gerade dort giftige Schlangen gefunden. Kurtz hat hierfür sehr zweckmäßig zwei Zeugnisse von Burckhardt und Schubert vorgeführt. Jener sagt (II, 814):

> Ueberall zeigte der Sand am Ufer Spuren von Schlangen, die dort in mancherlei Richtungen gekrochen waren. Einige dieser Spuren schienen von Thieren herzurühren, deren Körper nicht weniger als zwei Zoll im Durchmesser haben konnte. Mein Führer sagte mir, daß Schlangen in diesen Gegenden sehr gewöhnlich wären; daß die Fischer sich sehr vor ihnen fürchteten und abends ehe sie schlafen gingen, ihre Feuer auslöschten, weil man wisse, daß das Licht sie herbeiziehe.

Auch Schubert berichtet (auf seiner Reise von Akabah nach dem Hor, II, 406):

> Am Nachmittage brachte man uns eine sehr buntfarbige, mit feuerrothen Flecken und Wellenstreifen gezeichnete, große Schlange, die, wie uns dies der Bau ihres Gebisses zeigte, zu den giftigsten Arten dieses Geschlechts gehörte. Sie war todt und bei der Hitze schon in Verwesung übergegangen. Nach der Aussage der Beduinen ist diese Schlange, welche sie sehr fürchten, in der Umgegend sehr häufig.

Fünfter Abschnitt.

Moses und Josua, Führer im Ostjordanlande: Vollendung der Verfassung. Niederlassungen.

(37 Jahre und einige Monate, von Ende 1318 bis Passah 1280.)

Exodus (von Kp. 12, 37 an), der ganze Leviticus, und das letzte der drei mittlern Bücher mosaischer Geschichten (Numeri bis Kp. 21) geben die Geschichte des drittehalbjährigen Zugs von Ramses bis zur Grenze des Ostjordanlandes. Für alles Uebrige haben wir nur die wenigen Kapitel (21, 13—36), welche den Schluß des dritten Buchs der mosaischen Geschichten bilden, und diese sollen volle 37 Jahre ausfüllen! Ist das nicht fast ebenso unwahrscheinlich (werden Manche sagen) als die Ueberlieferung, welche die 37 Jahre für den Aufenthalt in Kades verwendet? Die beiden Annahmen sind jedoch, wenn man billig sein will, nicht zu vergleichen. Erstlich haben wir dort weder ein Erlebniß, noch gesetzgeberische Verfügungen: die 37 oder 38 Jahre des Deuteronoms stehen sogar räumlich ganz in der Luft. Hier dagegen finden wir den reichsten Stoff, große und erfolgreiche Unternehmungen, wovon die Eroberung des Ostjordanlandes nur ein kleiner Theil ist. Zweitens liegt dort die Unmöglichkeit zu Tage, das Volk zu ernähren, geschweige denn es zusammenzuhalten, hart an der Südgrenze Palästinas und nicht weit von Aegypten. Selbst die Wunder mirakuloser Ernährung haben die Theologen dort rein aus ihrem eigenen Schatze nehmen müssen. Hier hingegen haben wir alle Mittel zum Unterhalte der zwei bis drittehalb Millionen. Mit andern Worten: wir haben nur dürftige Nachrichten, nicht Mangel selbstredender Thatsachen und bleibender Denkmäler des Thuns und Wirkens, sei es von Moses oder vom Volke. Dieser Thatsachen und Denkmäler sind drei.

Erstens, die Eroberung eines starken und befestigten Landes, von der Länge Palästinas bis zum See Genezareth, und von beträchtlicher Breite, und dessen Sicherung gegen die vertriebenen Amoriter und kriegerische arabische Nachbarn.

Zweitens, eine feste Niederlassung in neuen oder umgebauten Städten, von etwa 100,000 waffentragenden Männern, zusammen etwa 400,000 Seelen, ohne die etwa dazwischen untergebrachten 4000 Leviten zu rechnen. Diese Niederlassung bildet von nun an, bis zur Zerstörung des jüdischen Reichs, einen bedeutenden, oft mächtigen Theil des gesammten israelitischen Gemeinwesens.

Drittens, der Ausbau der am Sinai nur angelegten Verfassung, wie wir sie jetzt im Wesentlichen in den drei mittlern Büchern des Gesetzes vor uns haben. Am Sinai verfaßte Moses das Bundesbuch, also die Zehn Worte, die allgemeine Opfer-

ordnung (Ex. 20, 23 fg.) und die Grundrechte: außerdem gründete er das Hohepriesterthum, und gab gelegentliche Aussprüche. Und doch zeigt die innere Kritik jener Urkunden, daß wir fast nirgends die erste, sinaitische Fassung vor uns haben, sondern eine zweite Ausarbeitung, nur eine Erweiterung der ersten. Hinsichtlich aller übrigen gesetzlichen Anordnungen ist es aber bei den meisten gleich auf den ersten Blick klar, daß hier von Anfang an feste Wohnsitze oder auch schon geregelte gemeindliche Verhältnisse angenommen werden müssen. Sie können erst im Ostjordanlande entstanden sein. Hätten wir nun nicht in Moses Leben einen Zeitraum, wo das Hauptquartier nicht in einer Wüste mit Triften sich befand, sondern in einem fruchtbaren Lande mit Städten und überhaupt festen Wohnsitzen; so müßten wir ihn erfinden, oder, falls wir redlich verfahren wollten, die Lösung des Räthsels aufgeben, als unmöglich, wegen Mangel an Mitteln es zu errathen. Und zwar wird der erforderliche Aufenthalt ein bedeutend langer gewesen sein müssen, ein Aufenthalt, nicht von wenigen Monaten, sondern von vielen Jahren. Denn es handelt sich nicht allein darum, jene Gesetze und Anordnungen auszudenken und in die beste Fassung zu bringen, sondern hauptsächlich auch sie einzuführen. Daß alle diese, mit jenen am Sinai verkündeten Grundgesetzen späterhin vom Ordner nach dem Sinai versetzt wurden, war eine nothwendige Folge des Misverständnisses der „vierzig Jahre in der Wüste"; die Form hatte außerdem den Vortheil einer pandektenartigen Zusammenstellung, gleich der des Römischen Rechts.

Den vollständigen Beweis für diese entscheidenden Thatsachen können wir erst im nächsten Abschnitte liefern, welcher die innere Kritik und die aus derselben hervorgehende Herstellung der mosaischen Gesetzgebung und ihrer Geschichte zur Aufgabe hat. Aber wer sich vornimmt, seine Bibel mit Rücksicht auf jene Punkte zu lesen, wird finden, daß es sich nicht um Einbildungen handelt, sondern um deren Wegräumung. Die jetzt folgenden drei Aufstellungen haben den Zweck, unsere Annahme vorläufig zu rechtfertigen und die Unmöglichkeit der gewöhnlichen Vorstellungen darzuthun.

I. Moses hat das Volk bis zum Gebirge und der Ebene gegenüber Jericho, und nicht weiter geführt.

Unsere beiden Gewähren, das Verzeichniß der Lagerstätten (Num. 33) und die Erzählung (Num. 21, 13—22, 1) führen uns, einander in den einzelnen Zwischenstationen ergänzend, vom Bache Sared bis gerade an das rechte (nördliche) Ufer des Wadi Hesbân, gleichnamig mit der an seinem linken Ufer, landeinwärts liegenden Stadt Hesbôn. Zwei Flußthäler theilen das Gebiet zwischen Sared und Hesban in drei Theile, von Süden nach Norden: der Arnon und der Wadi Zerka Maîn. Die Länge des ganzen Strichs vom Bache Sared bis zur Höhe gegenüber Jericho beträgt in gerader Linie nur etwa 18 Wegestunden: die uns genannten Orte und Bezirke ergeben eine Breite von ungefähr sieben Stunden vom Ostrande des Todten Meeres und vom östlichen Ufer des Jordan. Diese östliche Grenze war aber eine fließende, und bedeutender Erweiterung nicht allein fähig, sondern auch, besonders den räuberischen Midianitern gegenüber, in höchstem Grade bedürftig. In die östlichen Bezirke waren nun nicht lange vorher die frühern Herren dieser Landschaft, die Ammoniter zurückgetrieben durch die Amoriter, welche, am Hermon und in Basan (Batanäa und Gaulonitis) ansäßig, von dieser gebirgigen Landschaft aus, allmälig südlich vordringend, die Ammoniter und Moabiter verjagt hatten. Hesbon war damals also Hauptstadt Sihons, Königs der Amoriter, früher „Stadt Moabs", dessen König jetzt in Rabbath-Moab

seinen Sitz hatte. Moab hatte demzufolge sich ganz südlich drängen lassen, zwischen Arnon und Sared, und da lagen seine damaligen Hauptstädte: zuerst, hart am Sared, Kir-Moab (Moabsfeste) und weiter hinauf jenes Rabbath-Moab (die Große Moabs). Das Ueberschreiten des Arnon war also damals schon ein Eintreten in amoritische Herrschaft, obwol der westliche Strich, eine Niederung, seinen landschaftlichen Namen, „Gefilde Moabs", auch nördlich vom Arnon bis gegenüber Jericho behielt. Von Süden nach Norden zieht zwischen W. Arnon und Hesban ein Gebirge, dessen allgemeinster Name „das Gebirge 'Habarim" zu sein scheint: nördlich heißt es Pisga, denn noch zur Zeit des Eusebius ward die Gegend zwischen Livias (s. z. Num. 32, 36) und Hesbon, Phasga genannt; Nebo endlich war ein einzelner Gipfel, und lag, nach Eusebius, zwei Wegestunden westlich von Hesbon.

Nach diesen festen Punkten wird es leicht sein, die beiden Angaben über diesen Zug von Süden nach Norden zu verstehen und sich anschaulich zu machen.

Der Zug vom Sared bis gegenüber Jericho.

Die Lagerstätten (Num. 33, 44—49):	Die Erzählung (Num. 21, 12—22, 1):
Grenze Moabs (44). (Zwischen Sared und Arnon wird keine Lagerstätte angegeben.) Zwischen Arnon und Wadi Zerka Maîn: Dibon-Gad (45). Jetzt Diban: weiter	Bach Sared (12). Linkes (südliches) Ufer des Arnon (13) an der Grenze von Moab und den Amoritern.
Zwischen Wadi Zerka Maîn und Wadi Hesban: 'Halmon-Diblathaim (46). Jetzt Deblatai, südlich von Medebah. Am Gebirge 'Habarim (47), vor dem Nebo (nach Deut. 34, 1 Gipfel des Pisga).	Zwischen Arnon und Wadi Hesban, in ungewisser Lage: Der Brunnen (16). Mathana (18). Nahaliel (Bach Gottes) (19). Bamoth-Baal (Baalshöhen) (19). Thal an der Wüste, im Felde Moabs, an des Pisga Gipfel, ausschauend nach der Wüste hin. (Von hier Botschaft an Sihon, König der Amoriter.)
Nördlich vom Wadi Hesban, bis gegenüber Jericho: In den Gefilden Moabs (Arboth-Moab, Plur. von Arabah) am Jordan, gegenüber Jericho (48). Am Jordan, von Beth-Jesimoth bis Abel-Schittim (Schotendorn- oder Akazienaue, einige Stunden vom Jordan) in den Gefilden Moabs.	Gleichbedeutend in der Hauptsache mit der Angabe: Gefilde Moabs, jenseit des Jordan, gegenüber Jericho (22, 1).

Keine weitere Lagerstätte wird mehr erwähnt. Sehr begreiflich: das Hauptquartier mit Moses blieb an seinem Flecke und bildete den Mittelpunkt eines festen Lagers.

Dieses Lager haben wir uns, nach allen Angaben, so zu denken, daß es sich nördlich und südlich längs dem Jordan ausbreitete. Der Jordan deckte den Rücken, und das Vordringen nach Osten wie nach Norden hatte einen festen Stützpunkt. Der rechte Flügel, nach Süden, war durch die gleich beim ersten Anlaufe gelungene Einnahme des Landes gedeckt. Moses Standquartier war für die Hebräer gerade das was einst, nach unserer Art zu reden, Avaris für die in Aegypten eingewanderten Hirtenstämme gewesen: ein festes Lager mit Vorräthen. Natürlich haben wir dabei vorauszusetzen, daß Kanaan schwach und zerrissen war, und daß kein Bündniß von Kanaanitern mit Amoritern oder den andern Völkerschaften im Ostjordanlande bestand. Zu dieser Annahme aber zwingt uns auch der ganze Fortgang der Geschichte.

In diesem Standquartier wurden nun jene weitern Eroberungszüge beschlossen: von hier zog die streitbare Mannschaft aus, und hierher kehrte sie mit der Beute zurück, soweit sie nicht im eroberten Lande blieb, als Besatzung und Niederlassung. Die Erzählung unsers Buchs (Numeri) von diesen Zügen und ihren Folgen ergibt vier Unternehmungen, jede von großer Bedeutung und verbunden mit merkwürdigen Ereignissen und Beschlüssen. Man beachte den Umstand, daß bei allen diesen Zügen nicht allein keine Lagerstätten angegeben werden, sondern auch keine Zeitbestimmungen.

Jene vier Unternehmungen sind folgende:

I. Zug bis zum Jabbok: Krieg gegen Sihon, den König der Amoriter: Israel nahm sein Land in Besitz, vom Arnon bis zum Jabbok (21, 24): also das südliche Gilead, großentheils das nachherige Gebiet des Stammes Gad, während Ruben das Land südlich vom Wadi Hesban in Besitz nahm. Festsetzung in Hesbon und seinen Tochterstädten, insbesondere auch Jaëser, nördlich von Wadi Hesban (32): Ammon konnte nicht erobert werden (24).

II. Vorrücken nach Norden: Uebergang über den Jabbok, gegen Basan zu: Og zieht Israel entgegen, und wird geschlagen bei Edrei, der südlichen Hauptstadt Basans, zwischen den mittlern der Flüsse, welche den Hieromax bilden. Das Land wurde in Besitz genommen (21, 33—35).

Wenn es darauf heißt (22, 1):

> Darnach brachen die Kinder Israel auf, und lagerten sich in den Gefilden Moabs, jenseit des Jordan, Jericho gegenüber —

so wird ja damit gesagt, daß das zum Feldzug ausgesandte Heer, nach dessen Beendigung wieder in das Hauptquartier gegenüber Jericho, zu Moses zurückkehrte.

III. Religionskrieg wider Moabiter und Midianiter. Die Veranlassung zum Kriege gegen Moab war das Bündniß Balaks, Königs der Moabiter mit ihren östlichen, midianitischen Nachbarn: auf Bileams Rath machten sie einen Plan zur Verführung Israels (Buch Bileams, 22, 2—24; vgl. mit 25, 1—3; 31, 16). Das Buch von Bileam kann seine Kritik erst an einem andern Orte der Bibelurkunden erhalten, nämlich bei der urkundlichen Beleuchtung seines auf Sanherib bezüglichen Schlusses. Wir wollen hier nur bemerken, daß die Begegnung Bileams mit Balak an das Ufer des Arnon, als an die Grenze Moabs gesetzt wird, und die Weissagung selbst zuerst geschieht von den „Baalshöhen", dann vom Gipfel des Pisga, endlich vom Peor (Pe'hôr, Phogôr bei den Alexandrinern), einem Berge am Nordrande des Todten Meeres, woher Baal-Peor. Der ganze Vorfall wird gedacht als Ereigniß aus der Zeit des ersten Vordringens Israels vom Sared her. Denn es ist nicht anzunehmen, daß die Israeliten jenen südlichen Landstrich aufgaben, nachdem sie ihn einmal eingenommen. Die blutige Strafe des Abfalls zum Dienste des Baal-Peor begann

im Lager selbst: Kosbi (25, 15), die Tochter eines Fürsten der Midianiter wird an einem zur Verführung eingerichteten Feste getödtet: 24,000 abgefallene Israeliten werden niedergehauen. Der Vertilgungskrieg gegen die Midianiter wird dem Moses befohlen (25, 16—17). Nachdem nun allgemeine Musterung und Zählung des Volks (Kp. 26) verordnet und vorgenommen worden, beginnt (31, 1 fg.) der Vertilgungskrieg gegen die Midianiter: 12,000 auserwählte Krieger, 1000 aus jedem Stamme, ziehen aus unter Führung von Pinehas, dem Sohne Eleasars, des Priesters: die Beute an Menschen, Heerden und Schätzen wird ins Hauptquartier gebracht, Jericho gegenüber (31, 11. 12). Hier wird ausdrücklich gesagt, daß Moses an jener Stelle blieb, und nicht mit in den Krieg zog. Das Volk erscheint als mithandelnd: die Beute ward vorgelegt dem Moses, dem Hohepriester und der Gemeinde.

IV. Ebenso wird vor der Gemeinde in jenem Lager die Vertheilung des eroberten Landes verhandelt (Gilead im weitern Sinne, 32, 26), südlich an die beiden Stämme Ruben und Gad, und nördlich an die Zweige des Stammes Manasse, welche von Machir und Jair abstammten (Kp. 32). Gilead ist Machirs Sohn (s. zu Richt. 11, 1). Ruben und Gad erhalten für ihre zahlreichen Heerden, als festen Wohnsitz, das Land zwischen Arnon und Wadi Hesban, und etwas weiter nördlich: von den namhaft gemachten Städten (Vs. 34 fg.; vgl. Vs. 3) des Königreichs Sihons ist Dibon die südlichste, Beth-Nimra, nördlich von Wadi Seïr, die nördlichste. Die Theilung der beiden Stämme stellt sich nach dieser ersten Vertheilung nicht heraus als eine nur der Länge nach gemachte, sodaß Ruben den südlichen Theil erhalten hätte, Gad den nördlichen: denn Hesbon gehört zu Rubens Erbtheil, und das viel südlichere Dibon zu Gad. Es scheint, daß dieser Stamm weiter nördlich hin, näher am Jordan wohnte, während Ruben sich landeinwärts zog. Beide grenzten ohne Zweifel, nach dem Flusse hin, an das Volkslager, Moses festen Sitz. Manasse erhält das Land von Og, Basan, d. h. das ganze Gebirgsland nördlich vom Jabbok: von Edreï und Bostra (Knath, Kanuath, Vs. 42, liegt unweit von Bostra) bis nach Ramoth-Gilead, im eigentlichen Gebirge Gilead, also sich anschließend an die beiden südlichen Stämme. Die Niederlassung eines Viertheils des Volks war aber nicht blos ein Beziehen der alten Städte; sie bauten sie um, oder bauten sie neu. Dieses beweisen folgende Stellen:

> Wir wollen hier Schafhürden bauen für unser Vieh, und Städte für unsere Kindlein (Vs. 16; vgl. Vs. 24).
> Unsere Kindlein, Weiber, Heerden und all unser Vieh sollen dahier in den Städten Gileads sein (Vs. 26).
> Da bauten die Kinder Gad Dibon ..... feste Städte und Schafhürden (Vss. 35. 36).
> Die Kinder Ruben aber bauten Hesbon .... und gaben den Städten Namen, welche sie bauten (Vss. 37. 38).

War auch dieses Bauen nur ein Umbau, Neubau mit altem oder neuem Namen, also ein Einrichten, so setzt doch offenbar das Ganze eine Reihe von Jahren voraus, und nicht einige Monate: also ist nicht geschichtlich die Ueberlieferung, nach welcher Moses in demselben Jahre mit Aaron stirbt, dem vierzigsten des Auszugs. Aber auch jene Eroberungen nehmen eine Reihe von Jahren in Anspruch. Denn wie die Zahl der ummauerten Städte zeigt, die namhaft gemacht werden, das Land war bewohnt und beschützt: das eigentliche Gilead aber, das Gebirgsland, ist, wie die Reisenden berichten, sehr schwer zu erobern, wenn es vertheidigt wird. Unsere Erzählung ist aber geschichtlich so dürftig, daß wir die Länge der Zeit nicht nach der Kürze der Berichte messen dürfen. Einige Monate aber für alle diese Ereignisse und Unternehmungen an-

zunehmen, deren letzte die Ansiedelung war, ist mit dem Thatsächlichen der Erzählung unvereinbar: eine solche Annahme straft die erzählten Thatsachen Lügen.

Während dieser Zeit sehen wir Moses still sitzen im Hauptquartier. Nach der spätern Ansicht war er mit nichts beschäftigt als einzelnen Entscheidungen und Verordnungen vor und nach der Vertheilung jener Landstriche. Nach der geschichtlich allein möglichen Annahme vollendete er das höchste Werk, welches Er allein ausdenken und ausführen konnte, und zwar in einem nicht ganz kurzen Zeitraume. Dieses Werk vieler Jahre war die Befestigung und Vervollständignung der Gesetzgebung, insbesondere auch der ganzen Einrichtung des levitischen Gottesdienstes: außerdem gehört hierher Alles, was feste Wohnsitze bereits als bestehend voraussetzt.

Die Führung dagegen muß in andern Händen gewesen sein, und zwar im Allgemeinen in den Händen Josuas. Ihn setzte er zum Nachfolger ein „am Berge 'Habarim". Nach der Erzählung in Numeri (27, 12—23) überschaut Moses das ganze Land von dort: nach dem Deuteronomiker (32, 49. 50) stirbt Moses auch hier, und zwar, ganz episch, an dem Tage, wo er den Berg besteigt. Wie wenig diese deuteronomische Darstellung geschichtlich zu fassen sei, zeigt der ganze Zusammenhang, worin sie steht: die Stelle im Buche Numeri sagt nichts der Art, sondern knüpft an die Landesschau die Weihe und Einsetzung Josuas. Allerdings stellte der Erzähler sich vor, daß dieses am Ende des Lebens von Moses geschehen sei: aber diese Vorstellung hängt eng zusammen mit einer andern, die wir oben als nicht geschichtlich anerkennen mußten. Es heißt in jener Stelle vom Ueberschauen des Landes (27, 13. 14):

> Und wenn du es gesehen hast, sollst auch du dich sammeln zu deinen Stammgenossen, wie sich dein Bruder Aaron zu ihnen gesammelt hat: dieweil ihr gegen meinen Befehl widerspenstig gewesen seid, in der Wüste Zin, bei dem Hader der Gemeinde, mich zu verherrlichen durch das Wasser vor ihren Augen.

Moses bittet nun Gott, daß Er einen Führer setzen wolle, und Gott bestimmt Josua. Aber weder des Moses Bitte noch der Bescheid des Ewigen enthält irgendetwas, woraus wir schließen müßten, daß Josua erst nach Moses Tode die Führerschaft übernehmen solle. Die erhabene Stelle lautet also (Num. 27, 15—21):

> **Und Moses redete zu dem Ewigen also, Der Ewige, der Gott der Geister in allem Fleisch, wolle einen Mann setzen über die Gemeinde, der vor ihnen her aus- und einziehe, und sie aus- und einführe, daß die Gemeinde des Ewigen nicht sei wie Schafe ohne Hirten. Und der Ewige sprach zu Moses, Nimm Josua zu dir, den Sohn Nuns, einen Mann, in dem der Geist ist, und lege deine Hand auf ihn; und stelle ihn vor den Hohepriester Eleasar, und vor die ganze Gemeinde, und gib ihm Befehl vor ihren Augen; und lege von deiner Würde auf ihn, daß ihm gehorche die ganze Gemeinde der Kinder Israel. Und er trete vor den Hohepriester Eleasar, der soll für ihn rathfragen durch den Gottesspruch des Lichts vor dem Ewigen. Nach dessen Befehl sollen aus- und einziehen er und alle Kinder Israel mit ihm, und die ganze Gemeinde.**

Den Rachezug der 12,000 Mann gegen die Midianiter befehligte Pinehas, des Hohepriesters Sohn: bei den andern Zügen wird gesagt, daß „die Kinder Israel" zogen, und der Führer muß also der Oberfeldherr, Moses Stellvertreter, gewesen sein. Die Erzählung von Moses Einsetzung des Josua, als Führers der Kinder Israel, bezieht sich nicht blos auf die Zeit nach Moses Ableben, sondern auf einen Theil der Zeit, wo Moses noch am Leben war, aber das Hauptquartier mit dem Zelte der Offenbarung nicht mehr verließ.

Wie lange diese militärische Führerschaft Josuas während Moses Lebzeiten dauerte,

können wir nicht mit Gewißheit bestimmen: die Schrift sagt nicht einmal, wie viele Jahre Josua überhaupt Führer war. Da Josephus aber 25 Jahre für Josua angibt; so ist es möglich, und wird durch die in den Tafeln veranschaulichten Gleichzeitigkeiten wahrscheinlich, daß der größere Theil dieses fünfundzwanzigjährigen Zeitraums nach dem Ostjordanlande gehört. Hierüber werden wir nun etwas Weiteres vorlegen.

II. Der siebenunddreißigjährige Aufenthalt im Ostjordanlande war zum Theil unfreiwillig, hatte aber auch für die ersten 25 Jahre gute innere Gründe.

Eine geschichtliche Herstellung und ein historisches Verständniß des Lebens von Moses und des großen weltgeschichtlichen Werks, welchem er dasselbe gewidmet, war bisher schon deswegen nicht möglich, weil wir in der gleichzeitigen Geschichte Aegyptens und Assyriens keine festen Haltpunkte hatten, nicht einmal für die Zeitbestimmungen. Die biblischen Ueberlieferungen sind durchaus nicht für einen streng geschichtlichen Zweck aus den Resten gleichzeitiger oder wenigstens sehr alter Denkmäler zusammengestellt, sondern nur für Darlegung der Führungen des Volkes Israel durch den Ewigen, welcher es auserwählt hatte. Eine fortlaufende Zeitreihe war aber auch weder vor noch nach Moses in Gebrauch bei diesem Volke, und die angegebenen Berührungen mit dem Auslande bieten erst von Davids Zeiten an, und nur gelegentlich, geschichtliche Namen von Königen dar. So war denn die genaue Zeit für Moses und den Auszug schon vor der Zerstörung des jüdischen Reichs den Israeliten nicht mehr bekannt, und die Dauer der Zeit Josuas und der Richter lag ganz im Dunkeln. Die volksmäßige Ueberlieferung hatte ihre Helden nach vierzigjährigen Zeiträumen episch geordnet, zu anschaulicher Uebersicht, und durch die Verbindung dieser Zahlen mit einzelnen überlieferten geschichtlichen Angaben ward eine übereinkömmliche Zeitrechnung für das jüdische Alterthum gegründet. Dadurch wurden die in den heiligen Schriften wirklich erhaltenen Spuren der echten geschichtlichen Ueberlieferung so zurückgedrängt, daß wir erst jetzt versuchen können ihnen nachzugehen.

Wir sind nämlich dazu in Stand gesetzt durch die Ergebnisse der ägyptischen und babylonisch-assyrischen Forschungen der letzten Jahre. Durch sie ist uns erhalten, was noch zur historischen Herstellung fehlte: den Rahmen, innerhalb dessen die israelitische Geschichte sich in der Weltgeschichte bewegt.. Ganz besonders gilt dieses wie wir gesehen, von Moses und dem Auszuge, und nicht weniger gilt es für die Ermessung und Ausfüllung des Zeitraums, welchen die Israeliten im Ostjordanlande zubrachten. Ehe wir die innern Gründe für ein so langes Verweilen in Gilead, dem Peräa der Griechen und Römer, betrachten, müssen wir den äußern Ereignissen und Zuständen Rechnung tragen.

Da finden wir denn, wie unsere Tafeln veranschaulichen, daß ungefähr 25 Jahre nach dem Eintreten der Israeliten in das Ostjordanland (1317) einer der großen ägyptischen Eroberer, Ramses III. (von 1292—1277 oder etwas später) den Thron der Pharaonen bestieg. Er war der Gründer einer neuen Dynastie, der zwanzigsten, und die geschichtlichen Inschriften und Darstellungen in den Trümmern seiner Bauten berichten uns, daß er zwölf Jahre Kriege in Asien führte (von 1292—1281), und darin Kanaan, Damascus und Tyrus eroberte. Die Inschriften nennen Kanaan mit allen seinen Buchstaben, und mehre Orte und Völkerschaften in ihm, mit unzweifelhafter Klarheit. Bis zum Jahre 1280 konnten also die Israeliten nicht daran denken sich ihre Heimat in Kanaan zu gründen. Beim Anfange jenes zwölfjährigen Zeitraums

jährlicher Einfälle und Kriege waren sie also bereits ein Vierteljahrhundert dort gewesen, und für dieses Verweilen haben wir nur innere Gründe aufzusuchen. Denn Aegypten hatte sich damals, wie die Listen und die gleichzeitigen Denkmäler zeigen, noch nicht erholt von dem Sturze der Pharaonenmacht, welcher mit dem Auszuge zusammenfällt: und das assyrische Weltreich war nicht gegründet, Babylon aber in tiefem Verfall.

Diese innern Gründe nun können uns nicht entgehen, wenn wir die Riesenunternehmung des Moses wirklich als etwas ins Auge fassen, welches geschehen sei. Der jährige Aufenthalt um den Sinai konnte doch nur genügen für die Grundlegung des großen gesetzgeberischen Werks. Wir haben gesehen, wie viel noch daran fehlte, daß die Gesetzgebung in Fleisch und Blut des Volks eindrang, und welche zerstörende Kräfte ebenso wol in der Störrigkeit und Heftigkeit der Masse vorhanden waren, als in der Eifersucht und dem Ehrgeize der Mächtigen. Die äußern Schwierigkeiten waren nicht geringer, sowol die, welche in der Natur der Sinaihalbinsel lagen, als ganz besonders diejenigen, welche sich auf den ursprünglichen Plan bezogen, durch Südpalästina in das Land Kanaan einzudringen. Erst nach Ueberwindung aller dieser Schwierigkeiten, und erst nach Gewinnung eines festen Bodens, an der unmittelbaren, leicht zu überschreitenden Grenze Kanaans, konnte Moses mit Hoffnung auf Erfolg darangehen, sein am Sinai begonnenes Werk zu vollenden und zu befestigen. Ein gewisses Gefühl der Heimat, erzeugt durch feste Sitze in einem guten Lande, war die Bedingung eines festen Vertrauens auf die Zukunft des Volks im Lande der Verheißung: und dieses allein konnte das Bedürfniß strenger gesetzlicher Ordnung hervorrufen und den guten Willen sie zu beobachten. Was nun in Kanaan nicht hatte geschehen können, mußte um so mehr im Ostjordanlande geschehen. Denn hier war der Uebergang von der Lagerordnung zur Landesregierung schwerer als in dem Ziele der Auswanderung, in Palästina. Das Land war vorzugsweise ein Land der Triften und der Viehzucht, wie denn auch die dort ansässig gewordenen Stämme überwiegend Hirten waren. Also größere Vereinzelung, größere Schwierigkeit eine Nationaleinheit der Stämme festzuhalten! Außerdem aber blieb es für die Mehrzahl doch nur ein Land des Durchzugs und Uebergangs. Das Hauptquartier mußte also werden was später Silo in Kanaan ward, der Sitz des Heiligthums wie der Platz der Musterung. Das war und blieb nun allerdings immer der schwache Punkt der mosaischen Gesetzgebung: es ist ihr nie gelungen, eine Nationalverfassung zu bilden: die Einheit des heiligen Zeltes oder des Tempels war nicht stark genug zum politischen Zusammenhalten der Stämme: das Gefühl der Freiheit strebte jeder Centralisation entgegen, und damit allerdings dem Despotismus, aber auch einer vernünftigen Bundesverfassung mit Kraft nach außen. Die im Lande vertheilten Leviten genügten dem örtlichen Bedürfnisse und sie wurden nothwendig selbständige Verwalter der gesetzlichen Anordnungen und Würden. Auch das blieb aber ein schwacher Punkt, da die Leviten und der Jehovahdienst in den großen Feiern doch immer an den, mehr oder weniger fernen Mittelpunkt gebunden waren. Man half sich mit der Verehrung des Ewigen auf den Höhen. Immer aber ward auch dadurch die Versuchung groß zum Rückfall in die Abgötterei, und zur Theilnahme an kanaanitischen Feiern mit aller Ausgelassenheit und Zuchtlosigkeit, die daranhing.

Daß nun Moses wirklich auf die Befestigung und Vervollständigung des gesetzgeberischen Werks während des vieljährigen, theils freiwilligen, theils gezwungenen Aufenthalts im Ostjordanlande seine ganze Thätigkeit gerichtet, werden wir sogleich in der dritten unserer vorläufigen Aufstellungen im Allgemeinen nachweisen, dann aber, in

der zweiten Abtheilung, durch die innere Kritik des Einzelnen anschaulich machen. Vorher aber wollen wir einige Ergebnisse ziehen aus dem bisher Vorgetragenen.

III. Die bisherigen Annahmen sind weder mit der Schrift noch mit der übrigen Geschichte zu vereinigen. Vorläufiges Ergebniß der bisherigen Untersuchung, und Methode der weitern Forschung.

Wir stellen hier kurz das Ergebniß der bisherigen Untersuchung zusammen, und deuten die Methode der weitern Forschung an. Dabei heben wir besonders vier Punkte hervor, deren Beweis zum Theil in den Gleichzeitigkeitstafeln und in der eben dargelegten Forschung über Moses vorliegt, aber erst durch die nun folgenden Abschnitte vervollständigt werden kann.

Erstens. Jedes chronologische System, welches die Israeliten vor 1280 in Palästina einziehen läßt, geräth in Widerspruch mit den ägyptischen Annalen und der Glaubwürdigkeit der historischen Berichte der Bibel. Denn angenommen, es wären die Israeliten stark genug gewesen, sich der Ueberschwemmung des Landes durch eine Folge von ägyptischen Razzias zu widersetzen, so müßten unsere biblischen Bücher doch eines solchen Kampfes mit den Aegyptern, oder auch, wenn man das für möglich hielt, eines Abkommens mit ihnen Erwähnung thun. Wir können uns dagegen das Stillschweigen der Schrift über irgendeinen Zusammenstoß mit den Zügen der vielen ägyptischen Eroberer seit Tuthmoses III. bis auf die Züge von Ramses III. (des letzten bis auf Scheschonk, den Besieger Rehabeams), vollkommen erklären. Die Israeliten zogen aus nach dem Tode des großen Eroberers Ramses II., und zogen in Kanaan ein, nachdem Ramses III., der erste Eroberer unter den Nachfolgern jenes Pharao, Frieden mit Asien gemacht und seine Friedensperiode, große Bauten und bequemes Leben, begonnen hatte.

Ueber diesen chronologischen Punkt besteht jetzt kein irgendwie Beachtung verdienender Widerspruch unter den Aegyptologen: die Anzweiflung solcher, welche diesen Forschungen haben fremd bleiben, und doch darüber sich eine feste Meinung bilden wollen, kann nicht für wissenschaftlich gelten.

Zweitens. Die allmälige Eroberung des Ostjordanlandes und die Niederlassung in demselben kann nicht in einigen Monaten geschehen sein, ja nicht einmal in einigen wenigen Jahren, und die Annahme der spätern Ueberlieferung, wonach zwischen Ueberschreiten des Sared und dem Uebergang über den Jordan nur der geringe Rest des vierzigsten Jahres liegen würde, überführt die Urkunden der Bibel selbst des Irrthums, während das Misverständniß sich ganz befriedigend erklären läßt.

Drittens. Wir haben nur einzelne gleichzeitige Urkunden, wie die von der zweiten Musterung (welche wir ihres Orts in den Vorerinnerungen gewürdigt) und den Bericht über die Beute des midianitischen Rachezugs: die Erzählung ist nicht zusammenhängend, und gewährt durchaus keine innern chronologischen Haltpunkte. Es steht also der Annahme nichts entgegen, daß Josuas Führerschaft in Gilead während Moses Lebzeiten eine nicht unbedeutende Reihe von Jahren eingenommen habe, und daß sie auch eine geraume Zeit nach Moses Ableben könne fortgedauert haben. Denn, wie wir gesehen, das Aufschieben des Eindringens in Kanaan war nicht eine Sache der Wahl, sondern der Nothwendigkeit, solange jene Eroberungszüge fortdauerten. Die ägyptischen Denkmäler zeigen, daß, nach jenen zwölfjährigen Anstrengungen, Ramses III. sich friedlicherm Lebensgenusse und der Leidenschaft des Bauens hingab, und das setzt einen Abschluß

des Friedens oder ein Aufgeben weiterer Züge voraus. Damit hörte also der ägyptische Einfluß in Kanaan von selbst auf. Denn keine Annahme ist unhaltbarer, als daß die ägyptischen, babylonischen und assyrischen Eroberungen nothwendig eine Besetzung der Länder, ja auch eine dauernde Zinsbarkeit zur Folge hatten. War Israel einmal im Besitze Kanaans; so konnte es hoffen, sich mit Erfolg einem neuen Eroberungszuge entgegenzusetzen, falls es die nationale Einheit zu Stande brachte.

Die hier hervorgehobenen Punkte genügen, um zu zeigen, daß auch in diesem Falle die rohe, gedankenlose Auffassung des Buchstabens unserer geschichtlichen Bibelbücher nicht im Geringsten zum Verständnisse selbst des Buchstabens verhilft, vielmehr davon abführt: daß dagegen die geschichtliche Forschung und sie allein den Buchstaben zu Ehre bringt, indem sie ihn vor der gerechten Beschuldigung des Unsinns und die Schrift selbst vor dem nicht unnatürlichen Verdachte absichtlichen Betrugs oder gewissenloser Willkür schützt. Der höchste Triumph der historischen Kritik aber besteht darin, daß das positive Ergebniß ein in jeder Hinsicht befriedigendes ist, sowol für die Glaubwürdigkeit der Bibel als für den innern Werth des Inhalts, insofern die religiöse Anschauung der Bibel eine geistige ist, also die wahre.

Das wird sich nun auch bei der innern Prüfung der einzelnen Bestandtheile der mosaischen Gesetzgebung zeigen, zu welcher wir jetzt übergehen. Es wäre offenbar eine hoffnungslose Untersuchung, wollten wir nach äußern Umständen allein das Alter der mosaischen Gesetze und Verordnungen bestimmen (z. B. nach ausdrücklichen Angaben, die feste Wohnsitze voraussetzen), oder wollten wir dabei von allgemeinen Gründen ausgehen, statt diese zu gewinnen durch die unbefangene Prüfung des Einzelnen. Ueberlegen wir nur, ehe wir in die Einzeluntersuchungen des nächsten Abschnitts eingehen, welche Möglichkeiten uns vorliegen.

Wir können echt sinaitische Gesetze finden, in derselben Fassung, wie sie damals gegeben wurden. Wir können aber auch nur die zweite Fassung solcher Sinaibeschlüsse vor uns haben, wie sie bei Vervollständigung der Gesetzgebung während des langen Aufenthaltes im Ostjordanlande beliebt wurde. Endlich wäre es nicht unmöglich, daß außer dieser endgültigen Fassung doch auch die erste uns noch erhalten wäre. Alle drei Fälle liegen innerhalb der Annahme treuer Ueberlieferung.

Die bisher betrachteten Fälle werden sich ganz besonders auf das Zehngebot und die andern Bestandtheile des Bundesbuchs beziehen, das unbezweifelbare und älteste Werk von Moses selbst.

Viel größer aber wird die Zahl derjenigen Anordnungen, Verfügungen und gesetzlichen Bestimmungen sein, welche ihren Ursprung einzig und allein dem Ostjordanlande verdanken. Ob nun wirklich alle nachsinaitischen Gesetze ostjordanisch, und im strengsten Sinne mosaisch seien, das kann nur die Einzelforschung ergeben. Ehe wir aber einen nachmosaischen Ursprung annehmen, werden wir zu bedenken haben, wie unwahrscheinlich er im Allgemeinen sei. Wir können jetzt beweisen, daß die Einheit Israels und die Centralgewalt sehr bald nach Moses aufhörte.

Wir werden also uns an zwei Grundsätze zu halten haben:

I. Allenthalben wo feste Wohnsitze ausdrücklich als Horizont der Gegenwart erscheinen, werden wir nicht an den Sinai zu denken haben, sondern frühestens an das Ostjordanland: dann kommt aber die Untersuchung, ob wir nicht die zweite Fassung eines sinaitischen Gesetzes vor uns haben.

II. Alles was als grundlegend und allgemein durchgeführt erscheint, wird schwerlich in eine spätere Zeit gehören können, als die des Moses: die Annahme des Gegentheils hat die Verpflichtung der Beweisführung und wird nur dann auf eine Zustim-

mung der Gemeinde rechnen können, wenn sie den Zeitraum nachweist, in welchen das als mosaisch aufgeführte Gesetz gehören soll.

Zur vollständigen Beurtheilung und Entscheidung werden wir endlich nur durch das Herbeiziehen des Fünften Buchs des Gesetzes, des Deuteronoms gelangen, und das setzt die kritische Geschichte des Pentateuchs voraus, mit welcher deshalb unsere Untersuchung schließen wird.

Sechster Abschnitt.

Geschichtliche Herstellung der mosaischen Gesetzgebung.

Einleitung.

Inhalt und Epochen der mosaischen Gesetzgebung im Allgemeinen.

Die Geschichte des Zugs, insbesondere des jährigen Aufenthalts am Sinai und des vieljährigen im Ostjordanlande, hat uns die verschiedenen Elemente der mosaischen Gesetzgebung und ihr gegenseitiges Verhältniß gezeigt. Wir können das Ergebniß auf folgende acht Sätze zurückführen.

Erstens. Die mosaische Gesetzgebung ist von Anfang an ein Bund, das heißt eine Verfassung, welche in Gottes Namen, in Berufung auf die ewige Vernunft und das allgemeine Gewissen, der Gemeinde vorgelegt, und von ihr frei angenommen wurde, eine Verfassung für die zwölf Stämme Israel als Volk Gottes, also eine Bundesverfassung im höchsten und vollsten Sinne des Worts.

Zweitens. Sie unterscheidet sich dadurch von allen Verfassungen der Alten Welt, daß sie nicht mit den Rechten beginnt, sondern diesen die Gewissenspflichten des Einzelnen und des Volks voranstellt. Und zwar thut sie dieses in der durch zwei Tafeln veranschaulichten Doppelheit: Pflichten gegen Gott, das heißt, Anerkennung der göttlichen Weltordnung als einer den Menschen sittlich verpflichtenden, und Pflichten gegen den Nächsten, als fließend aus der Gottesfurcht, und deshalb ebenfalls unbedingt verpflichtend. Die Verfassungen der Völker der Naturreligion im Alterthum stellten auch mehr oder weniger die Verehrung der Gottheit an die Spitze; so namentlich, wie es scheint, die kretische, sicher die lykurgische, die solonische und die der zwölf Tafeln; in Asien aber nur die uralte zoroastrische. Allein wie dort das religiöse Element zu sehr von dem sittlichen entfernt war, oder wenigstens zu schwach, um das sittliche Leben zu beherrschen; so fehlte der Gesetzgebung des großen Baktriers zu sehr jene Ausbildung des rechtlich-politischen Bestandtheils, welche durch Anwendung des unmittelbaren Gottesbewußtseins auf die Verhältnisse des bürgerlichen Lebens bedingt ist. Dort verschlang bald das politische Element das sittlich-religiöse, hier hemmte die Schwärmerei und Selbstsucht der Magier alle gesunde Entwickelung des bürgerlichen Lebens. Von den Verfassungen der christlichen Völker sind nur die aus der Refor-

mation hervorgegangenen (die holländische, die von Neuengland und von Pennsylvanien) oder davon berührten und ergriffenen (die der evangelischen Schweiz und die schottische und englische) dem mosaischen Principe innerlich verwandt. Es ist eine welthistorische Thatsache, daß alle diese sich bewußt und ausdrücklich auf das mosaische Gesetz und dessen evangelische Verklärung stützen. Die Verfassung der Union der Freistaaten Nordamerikas und die französische Verfassung von 1789 gehen ohne Weiteres von den Rechten des Menschen aus, mit dem Unterschiede, daß dort dem religiösen Princip in den Kernstaaten der Union bereits Genüge geleistet war, und daß schon deshalb in diesem Verbande der Einzelne nicht als ursprünglich isolirtes Selbst Gegenstand der Berechtigung ist, sondern die in der Gemeinde sich darstellende Menschheit.

Drittens. Das sittlich-religiöse Princip, von welchem die mosaische Gesetzgebung ausgeht, gipfelt in dem Bewußtsein der Gottheit als des Ewigen, also des sittlichen Gedankens, des Guten, der ewigen Liebe. Je mehr das Bedürfniß der Gegenwart Moses und seine Nachfolger zur Festsetzung eines durch das ganze Leben durchgeführten Ritualismus und zu einer daraus hervorgehenden Aeußerlichkeit und Werkgerechtigkeit drängte; um so mehr hält dieses Grundbewußtsein Gottes als des Ewigen die ganze Religion und das Volksbewußtsein zusammen.

Viertens. Die Zehn Gebote werden Volksgesetze infolge des Bundes und seiner feierlichen Besiegelung, aber sie sind und bleiben Ausdruck des Sittengesetzes in seiner realen Anwendung: sie sind nicht Staatsgesetze wie alle andern. Sie stellen für ihr Halten den göttlichen Segen in Aussicht, und für ihre Uebertretung den Fluch, aber sie belegen diese nicht mit bürgerlichen Strafen. Nicht ein Wort in ihrem Texte rechtfertigt eine solche Annahme, welche vielmehr den Grundgedanken von Moses und den bleibenden, menschheitlichen Werth der Zehn Gebote zerstört.

Fünftens. Die eigentlichen Reichsgesetze sind theils geistlich, theils bürgerlich. Jene beruhen auf der ersten Tafel, diese auf der zweiten. Die geistlichen Ordnungen sind, in ihren von Moses selber ins Bundesbuch aufgenommenen Anfängen, nur die unmittelbaren Folgerungen aus der ersten Tafel des Zehngebots, und haben deshalb keine Strafbestimmungen, so wenig als dieses Zehngebot selbst. Die weitere Ausbildung ist dagegen mit dem Charakter reiner Staatsgesetze bekleidet. Die Ausbildung dieses allmälig sehr weit ausgesponnenen Elements der Gesetzgebung gehört nur zum Theil Moses persönlich zu.

Sechstens. Die bürgerlichen und Staatsgesetze beginnen mit dem dritten Grundbestandtheile der mosaischen Gesetzgebung, welchen wir die Grundrechte genannt haben. Sie enthalten die Anfänge und Grundlagen der gegenseitigen Rechte und Pflichten der Bürger unter sich, und sind deshalb mit entsprechenden Strafbestimmungen versehen. Aber diese Anfänge des bürgerlichen und peinlichen Rechts fußen auf der Anerkennung des Sittengesetzes, und ihre einzelnen Bestimmungen laufen wieder aus in Berufung auf dessen höchste Vorschriften.

Wie das Zehngebot des Sittengesetzes, so wenden sich alle jene geistlichen und bürgerlichen Ordnungen an das Volk Israel, als Gemeinde, als Gottes Gemeinde: nicht an die Vorsteher derselben, noch an den Hohepriester und die Leviten. Auch diese haben ihre persönlichen und körperschaftlichen Ordnungen, Rechte und Pflichten, allein sie stehen in der Gemeinde und haben nur Rechte dadurch, daß sie zu ihr gehören.

Siebentens. Die mosaische Gesetzgebung ist also eine republikanische, im Sinne eines Gemeinwesens (res publica): aber die Obrigkeit ist beschlossen und geheiligt in dem Ewigen und der von ihm ausgehenden göttlichen Weltordnung, als Fürsorge für die Menschheit und für Gottes auserwähltes Volk insbesondere. Theokratie als Priester-

herrschaft ist Moses so fremd wie königlicher Despotismus: der Ewige allein ist König, und das Volk Israel ist ein königliches Priesterthum.

Unsere jetzige Aufgabe wird nun sein, die Epochen dieser merkwürdigen Gesetzgebung näher zu bestimmen; denn durch ihre Verdunkelung oder Verkennung ist das philosophische Verständniß des Werkes Moses schon sehr früh verloren gegangen. Wir haben schon diejenigen Epochen angedeutet, welche sich aus der unbefangenen Betrachtung der Geschichte seines Lebens und des Zugs der Israeliten von selbst ergeben. Diese Betrachtung zeigte uns drei Epochen oder Stadien:

Gesetze während des Aufenthalts am Sinai: und zwar

a) vor dem Abfalle zum Goldenen Kalbe;

b) nach dem Abfalle:

Gesetze während des Aufenthalts im Ostjordanlande.

Die Passahverordnung beim Auszuge und was daranhängt, ist offenbar der Geschichte des Auszugs vom Erzähler angefügt, auf Anlaß der für die damalige Feier getroffenen Anordnung. Es ist dagegen wahrscheinlich, daß der Aufstand der Rotte Korahs gleich damals Veranlassung gab zu einigen Anordnungen hinsichtlich des Hohepriesters und der Leviten. Wir werden aber, bei der obwaltenden Unsicherheit über Einzelnes, am besten thun, uns an jene drei Epochen zu halten. Schon aus der bisherigen Untersuchung folgt, daß wir die bei weitem größte Masse mosaischer Verordnungen entweder nur in der ostjordanischen Fassung besitzen, oder daß sie während des langen Aufenthalts in jenem Lande erst gegeben wurden.

Es ist nun auch bei den Kritikern allgemein anerkannt, daß wir in der mosaischen Gesetzgebung bedeutende nachmosaische Stücke haben. Für diese bieten sich folgende Epochen dar:

1) In Silo, bei dem Zelte der Offenbarung, von Josua bis auf Samuel. Bei dem plötzlichen Zusammenbrechen der Selbständigkeit der Israeliten und der damit verbundenen Lockerung, ja theilweise Auflösung des Bundes läßt sich eine Fortsetzung des Gesetzgebungswerks nur in dem ersten Zeitraum denken, während Josuas Führerschaft und in der ersten Zeit nach seinem Tode, also zwischen 1280 und 1250. Hinsichtlich Josuas selbst herrscht ein vollständiges Stillschweigen in dem biblischen Buche über seine Thaten: doch würde sich dieses daraus erklären, daß er offenbar nur Führer war, und nicht Gesetzgeber; die geistliche Fortbildung und Vollendung konnte also aus dem Lager von Gilgal und dem Versammlungsort der Gemeinde in Sichem (Jos. 24, 1), an Silo übergehen.

2) Samuel. Die Zeit von 1250 bis auf Samuel ist zu verwirrt und zerfallen, um eine gesetzgeberische Fortbildung möglich zu denken: wol aber könnte Samuel selbst in dieser Richtung gewirkt haben, besonders in den Jahren seiner Macht und seiner allgemeinen Anerkennung (1085—1073). Wir wissen, daß er an der Spitze einer Prophetenschule stand, oder, wie wir sagen würden, eines levitischen Seminars.

3) Die königliche Zeit. Wir haben nicht die geringste Berechtigung, etwas Aehnliches anzunehmen für die Zeit von David und Salomo: weder diesen Königen selber, noch den Männern, welche unter ihnen Hohepriester waren, wird etwas der Art zugeschrieben. Wir dürfen also damals die mosaische Gesetzgebung als abgeschlossen ansehen: was nicht hindert, daß sich in der Praxis Manches anders gestaltete, infolge der gänzlich veränderten socialen Verhältnisse. Aus dem Lager am Sinai und aus dem gegenüber Jericho war eine Vertheilung der Bevölkerung in Kanaan und im Ostjordanlande geworden, und nun war durch die bleibende Eroberung Jerusalems und die erbliche Monarchie auch das Heiligthum streng an diesen altheiligen Ort gebunden.

Das ganze Gerichtswesen bildete sich national aus: ein Abkommen zwischen den Feiern auf den Höhen und dem Tempeldienste mußte getroffen werden: die Leviten mußten allmälig in ein anderes Verhältniß zum Hohepriester und zum Tempeldienst treten. Alles das konnte lange praktisch bestehen, ehe man neue gesetzliche Bestimmungen abfaßte.

Daß dieses jedoch im getheilten Königreich geschah, und zwar unter Hiskia oder Josia oder unter Beiden, ist klar, und wir werden den unmittelbaren Beweis im Deuteronom vorfinden. Bei der Gelegenheit werden wir auch die Gründe anführen, welche uns bestimmt haben, den Abschluß der mosaischen Gesetze und Geschichten bereits unter Hiskia zu setzen, und zwar um das Jahr 700.

Die beste Methode wird also wol sein, daß wir die uns obliegende Kritik der mosaischen Gesetzgebung nach den oben bezeichneten drei Bestandtheilen vornehmen, sodaß wir bei jedem einzelnen derselben die etwaigen Spuren der spätern Erweiterungen aufsuchen. Wir werden dabei bestätigt finden, was uns bei der Geschichte des Zugs bis zum Ueberschreiten des Jordan allenthalben als das Wahrscheinliche entgegentrat.

Alles Spätere ist an etwas echt, persönlich Mosaisches angeknüpft, nicht diesem untergeschoben: und, soviel als möglich, alles Mosaische an die sinaitische Gesetzgebung.

Erstes Hauptstück.

Die Grundlegung der Gesetzgebung: das Sittengesetz oder die Zehn Gebote.

Wir haben zwei Fassungen, welche das Urkundenbuch nebeneinander stellt, die im Exodus und die im Deuteronom. Hier ist es bedeutend und maßgebend, daß die Fassung im Deuteronom durchaus keine Abweichungen von der im Exodus überlieferten darbietet in den jedesmal an der Spitze stehenden Aussprüchen Gottes, welche gebieten oder verbieten. Das Uebrige wird dagegen im Deuteronom offenbar mit einer gewissen Freiheit behandelt, wenngleich die Abweichungen nicht bedeutend sind für den allgemeinen Sinn. Dieses Uebrige sind nur Erweiterungen und zwar von zweierlei Art. Der größte Theil derselben enthält die Begründung des Gebots oder Verbots. Bei dem Gebote der Heiligung des Sabbaths finden wir eine kürzere Begründung in dem Texte des Exodus, eine andere und ausführlichere im Deuteronom; aber vorher steht der Zusatz: „wie dir der Ewige, dein Gott, geboten hat“: nämlich in der frühern Zeit am Sinai: Moses im Deuteronom redet im Ostjordanland. Bei dem zehnten Gebote besteht die Erweiterung nur in näherer Ausführung: aber es ist bemerkenswerth, daß die beiden Glieder, aus welchen das Gebot besteht, umgestellt sind. Auch dieses erklärt sich befriedigend, wenn wir annehmen, daß bei der Fassung im Exodus, hier wie in den andern Geboten, das eigentliche „Wort“ voranstehe, die Erläuterung durch Einzelnes aber darauf erweiternd folge: wie es ja auch der Natur der Sache am angemessensten ist. Nun schließt das Wort: „Des Nächsten Haus“, so sehr das Weib ein, daß dieses jetzt in jenen Ländern auch mit dem Namen „das Haus“ bezeichnet wird: also ist auch hier die Fassung des Exodus dem Texte der Tafeln näher, wo das allgemeine Gebot immer vor jeder Besonderheit steht. Der Verfasser des

Deuteronoms hat nun diesem hauptsächlichsten Theile der Erläuterung das Weib vorangestellt: und da er in „den Worten" nichts verändern wollte, so hat er das Haus als etwas Besonderes, als Wohnung, nachfolgen lassen müssen, was jedoch nicht der ursprüngliche Sinn ist. Wir werden also anzuerkennen haben, daß bei ihm das Bewußtsein der ursprünglichen Sonderung des Gebots von seinen Erläuterungen schon verdunkelt ist: aber er hätte sich erlaubt, zwei Gebote umzustellen, wenn wir in jenem Verbote des Begehrens zwei Gebote hätten und nicht eins.

Diese Thatsachen leiten uns von selbst auf die Spur des ursprünglichen Textes der beiden Tafeln. Unser jetziger Text ist eine Erweiterung der Zehn Worte, d. h. der ursprünglich verkündigten kurzen Gebote des Ewigen: die Tafeln der anderthalb Ellen hohen und breiten Bundeslade konnte Moses auch nimmer getragen haben. Die erste Fassung enthielt nur die Zehn Worte, die Aussprüche des höchsten Gesetzgebers. Nichts war natürlicher, als daß Moses ihnen gedrängte begründende Erklärungen beifügte: und das mag zum Theil schon in Moses eigenem Buche des Bundes geschehen sein: denn dasselbe war zur Volksbelehrung bestimmt, wie unser Katechismus. Dieses Buch nun ist jedenfalls mosaisch, aber es gehört in der gegenwärtigen Form gewiß nicht dem Aufenthalte am Sinai zu. Von Moses rührt es her, sonst ist seine urkundliche und alterthümliche Form unerklärlich, und das maßgebende Ansehen der Urkunde noch unerklärlicher. Diesen Grund können wir wenigstens jetzt geltend machen als einen durch die Forschung begründeten: wo war nach Moses eine neu schaffende gesetzgeberische Macht für das ganze Volk? Josua, der nur als Heerführer und gerechter Richter, nicht aber als Gesetzgeber sich darstellt, regierte außerdem nicht lange in Kanaan, und bald nach seinem Tode fiel Israel in eine Auflösung, von der es sich geistig erst unter Samuel erholte, politisch erst unter David. Josua, die Gottesmänner bald nach ihm in Silo, auch Samuel, konnten wol ausbilden, erweitern, aber nichts durchaus Neues aufbringen. Daß die Verfassungsurkunde nur aus der Zeit fester Wohnsitze herrühren kann, wird jeder einräumen, der aufrichtig an ihre Echtheit glaubt. Der Ausdruck im Sabbathgesetze: „dem Fremdling, der in deinen Thoren ist", weist aber keineswegs erst auf Kanaan hin. Wir haben gesehen, mit welchem Unrecht man bisher übersehen, daß der Aufenthalt im Ostjordanlande ein langer und größtentheils ein Zustand der Seßhaftigkeit war, und daß Moses, wenn auch nicht die ganze Zeit (etwa 30 Jahre) nach der Eroberung, doch den bei weitem größten Theil derselben nur als Gesetzgeber thätig war. Wir haben auch schon angedeutet, wie es kam, daß dieser Aufenthalt außerhalb des Gelobten Landes später, der Kürze wegen, in den Ausdruck „in der Wüste" mit einbegriffen ward.

Die natürliche Vertheilung der Zehn Worte in zwei Tafeln, von je fünf Geboten ist die älteste der Ueberlieferung; Philo und Josephus stimmen darin überein. Die Abtheilung im Einzelnen selbst kann bei dem jetzigen Stande der Kritik nicht zweifelhaft sein. Die Fassung des Exodus ist die beglaubigtere, wo die andere abweicht: also ist auch schon deshalb die Ordnung der zwei Glieder des letzten Gebotes im Exodus die urkundliche. Die römische Kirche, welcher Luther, zur Zeit der Kindheit der evangelischen Bibelforschung folgte, hat aus den zwei Sätzen zwei Gebote gemacht, und ist hinsichtlich ihrer Anordnung dem Deuteronom gefolgt, statt dem Exodus. Diejenigen, welche, wie schon Hieronymus, den einleitenden Ausspruch des Ewigen über sich selbst als das erste Gebot ansehen, sind durch ihre eigenen Worte geschlagen, da der erste Vers gar kein Gebot enthält. Außerdem wird alsdann die offenbar beabsichtigte Symmetrie der beiden Tafeln zerstört. Die Zehn Gebote sind zwei unzertrennliche Fünfgebote: eine Form, welche wir als echt mosaisch auch anderwärts finden. Aber

viel bedenklicher verstoßen diejenigen gegen die urkundliche Ueberlieferung, welche das zweite der mit Ex. 20, 2 beginnenden Gebote als bloßen Anhang des ersten fassen. So that aber schon ganz entschieden Augustin, dem die westliche, und insbesondere die römische Kirche gefolgt ist. Man begreift, daß die spätere Zeit auch alle Veranlassung hatte, das zweite Gebot des biblischen Textes in dieser Weise in den Hintergrund zu stellen, da es jeden Bilderdienst niederschlägt. Endlich aber sind die beiden Gebote, das erste und das zweite, nach Gedanken und praktischer Bedeutung wesentlich verschieden. Das erste schließt den Dualismus der Principien aus, es gibt neben Gott, dem ewig Guten, kein weltliches, böses Princip. Das zweite ist wider den Bilderdienst. Die Abbildung und Anbetung von etwas Geschaffenem, Gewordenem, ist ebenso unvereinbar mit der Verehrung des Ewigen, des rettenden, guten Gottes, des Vaters der Menschenkinder und insbesondere der Kinder Abrahams, als die Annahme mehrer höchster Principien. Das Uebel ist da, es hat seine Wirklichkeit in der Welt, aber es dient dem Guten: Gott allein regiert die Welt. Aber Gott ist nicht ein Einzelwesen, wie alles Geschaffene, und deshalb kann und darf er nicht als solches, also überhaupt nicht künstlerisch dargestellt werden. Er ist der in allen Einzelnen waltende Geist der Schöpfung. Wenn er hiernach nicht ebenbildlich dargestellt werden kann in menschlicher Gestalt, wie viel weniger in Gestalten der andern Geschöpfe! Himmel, als Luft gefaßt, Erde und Wasser bieten in den Thieren Symbole solcher Art: so den Adler und Vogel überhaupt, den Stier, Esel und andere Landthiere, so Fische und alle Wasserthiere. Da jedoch die Vögel gewöhnlich bezeichnet werden als „unter dem Himmel", so verdient schon deshalb die andere Erklärung den Vorzug, welche Gleichnisse „im Himmel" von den leuchtenden Sternen versteht. Es ist damit ein Hauptelement des heidnischen Gottesdienstes angedeutet, welches in Chaldäa, Abrahams Urlande, sehr alt und mächtig war, und welches auch in der Stelle des Amos über die Abgötterei der Israeliten genannt wird, wo von der Anbetung eines Sterns als Gottesbildes die Rede ist.

Es ist also nicht zu verwundern, daß für zwei Abwege des Alterthums, den Dualismus und den Bilderdienst, auch zwei Gebote gegeben wurden: und, in der That, zwei Gebote stehen da, nicht eins, in beiden Fassungen, der des Exodus und des Deuteronoms. Der Bilderdienst ist als Darstellung des Endlichen, Begrenzten,

Die Zehn

Fortlaufende Zahl.	Die fünf Gebote der ersten Tafel.
I.	1. Ich, der Ewige, bin dein Gott, der ich dich aus Aegyptenland, aus dem Diensthause geführet habe; du sollst keine andere Götter neben mir haben.
II.	2. Du sollst dir kein Bildniß noch irgend ein Gleichniß machen, weder deß das oben im Himmel noch deß das unten auf Erden, oder deß das im Wasser unter der Erde ist. Bete sie nicht an und diene ihnen nicht.
III.	3. Du sollst den Namen des Ewigen, deines Gottes, nicht misbrauchen.
IV.	4. Gedenke des Sabbathtages, daß du ihn heiligest.
V.	5. Du sollst deinen Vater und deine Mutter ehren.

an sich schon dem Dienste des Ewigen entgegengesetzt: er ist es doppelt, wenn das Bild einen Abgott, nicht Jahveh, darstellen soll. Das war vielleicht der Fall bei dem Goldenen Kalbe, worüber eben gehandelt worden. Aaron faßte es als Bild Jahvehs: dem Volke war es wol einer der alten Schutzgötter, Moloch und Genossen, welchen es früher Feste gefeiert hatte. Daß Luther die herrschende Ordnung beibehielt, begreift sich: es war nicht Ergebniß einer Forschung: er hielt sich nur an seinen praktischen Grundsatz: wenn irgend möglich, etwas in Sprache und Sitte Bestehendes nicht zu stören, in einem Augenblicke, wo es galt das Evangelium und die Gemeinde in ihre Rechte einzusetzen. Aber betrübend ist es, und nur durch die traurigsten Umstände erklärbar, daß die lutheranischen Theologen diese falsche Eintheilung als biblisch rechtfertigen wollten, nachdem die Reformirten die alte Wahrheit wiedergefunden, und Calvin sie unübertrefflich schön und tief begründet und volksmäßig dargestellt hatte: oder auch daß sie den Punkt für einen durchgängig unbedeutenden erklärten. Wer den Geist der lutheranischen Vorfechter unserer Tage kennt, wird sich freilich wenig darüber wundern, daß eine so unwissenschaftliche und unbiblische Behauptung auch jetzt noch von jenen Theologen in Deutschland festgehalten wird, nach Gefflens gründlicher abschließender Forschung und nach Stiers vernichtender Widerlegung. Das Alles geschieht aber nur von einer ganz kleinen Anzahl von deutschen Geistlichen, Professoren, Pfarrern, welche dabei die entschiedene Provinzialstellung des Lutheranismus, als einer verschrumpften Minderheit in der christlichen Welt übersehen, und es steht keine Gemeinde hinter ihnen, viel weniger eine Nation und nationale Kraft. Sie machen sich als Kirche geltend, angesichts des Glaubens von 60 Millionen reformirter Christen, welche die Welt beherrschen, durch das Zeugniß des Geistes nicht weniger, als durch die weltgeschichtliche Stellung ihrer Völker und Staaten: angesichts des Verdammungsurtheils der Wissenschaft, und vor Allem angesichts der Bibel und des Glaubens der Mehrzahl der Gebildeten in den Gemeinden Luthers selbst. Aber es ist wahrhaft betrübend zu sehen, daß diese falsche Zählung noch neulich in einem deutschen Unionskatechismus als volksmäßig beibehalten ist. Die Volksmäßigkeit beschränkt sich zudem blos auf den volksmäßigen Ausdruck eines Theils von Deutschland „Sünde gegen das sechste Gebot": gegen Bibel, Gemeindebewußtsein und Wahrheit gilt aber keine Verjährung. Die folgende Herstellung des urkundlichen Textes wird das Gesagte anschaulich machen.

Gebote.

Fortlaufende Zahl.	Die fünf Gebote der zweiten Tafel.
VI.	1. Du sollst nicht tödten.
VII.	2. Du sollst nicht ehebrechen.
VIII.	3. Du sollst nicht stehlen.
IX.	4. Du sollst kein falsches Zeugniß reden wider deinen Nächsten.
X.	5. Laß dich nicht gelüsten deines Nächsten Hauses.

Die, beiden Fassungen gemeinsamen, erklärenden Worte in den beiden ersten Geboten ebenfalls als Erweiterungen anzusehen, sind wir nicht berechtigt. Aber die ursprünglich nachweisbare Erweiterung ist nicht sinaitisch, und ebenso wenig nachmosaisch. Nicht sinaitisch, denn sie ist eine zweite Fassung: nicht nachmosaisch, denn sie ist verschieden von der deuteronomischen. Ja es muß sich das Bewußtsein noch erhalten haben, daß die Tafeln eine einfachere Fassung gaben als das Bundesbuch, denn sonst hätte der Deuteronomiker sich nicht die Freiheit nehmen können, die Erweiterungen, wie wir sie im Exodus lesen, abzuändern.

Um Einsicht zu gewinnen in den Zusammenhang der „Zehn Worte" mit den Grundrechten, müssen wir einen Blick thun in die Stellung, worin sich die Gebote finden. Da sehen wir denn, daß die Gesetzesworte (Ex. 20, 1—17) in der ausführlichen Form, die sich im Ostjordanlande bildete und festsetzte, im Exodus zwischen einer einleitenden Darstellung (19) und einem Abschlusse (20, 18—26) stehen. Die Einleitung ist augenscheinlich vom Verfasser aus ältern Urkunden und Darstellungen zusammengestellt; sie ist nicht etwa sein eigenes Werk, welches er nur nach mündlicher Volksüberlieferung gearbeitet. Urkundlich ist zuvörderst der erste Anfang: er ist genommen aus einem Lagerbuche, welches Zeitangaben hatte (Vs. 1—3) und dessen Auszug uns Num. 33 enthalten ist. Ebenso beginnt die daran sich schließende Erzählung von Moses Hinaufsteigen zum Berge und der ersten Botschaft an das Volk, oder vielmehr zunächst an dessen Aeltesten, mit einigen Versen, welche die Spur hohen Alterthums an sich tragen, und deren Gedanke seinen vollen Widerhall erst in der Verkündigung des Evangeliums erhalten hat (1 Petr. 2, 5. 9), und beim Seher der Zukunft der Gemeinde (Offb. 1, 6). Aber auch hier geht der Prophet des Evangeliums voran (Jes. 61, 6):

Ihr aber sollt Priester des Ewigen heißen:
Und man wird euch Diener unsers Gottes nennen.

Siehe Deut. 5, 2; 14, 21; 32, 11; Jes. 62, 12. Das Volk verspricht den göttlichen Verordnungen Gehorsam zu leisten (8).

Es folgt nun die Heiligung des Volks für den dritten Tag, den Tag der Verkündigung des Gesetzes (9—25). Diese Darstellung ist nicht ganz durchsichtig: Moses hat das Volk aus dem Lager dem Ewigen entgegengeführt, und an dem Fuße des Berges aufgestellt (17); nachdem vorher der Berg eingehegt, und jedem bei Todesstrafe verboten war das Gehege zu durchbrechen, sei es auch um den Uebertreter zu tödten (12. 13). Und doch wird Moses nach dem stärkern Posaunenhall herabgesandt, um das Volk abzuhalten das Gehege zu durchbrechen (21), ohne daß irgendeine Unordnung oder gar ein Versuch des Durchbrechens vorher oder nachher erwähnt würde. Man muß also wol mit Knobel annehmen, daß der Verfasser zwei ihm vorliegende achtungswerthe Ueberlieferungen, welche hier abweichen, verband oder verschmolz. Aber beide gehören der Volksüberlieferung, der dramatischen Einkleidung der Thatsache von Gottes Gegenwart an. Aaron steigt nun mit hinauf (24).

Der Schluß dieser ersten erhabenen Handlung enthält (Ex. 20, 22—26) die ursprünglichste einfachste Ordnung der gemeinsamen Verehrung des einigen, bildlosen Gottes. Ein Altar von Erde soll errichtet werden: ein steinerner Altar wird, nicht verboten für die Zukunft, nur daß die Steine unbehauen seien, und keine Stufen vor ihm angebracht werden. Später erscheinen anders gebaute Altäre, und mit Stufen. Dieses ist die Anwendung der ersten Tafel; auf sie folgt die der zweiten.

Jedes Wort dieser Urkunden vernichtet das Wesen des Heidenthums wie des spätern Judenthums. Dem Volk, der Gemeinde, wird das Gebot gegeben, nicht einer

Priesterschaft: jeder Hausvater bringt seine Bitt- und Dankopfer dar, denn alle sind Priester, wie der herrliche Eingang der Gesetzgebung (Ex. 19, 6) als Gottesspruch aussagt. Sittengebot, Gottesverehrung, bürgerliches Recht sind aus Einem Gedanken hervorgegangen, aus dem Bewußtsein, daß der wahre Gott in des Menschen Geiste wohnt, und daß das Gewissen jedem davon Zeugniß gibt. Von Leviten ist keine Rede. Was wird nun bei der feierlichen Bundesbeschwörung verkündigt und angenommen? Entschieden die Grundrechte und jene älteste Opfer- und Festordnung.

Zweites Hauptstück.

Die Anwendung der beiden Tafeln. Die Fest- und Opferordnung.

Die erste Tafel findet ihre Anwendung in einem Fünfgebot, welches nachher als Zehngebot ausgebildet wird (Ex. 20, 23—26; 23, 13—19 und 34, 11—26). Die älteste Urkunde über diesen Theil der staatlichen Gesetzgebung ist vom Sinai selbst, und offenbar von ältester Fassung. Wir meinen die dem Zehngebot oder dem Sittengesetz unmittelbar angehängte Verordnung wegen des kunstlosen Opferaltars. Sie beginnt mit dem Verbot der Aufstellung silberner oder goldener Götzenbilder. Ein Erd- oder Rasenaltar ist, nebst den Himmelsteinen (Bäthylien) die älteste semitische Form. Der steinerne Altar wird nur erlaubt, wenn die Steine unbehauen sind. Es wird folglich hier eine gewisse Ordnung des Gottesdienstes, also des Opfers, vorausgesetzt, als im Volke Israels bestehende Vätersitte. Dieses Gesetz, von ehrwürdigster Einfachheit, zerlegt sich von selbst in ein Fünfgesetz. Gott und Geist sind Alles; jedes Machwerk entweiht, als der Anmaßung verdächtig, daß solch äußerliches Werk etwas hinzuthun könnte. Gott ist gegenwärtig, wo er im Geiste des Menschen das Verlangen der Anbetung weckt. Des Allgegenwärtigen Wesen ist Segen.

Die zweite Urkunde steht im Buche Exodus, am Schlusse der Grundrechte. Sie ist auch offenbar später: wir haben jedenfalls nur die ostjordanische Fassung. Auch sie hat die Form eines Fünfgebots. Die fünf Punkte, welche sie verordnet, sind diese:

I. Kein fremder Gottesdienst soll sich mit der Verehrung des Ewigen vermischen (Ex. 23, 13).

II. Dreimal im Jahre soll die ganze männliche Gemeinde sich zu gemeinsamer Festfeier vereinigen: zum Feste der ungesäuerten Brode (Frühlingsfest oder Passahfest, angeordnet beim Auszug); zum Feste der Erstlinge (Pfingstfest, 50 Tage nach dem Passah) (die Erstlinge sollen nach Vs. 19 „in das Haus des Ewigen" gebracht werden): und zum Erntefest, nach der Weinernte und Olivenernte, d. h. Laubhüttenfest im Herbst (14—17).

III. Das Opfer soll ohne Sauerteig sein und nichts aufgehoben werden (18).

IV. Die Erstlinge des Feldes sollen dem Ewigen dargebracht werden (19).

V. Das neugeborene Zicklein soll nicht gekocht werden in der Mutter Milch (19).

Sprüche und Fassung dieses Fünfgebots tragen nicht das Gepräge der Ursprünglichkeit, wie das vorhergehende. Daher auch erklärt es sich, daß wir dasselbe bald noch in einer durchaus andern Fassung finden, als Zehngebot: es lagen also zwei Fassungen vor. Ergeben sich beide als mosaisch, so müssen sie ostjordanisch sein: aber die zweite, das Zehngesetz von der Opferfeier, scheint vielmehr eine in Silo gemachte Erweiterung. Die folgende Gegenüberstellung wird dieses anschaulich machen.

Die älteste gottesdienstliche

Der Text als Fünfgebot (Ex. 23, 13—19).

I. Und auf Alles, was ich euch gesagt, habet Acht; und anderer Götter Namen sollt ihr nicht gedenken, und aus deinem Munde sollen sie nicht gehört werden (13).

II. Dreimal sollst du mir ein Fest feiern im Jahr:

a. nämlich das Fest der ungesäuerten Brode sollst du halten, daß du sieben Tage ungesäuertes Brod essest, wie ich dir geboten habe, zur bestimmten Zeit des Aehrenmonats, denn in diesem bist du aus Aegypten ausgezogen; erscheinet aber nicht leer vor meinem Angesicht (14. 15):

b. und das Fest der Ernte, das Fest der Erstlinge deiner Frucht, die du auf dem Felde säen wirst:

c. und das Fest der Einsammlung beim Ausgange des Jahres, wenn du deine Frucht eingesammelt vom Felde (16):

d. dreimal im Jahr sollen erscheinen vor dem Herrn, dem Ewigen, alle deine Mannsbilder (17).

III. Du sollst das Blut meines Passahopfers nicht neben Sauerteig opfern, und das Unschlitt von meinem Festopfer soll nicht bleiben bis auf morgen (18).

IV. Die Erstlinge von der ersten Frucht deines Bodens sollst du bringen in das Haus des Ewigen, deines Gottes.

V. Du sollst nicht kochen das Böcklein in seiner Mutter Milch (19).

Wir sehen die Erweiterung zu einem Zehngebote vor unsern Augen entstehen und sich fortbilden. Hier können wir die Entstehung solcher verschiedenen Texte mit Händen greifen, und zugleich ihre Berechtigung erkennen.

Die Ordnung des Fünfgebots ist einfach: aber es fehlt den einzelnen Sätzen zu sehr an allem Ebenmaß. Das zweite Gebot faßt die drei Jahresfeste zusammen. Dieses ist an sich sehr natürlich: aber durch die Ausführlichkeit wird nun dieses Gebot übermäßig lang. Der Verfasser des Zehngebots hat dagegen den Text von jenen drei

Ordnung.

Der Text als Zehngebot (Ex. 34, 11—26).

I. 1. Habe Acht auf das, was ich dir heute gebiete .... du sollst keinen andern Gott anbeten, denn der Ewige heißt, Eiferer, ein eifernder Gott ist er (11. 14).

2. ... Du sollst dir keine gegossenen Götter machen (17).

II. a. 3. Das Fest der ungesäuerten Brode sollst du halten: sieben Tage sollst du ungesäuertes Brod essen, wie ich's dir geboten habe, in der bestimmten Zeit des Aehrenmonats: denn in dem Aehrenmonat bist du aus Aegypten ausgezogen (18).

4. Alles, was seine Mutter bricht, ist mein: und all dein Vieh, was männlich sein wird, das seine Mutter bricht, es sei Rind oder Schaf. Aber den Erstling des Esels sollst du mit einem Schaf lösen: wenn du ihn aber nicht lösest, so brich ihm das Genick. Alle Erstgeburt deiner Söhne sollst du lösen: und Niemand soll leer erscheinen vor mir (19. 20).

5. Sechs Tage sollst du arbeiten, am siebenten Tage aber sollst du feiern: beides mit Pflügen und mit Ernten sollst du feiern (21).

II. b. c. 6. Und das Fest der Wochen sollst du halten mit den Erstlingen der Weizenernte, und das Fest des Einherbstens, beim Umlauf des Jahres (22).

II. d. 7. Dreimal im Jahr sollen alle deine Mannsbilder erscheinen vor dem Herrn, dem Ewigen, dem Gott Israels. Wenn ich die Heiden vor dir ausstoßen und deine Grenze erweitern werde, soll Niemand deines Landes begehren, während du hinaufgehest dreimal im Jahr, zu erscheinen vor dem Ewigen, deinem Gott (23. 24).

III. 8. Du sollst das Blut meines Passahopfers nicht neben Sauerteig opfern: und das Opfer des Passahfestes soll nicht über Nacht bleiben bis an den Morgen (25).

IV. 9. Die Erstlinge von den ersten Früchten deines Bodens sollst du in das Haus des Ewigen, deines Gottes, bringen.

V. 10. Du sollst nicht kochen das Böcklein in seiner Mutter Milch (26).

Festen auseinander gerissen und zwischen das erste und die folgenden eingeschoben das Gebot hinsichtlich der Erstgeburten: und dann noch, als Anhang zu dem ersten Feste, die Pflicht der Sabbathsruhe „beim Pflügen und beim Einernten" eingeschärft in einem besondern Gebot. So wird die zweite jener fünf Satzungen in dieser Erweiterung zu fünf Geboten.

Um das Verbot der Anbetung gegossener Bilder zu verschärfen, hatte der Erweiterer aus dem ersten Gebote zwei gemacht. So sind wir also mit dem Ende des zweiten Fünfgebots bereits am siebenten.

Die drei letzten (III—V und 8—10) entsprechen sich fast wörtlich.

Also nicht allein der Inhalt ist derselbe, auch die Anordnung des Zehngebots erklärt sich nur durch das Fünfgebot als Ausgangspunkt. Das beweist auch die Stellung des Gebots: „Niemand soll leer vor mir erscheinen."

Wir werden finden, daß diese Thatsache von nicht geringer Bedeutung ist für die Gesammtkritik der Geschichte der Gesetzgebung am Sinai. Daß wir hiermit zum Ende eines Abschnitts gelangt sind, also nach dem Bisherigen eine Fuge in der Zusammensetzung unsers Exodus sich kund gibt, wird nun auch bestätigt durch das, was unmittelbar folgt (23, 20—33). Es ist schwer, darin einen ermahnenden Abschluß zu verkennen und zwar von der Hand des Verfassers unsers Buchs selbst. Nicht daß nicht einzelne alte Sprüche darunter wären. So namentlich die Eingangsverse 20—22. In der weitern Ausführung aber findet sich ein rednerischer Ton, welcher den alten Berichten fremd ist. Auch die Erwähnung der Hornissen gehört hierher, denn in allen drei Stellen der Bibel (außer unserer noch Deut. 7, 20 und Jos. 24, 12), wo dies vorkommt, kann es nur eine sprüchwörtliche Bedeutung haben, im Sinne von betäubender Furcht, wie ja auch Griechen das Wildwerden der Thiere einen Bremsenstich nennen. Es ist also nur ein sprüchwörtlicher Ausdruck für das, was im vorhergehenden Verse gesagt wird, daß Furcht und Schrecken die Völker Kanaans lähmen solle. Dieser Gedanke ist uralt, wie schon das Lied der Mirjam zeigt, wo es heißt (Ex. 15, 14—16):

Die Völker vernahmen es, sie erbebten:
  Zittern ergriff die Bewohner Philistäas.
Da werden bestürzt die Stammfürsten Edoms,
Beben ergriff die Gewaltigen Moabs:
  Das Herz zerschmolz allen Bewohnern Kanaans.
Entsetzen und Furcht überfällt sie,
stumm werden sie wie Steine vor der Größe deines Armes . . . .

Aber Ex. 23, 28 wird das Bild offenbar als eine geschichtliche Thatsache genommen. Wäre dieses richtig, so müßte von einem so auffallenden Ereignisse gewiß in der geschichtlichen Erzählung vom Erobern des Ostjordanlandes und Kanaans die Rede sein. Es wird aber eines solchen nirgends, auch nur mit einem Worte, gedacht. Eine solche Auffassung würde der Glaubwürdigkeit eines der Zeit nahestehenden Schriftstellers schaden: der weise und gelehrte Mann aus Hiskias Zeit konnte ganz gut, unbeschadet seines Berufs und seines schönen Zwecks, der volksmäßig gewordenen Auffassung eines Bildes, zum Ausdrucke eines uralten und wahren Gedankens, einen Platz in einer solchen ermahnenden Schlußbetrachtung geben.

Als ein solcher Abschluß thut sich also diese Stelle aus allen Gründen kund.

Blicken wir nun auf den Gesammtinhalt zurück: so stellen sich dieselben Eigenthümlichkeiten und Kennzeichen heraus wie bei den Geboten: beide Fassungen sind von ursprünglicher Einfachheit, die zweite gibt sich ausdrücklich als ins Ostjordanland gehörig: sie weist auf Kanaan hin (7), aber von festen Sitzen aus (6), wie die erste. Und warum sollte diese Andeutung des Standpunkts der Gesetzgebung nicht geschichtlich sein? Ein Erdichter hätte lieber die Ordnung sinaitisch gemacht ohne Weiteres! Die Annahme eines Verfälschers ist überhaupt gegen die Unbefangenheit und Einfachheit der ganzen Fassung und Aufstellung: nur eine Weiterbildung in Silo könnte man nicht unmöglich nennen. Sinaitisch aber ist keine von beiden.

Schon früh (1831 in den „Studien und Kritiken") hat Ewald die Urkundlichkeit und das hohe Alter dieser merkwürdigen Zusammenstellung geltend gemacht: Sprache, Stil, Inhalt zeugen gleichmäßig für sie. Der Horizont ist aber ebenso entschieden nicht der

Sinai und die Wüste, sondern ein Land fester Wohnsitze: also nach dem Obigen das Ostjordanland, wo drittehalb Stämme sich für immer ansiedelten, und die übrigen gewiß für volle 30 Jahre angesiedelt blieben, und das Land als Eigenthum des Volkes Israel ansahen. Von diesem Standpunkte aus ist jedes Wort verständlich, ebenso gut als von dem Boden Kanaans, dessen Freistädte und Sabbathjahr im Hintergrunde gezeigt werden (21, 13; 23, 10. 11). Feste Häuser, Aecker, Weinberge und Oelpflanzungen werden vorausgesetzt als bestehend in dieser Wirklichkeit, nicht als etwas Zukünftiges (22, 1—7; 23, 11).

Der letzte Theil dieser bürgerlichen Gesetztafeln (von 22, 20 bis 23, 12), die an Menschlichkeit und sittlichem Tiefsinn die Gesetze Solons und die Zwölf Tafeln der Römer vielfach hinter sich lassen, ist durchaus ethisch, während das Vorhergehende mehr oder weniger dem Strafrechte zugehört. Ueber dem bürgerlichen Strafrechte erhebt sich der Thron des Gewissensrechtes. Anfang, Mittel und Ende knüpfen an das vierte Gebot der steinernen Tafeln an: so wird zum Schluß die Menschlichkeitsrücksicht der strengen Sabbathfeier hervorgehoben, dem Hausvieh und dem Gesinde gegenüber.

Geht man nun tiefer auf Form und Inhalt dieser wie in Erz gegossenen Rechtsvorschriften ein, so fällt der anscheinende Mangel eines innern Zusammenhangs auf, bei einer so vollkommenen und ursprünglichen Ausprägung des Einzelnen, und man wird zu weiterer Forschung aufgefordert. Und da können wir nicht umhin die von Bertheau mit großem Scharfsinn zuerst angeregte und dann von Ewald kritisch beschränkte Idee von Zehngeboten oder Fünfgeboten als eine richtige und fruchtbare zu erkennen. Auch der Anfang (21, 2—11) fügt sich unverkennbar in diese Form, obwol er sich durch den größern Zusammenhang der einzelnen Theile von allem unterscheidet was folgt. Die andern Stücke gleichen mehr dem Zehngebot, auch dadurch, daß sie nur durch eine allgemeine Idee zusammengehalten werden. Jene Vorschrift dagegen schreitet periodisch fort, und betrifft nur Einen Gegenstand, die Rechte und Pflichten des hebräischen Knechts und der hebräischen Magd, in einfacher Form, obwol nicht in Spruchform. Wir werden jedoch jenes Zehnmaß mit Theilung in zweimal fünf Verse nicht verkennen dürfen, da mit Vs. 12 ein neuer Anfang eintritt, und alles Folgende sich leicht und natürlich nach demselben Maße, nur strenger, gestaltet, endlich auch eine gewisse innere Ordnung in der Folge der Zehngesetze sich darstellt.

Die Wichtigkeit einer Zurückführung der echt mosaischen Gesetze auf eine geschlossene Form läßt sich schon daraus erkennen, daß eine solche Form Einschiebungen und Zusätze wie jede Verstümmelung verräth, also ihre Echtheit sich leichter erhält und fortdauernd bewährt. Man hat aber für das hohe Alter einer solchen Form ein sicheres Zeugniß nicht allein im Dekalog, sondern auch in der geschichtlichen Thatsache, daß die entschieden spätern Theile des Gesetzes gar keine strenge Form haben, sondern vielmehr gedehnt, breit, bisweilen rednerisch sind.

Hält man nun in dem zunächst folgenden Abschnitt (Vs. 12—36) den Grundgedanken fest, mit welchem er beginnt und endigt, nämlich Mord und Tödtung; so steht ein Zehngesetz vor uns, dessen strenge Fassung der Natur des Gegenstandes und dem Ernst des heiligen Gesetzgebers wunderbar entspricht. Auch hier tritt der Schluß scharf hervor: mit Vs. 37 beginnt ein Gesetz wider den Diebstahl und über den Streit wegen entwandten Eigenthums, welches nicht über 22, 16 hinausgehen kann, da mit dem folgenden Vers ein durchaus verschiedener Gegenstand behandelt wird. Wir zeigen in den Urkunden, wie natürlich auch dieser Abschnitt sich in zehn Glieder vertheilt, und wie unverkennbar die innere Einheit ist, welche sich durch das Ganze hindurchzieht.

Der nächste Vers (22, 17) beginnt mit Gesetzen wider gotteslästerliche Greuel,

und gelangt mit dem Ende des Kapitels (Vs. 30) zu einem entschiedenen Abschluß, indem das neue Kapitel (23) einen ganz neuen Gedankengang eröffnet, welcher erst mit Vs. 13 einen Abschluß erhält. Denn nun folgt jenes uralte Fünfgebot von der Fest- und Opferordnung, welches wir oben besprochen, und dessen weitere, aber frühe, Ausbildung (spätestens in Silo) als Zehngesetz wir nachzuweisen gesucht haben.

Aber auch der innere Zusammenhang fehlt jenen drei anscheinend vereinzelten Zehngesetzen nicht, wenn wir etwas tiefer in ihren Inhalt eingehen. Wir betrachten zuerst das Gesetz wider Mord und Tödtung (21, 12—36): es rechnet zum Morde das thätliche Vergreifen an Vater und Mutter und den gegen sie ausgestoßenen Fluch (15. 17): zwischen beiden Verbrechen steht Menschendiebstahl mit der Absicht des Verkaufens in die Sklaverei, also das Verbrechen des afrikanischen Sklavenhandels in jeder Form. Hat diese Stellung des Menschendiebstahls zwischen Menschenmord und Frevel gegen die Aeltern nicht eine unbeschreibliche Großartigkeit? Es ist die Einfassung des Schwarzen ins Schwärzeste. Wer seinen Bruder als Sklaven verkauft, versündigt sich wider Gottes Ebenbild, und entweiht das Heiligthum der Schöpfung, die sittliche Persönlichkeit. Es folgen nun Vs. 18—27 die Strafen wider tödtliche oder schwere Verletzung von Mann, Knecht oder Magd, Frau. Hieran schließt sich (Vs. 28—36) die Verletzung von Menschen durch eines Andern Ochsen, und Tödtung oder Verletzung des fremden Ochsen. Der durchgehende Gedanke ist Vss. 24. 25 ausgesprochen:

> **Leben um Leben, Auge um Auge, Zahn um Zahn, Hand um Hand, Fuß um Fuß, Brandmal um Brandmal, Wunde um Wunde, Beule um Beule.**

Scharfe und kurze Entscheidung, Durchführung des anschaulichen Grundsatzes der Vergeltung konnte allein die schnelle Rechtspflege im Lager und auf dem Zuge erhalten, und die Einprägung des sittlichen Grundsatzes der peinlichen Bestrafung sichern.

Das Zehngesetz wider Eigenthumsbeschädigung (21, 37—22, 16) zeigt anschaulich die Einfachheit der Verhältnisse bei der Ansiedelung im Ostjordanlande und in Kanaan. Merkwürdig ist dabei, daß die feierliche Betheuerung bei dem Ewigen, dessen Name angerufen wird, hinreicht, den Angeklagten von dem Verdacht der Verschuldung beim Sterben oder Beschädigen eines anvertrauten Stückes Vieh zu reinigen (22, 9. 10). Ganz jenen Verhältnissen entsprechend ist die Verordnung über das Verführen einer noch nicht verlobten Jungfrau: sie wird als Entwendung, als Beeinträchtigung des Eigenthums des Vaters angesehen: also wie im englischen Rechte. Dieser Fall wird von den übrigen dadurch gesondert, daß er ans Ende gesetzt ist.

Die Einheit des nächsten Zehngesetzes (22, 17—30) liegt in der, dem Moses eigenthümlichen, tiefen Auffassung der Heiligung Gottes, als des Vorbildes von der Heiligung des göttlichen Ebenbildes und als Mahnung an die Ehrfurcht vor der Menschenwürde. Alle geistige Unreinigkeit grenzt an Gotteslästerung oder endigt in sie. Hierfür ist Tod allein die angemessene Strafe. Sterben sollen die Zauberinnen, welche das Gewerbe treiben, die Zukunft zu verkünden, oder überhaupt vorgeben göttliche Macht zu üben, unter Anrufung falscher Götter. Nicht leben soll, wer sich mit einem Thiere vermischt, an Gottes Ebenbild die ewige Ordnung verletzend. Dem Tode geweiht werde, wer fremden Göttern opfert. Das sind die drei ersten Gebote dieses Zehngesetzes. Verbot aller Härte wider die Gedrückten der Menschheit ist der einheitliche Gedanke der vier nächsten Gesetze. Und wer sind diese Lieblingsschützlinge des Gesetzgebers?

Fremdlinge, Wittwen und Waisen, Arme! Wo des Menschen Schutz fehlt, da tritt Gott selbst ein als Schützer und Rächer. Einen Zeus der Gastfreundschaft, des Schutzes des Flüchtlings verehrte auch der edle Hellene, aber für den im Volke lebenden

Fremdling beansprucht Moses göttlichen Schutz: göttliche Strafe aber droht er allen an, welche Wittwen und Waisen drücken: wenn sie den Gott Himmels und der Erde um Schutz anflehen, fällt der Fluch auf den Unterdrücker Ebenso wer sich Zins vom Armen zahlen läßt, oder ihm als Pfand das Gewand nimmt, womit er sich des Nachts deckt. Auch hier straft Gott selbst: dergleichen geht über menschliches Gericht, es entzieht sich leicht dem menschlichen Richter, weil es innerhalb des äußern Rechts bleibt, und gerade deswegen verfällt der Thäter der göttlichen Rache, den Furien des Gewissens, dem innern Peiniger, der Verwirrung des Geistes, dem Sterben bei lebendigem Leibe.

Die beiden nächsten Verbote haben ihre Einheit wiederum in der Tiefe der sittlichen Auffassung. Die Obrigkeit, die staatliche Ordnung ist von Gott, wie Ehe und Hausordnung. Den Richter, den Fürsten, also überhaupt die bürgerliche Obrigkeit, sollst du nicht beschimpfen oder gar ihnen fluchen: du verfällst dadurch in die Strafe derer, die ihre Aeltern verfluchen oder lästern (Vs. 27). Noch weniger sollst du die geistliche Obrigkeit verunglimpfen, und verkürzen in dem was ihr zugewiesen ist als Anerkennung der Oberherrlichkeit Gottes über alles irdische Eigenthum (Vss. 28. 29). Nicht verlangt der Ewige das leibliche Opfer des Erstgeborenen, was schon Abraham erkannt hatte: dergleichen ist abgöttischer Gräuel, denn Götzen wird dergleichen Gräuelopfer gebracht: aber was beim Hausvieh leiblich geleistet wurde, soll hier durch eine Gabe für das Heiligthum gelöst werden. Den Schluß (Vs. 30) bildet das Verbot ekelhafter, widerlicher Speise, von gefallenem oder angefressenem Vieh, welches man auf dem Felde gefunden. Dergleichen ekelhafte Speise genossen die Armen anderer Völker: aber jeder Israelit soll seine Person ehren als eine heilige, alle sind rein, alle vornehm, denn sie sind alle Gottes eigen, ihm geheiligt als Priester und Gesalbte.

Das letzte jener Zehngebote, welche die Grundrechte der Israeliten bilden, besteht aus zwei Fünfgeboten: Recht und Billigkeit, deren Einheit die wahre Gerechtigkeit bildet (23, 1—12).

Das erste dieser Fünfgebote beginnt mit drei sittlichen Vorschriften für Richter und Zeugen. Unsere Uebersetzung hebt (Vs. 3) den tiefen Gedanken des menschenkundigen Gesetzgebers hervor, daß der Richter sich ebenso sehr hüten soll parteiisch zu sein für den Einzelnen, Geringen, wie für die leidenschaftliche Menge. Weder Machtlosigkeit noch Macht, die Gerechtigkeit allein soll das Urtheil bestimmen.

Die vierte und fünfte Vorschrift gebietet, auch dem persönlichen Feinde hülfreichen Beistand zu leisten, um ihn vor dem Verluste seines Ochsen oder Esels zu bewahren. Der Nächste hat kein bürgerliches Recht darauf, der Hasser nicht einmal einen Billigkeitsanspruch: so lautet das gewöhnliche Recht der Völker. Hier aber wird für das Volk Gottes das höhere Recht geltend gemacht, die sittliche Verpflichtung: diesem Standpunkte gemäß wird keine Strafe angesetzt, die Strafe liegt in dem Bewußtsein des Unrechts vor Gott, für den, welcher ein Gewissen besitzt, und das Gewissensrecht als Glied des Volkes Gottes anerkannt hat.

Den Grundgedanken des zweiten Fünfgebots dieses Zehngesetzes spricht die erste Vorschrift aus (Vs. 6):

Du sollst das Recht deines Armen nicht beugen in seinem Rechtsstreit.

Aber der Schluß dieses Fünfgebots verlangt noch eine besondere Beleuchtung. Wir haben hier den Keim eines der ursprünglichsten und eigenthümlichsten Gesetze, des vom Sabbathjahre. Daß der Grundgedanke desselben die barmherzige Rücksicht auf die Arbeiter ist, auf die in jeder Gesellschaft zahlreiche Klasse von Menschen, welche aus Wahl oder Noth auf ihrer Hände Arbeit angewiesen sind, wird im Schlußsatze ausdrücklich bemerkt. In diesem haben wir auch die Bekräftigung der bereits in

den erklärenden Text der ersten Gesetztafel aufgenommenen ethischen Begründung des siebenten Tags als eines Ruhetags für die arbeitende Klasse. Und ohne in buddhistische Sentimentalität und Schwärmerei zu verfallen, schließt der hebräische Gesetzgeber die Hausthiere, Ochsen und Esel, in die fürsorgende Pflicht der Barmherzigkeit ein. Sie alle sollen sich „erquicken".

Das Brachliegenlassen des fruchttragenden Erdreichs selbst muß nun auch von diesem Standpunkt aus betrachtet werden. Angenommen, daß das Brachliegen nothwendig sei (und das ist hier der Ausgangspunkt), so kann nichts zweckmäßiger heißen, als daß in diesem Ruhejahre des Bodens der Besitzer auch das starke, ausschließliche Eigenthumsrecht ruhen lasse: Gott und die Natur haben den Ertrag gegeben, was freiwillig nachwächst, werde angesehen als Gottes eigenen Armen und den Vögeln des Himmels gehörig. Scheuche weder diese noch jene hinweg.

Also die einzelnen Zehngebote haben ihre organische Einheit und Gliederung, und diese Einheit wurzelt in der dem mosaischen Gesetz eigenthümlichen Tiefe der sittlichen Ansicht und ihrer Durchführung im bürgerlichen Rechte.

Ueberblicken wir nun zum Schluß die Reihenfolge, und wir werden finden, daß auch sie weder unklar noch willkürlich ist, sondern sich der Anordnung des großen Zehngebots des Sittengesetzes anschließt.

Erstes Zehngesetz: Recht des Hausgesindes — zum fünften Gebot (Hausrecht).
Zweites Zehngesetz: Mord und Tödtung — zum sechsten Gebot.
Drittes Zehngesetz: Beschädigung des Eigenthums — zum achten Gebot.
Viertes Zehngesetz: Uebervortheilung und Bedrückung — „ „ „
Fünftes Zehngesetz: a) Wahres Gericht und Zeugniß — zum neunten Gebot.
b) Barmherzigkeit — zum zehnten Gebot.

Das siebente Gebot fehlt hier: Moses hatte die Ordnung des zartesten, innigsten und heiligsten Verhältnisses für eine spätere Zeit verschoben. Wir bemerken hierbei, daß 18, 21 augenscheinlich auf eine durch Beziehung auf Moloch noch erhöhte Unzucht geht (Gen. 38, 9), als Opfer der Erstgeburt im Keime. Die gewöhnliche Auslegung zerstört den Zusammenhang des Gesetzes: der spätere Sprachgebrauch für die Worte, welche die Gräuelthat bezeichnen, kann nicht dagegen angeführt werden. Die ganze Stelle ist uralt, mosaisch, also zusammenhängend.

Ergebniß über Zehngebot und Zehngesetze.

Erstens, alle diese dem Dekaloge unmittelbar angeschlossenen „Rechte" (21, 1) sind Moses eigenes Werk und Theil der von ihm vorgelegten und vom Volke beschworenen Verfassung, ein Theil des Bundesbuchs. Sie sind grundlegend, scharf ausgeprägt, und schließen sich aufs engste an das Zehngebot an: sie allein können im Bundesbuche ihre Stelle gefunden haben, und das Dasein eines solchen, von Moses verfaßten, niedergeschriebenen und vorgelegten Bundesbuchs ist geschichtlich, gehört nicht der bloßen Volkserzählung zu.

Zweitens, die in ihnen enthaltenen Bestimmungen, welche sich auf örtliche und Zeitverhältnisse beziehen, können nicht auf dieselbe bleibende Gültigkeit Anspruch machen, wie das Zehngebot, sowenig als die gottesdienstlichen Vorschriften des vorhergehenden Abschnitts.

Drittens, alles dagegen, was rein ethischer Natur ist, muß dem Geiste nach für die Christen ebenso verpflichtend heißen wie für die Israeliten und die jetzigen Juden. So werden diese Vorschriften auch in der Bergpredigt behandelt, und die Beschränkung der Heiligkeit des Gesetzes für die Christen auf den Dekalog ist eine unhaltbare Beschränkung neuerer Theologen. Dasselbe gilt auch von den Ehehindernissen.

Die Erweiterung des Bundesbuchs in Lev. 19.

Noch weniger kann also bleibend und allgemein verpflichtend der Buchstabe einer Erweiterung des Bundesbuchs heißen, welche in dem Leviticus aufgezeichnet ist, und deren erste Abfassung in das Ostjordanland gehört, obwol wir die vollständige Zusammenordnung der mosaischen Gesetze in die erste Richterzeit setzen mögen.

Wir meinen die Stelle Lev. 19, welche wir bereits im Texte selbst als „Zwei Zehngebote und ein Fünfgebot" bezeichnet haben. Denn die Form der Zehn- und Fünfabtheilung ist in diesem merkwürdigen Abschnitte unverkennbar. Die Gebote stehen nicht vereinzelt da: jedes ist Theil eines abgeschlossenen Ganzen, wie das Zehngebot des Sittengesetzes.

Was zuvörderst die Stellung des Abschnitts betrifft, so ist diese nach dem bereits Vorgetragenen sehr bezeichnend. Das Buch Exodus schließt mit der Aufrichtung und Weihe des Zeltes der Offenbarung, und der Leviticus beginnt mit den Geboten, welche sich auf den Dienst an diesem Heiligthum beziehen (1—7), worauf das tragische Ende der beiden Söhne Aarons folgt (8—10) und dann eine Reihe levitischer Vorschriften hinsichtlich der Unreinigkeiten (11—16). Hierauf wird (17, 18) das Blutessen und Hurerei verboten (wie in der Apostelgeschichte 15, 29). Beide Verordnungen haben bereits eine ausgebildete juristische Form, und manches darin Vorkommende findet sich in andern Gesetzesstellen einfacher: so ist Kp. 18 nur weitere Ausbildung von Kp. 20. Auch wird geradezu gesagt, daß die Kanaaniter bereits aus dem Lande getrieben waren, „die Leute, die vor euch waren" (18, 27. 28). Zwischen beiden steht nun jenes uralte Kapitel in der Mitte, von welchem wir zu reden haben. Mit ihm verglichen ergibt sich Kp. 20 sogleich als weitere Ausführung eines Theils von Kp. 19. In diesem nun wird unverkennbar schon Kanaan als errungene Heimat angesehen, und die Ansiedelung vorausgesetzt (Vss. 9. 10. 13. 15). Dagegen geht Vs. 28 davon aus, daß das Volk erst in das Land Kanaan kommen werde. Dieser Widerspruch löst sich durch die Annahme einer nicht durchgeführten Umarbeitung. Man mag die älteste Form des Zehn- und Fünfgebots gewählt haben, um das Gebot auf Moses zurückzuführen. Und gewiß zeigt die große Einfachheit und die hohe sittliche Haltung auf die beste Zeit der Richter, wo nicht auf Josuas Zeit selbst. Am natürlichsten also ist anzunehmen, daß wir hier eine uralte Erweiterung des Bundesbuches Moses, und zwar der Anwendung der Gebote der zweiten Tafel vor uns haben, wobei ein Rückblick auf die erste Tafel nicht fehlt.

Stil und Ausführung sind verschieden von der ehernen Fassung des Bundesbuchs: die beiden Zehngesetze und das Fünfgebot schalten frei mit dem Inhalte des Zehngebots, sie mischen erste und zweite Tafel ineinander, wo es die hier vorwaltende Vertiefung des ethischen Gehalts fordert, daß die Einheit beider Tafeln hervortrete vor der Verschiedenheit.

Es sind diese drei nachträglichen Zusammenfassungen, welche die tiefsten ethischen Wahrheiten des Dekalogs aussprechen, und also vorzugsweise ewige Geltung haben müssen, und gleiche Ehrwürdigkeit für Christen und Juden. Mehr als irgendein Theil des Dekalogs (abgesehen von dem Glauben an den Ewigen, die Voraussetzung beider) ist er die Voraussetzung des Evangeliums.

Heilig sollt ihr sein; denn heilig bin Ich, der Ewige, euer Gott (Lev. 19, 2):

das ist Anfang und Grundton des ersten jener drei Ordnungen des Levitenbuchs. Die Worte: „Ich, der Ewige, dein Gott", beziehen sich zurück auf Ex. 20, 2: „Ich, der Ewige, bin dein Gott": und beide mosaischen Ausdrücke hatte der Deuteronomiker vor sich in

dem zum jüdischen Glaubensbekenntniß gewordenen berühmten Spruche (Deut. 6, 4): „Höre Israel, der Ewige ist dein Gott, der Ewige allein“ — ein bisher fast durchgängig falsch übersetztes großes Wort, aber kein mosaisches.

Ehret die Aeltern (zweites Gesetz, Vs. 3); haltet die Ruhetage, und feiert die Feste der Gemeinde, Mir allein Opfer darbringend nach der Vorschrift (drittes Gesetz, Vs. 4—8); vergesset aber über dem Opfer nicht die Barmherzigkeit und Nächstenliebe (viertes Gesetz, Vss. 9. 10); Ihr sollt nicht stehlen noch lügen noch fälschlich handeln (fünftes Gesetz, Vs. 11), ist die Vertiefung des achten Gebots, und der Beweis, daß Moses (denn unser Stück ist sicher, seiner ganzen Anlage nach, dessen Werk) die äußerlichen Ausdrücke ihrer leichtern Anführbarkeit wegen wählte, aber aus dem tiefsten ethischen Bewußtsein heraus. Das Lügen ist auch hier als Bevortheilung und Benachtheiligung des Nächsten angesehen, aber sicherlich nicht blos auf das achte Gebot bezogen, sondern auf das Grundgesetz der Heiligkeit Gottes und der Verpflichtung des Menschen heilig zu sein. Diese Ideenverbindung ist geradezu ausgesprochen in den beiden folgenden Geboten (sechstes und siebentes, Vss. 12. 13): Ihr sollt Meinen Namen nicht entheiligen durch Meineid, und: Ihr sollt den Nächsten nicht übervortheilen, am wenigsten den Tagelöhner. Nachdem nun das nächste Gebot (achtes, Vs. 14) ganz besonders ein tückisches und liebloses Betragen verpönt hat gegen den Tauben und den Blinden, wird die Pflicht des Richters, zu entscheiden ohne Ansehen der Person, sei es des Geringen oder des Angesehenen, und alsdann gleichmäßig das im Bundesbuch enthaltene Verbot des falschen Zeugnisses erläutert. (Neuntes und zehntes Gesetz.) Und da bricht sich denn auch die bejahende Form des mosaischen Grundgedankens Bahn, denn es heißt am Ende dieses merkwürdigen Schlußsatzes:

> **Du sollst nicht rachsüchtig sein, noch Zorn halten gegen die Kinder deines Volks, sondern deinen Nächsten lieben wie dich selbst.**

Das zweite Zehngesetz (19, 19—30) kann auch als zwei Fünfgebote gefaßt werden: nicht weil am Schlusse des fünften Gebots (Vs. 25) die Formel steht: Ich bin der Ewige, euer Gott — denn diese Formel findet sich auch, wo sie offenbar keinen Abschluß macht, nur als Zurückführung des Gebots auf den Ewigen und seine Heiligkeit —, sondern weil die zweite Hälfte nur lose mit dem ersten Theile zusammenhängt. Allein der erste hat eben keine ausgeprägte Einheit an sich: mit dem zweiten Fünfgebot zusammen aber stellt er sich diesem passend voran, als ebenfalls die Unreinigkeit verbietend und die Reinigung vorschreibend.

Das Fünfgebot, welches, nach unserer Abtheilung, die Reihe dieser ethisch-gesetzgeberischen Vorschriften schließt (19, 31—37), gibt sich durch den letzten Vers selber als Schluß von Satzungen. Der erste Vers zeigt, daß es nicht etwa der zweite Theil des vorhergehenden Fünfgebots ist, denn es ist dafür zu ähnlich dessen zweitem Gesetze. Das dritte Gebot enthält die so oft mit Vorliebe wiederholte Mahnung zu freundlichster Behandlung des Fremdlings, in Erinnerung an die eigene Fremdlingschaft in Aegypten: hier ist der Ausdruck am stärksten:

> **Wie ein Einheimischer von euch soll euch der Fremdling sein, der bei euch weilt, und du sollst ihn lieben wie dich selbst.**

Am eigenthümlichsten ist der letzte besondere Ausspruch gegen unrechtliches Benehmen im Handel und Wandel: Rechte Wage und rechte Pfunde! rechte Scheffel und rechte Kannen.

Wenn jemand behaupten will, diese Erweiterung des Bundesbuchs sei wie eine Perlenreihe aus einzelnen Sprüchen des Moses zusammengestellt; so müssen wir bemerken,

daß sich diese Sprüche nur hier finden. Wohl aber ist gewiß, daß sie sich vor allen übrigen Satzungen des Leviticus durch ihren ethischen und menschlichen Gehalt auszeichnen. Dieser erhabene Ton ist nicht eine spätere Stufe, sodaß die rein äußerlichen Gebote die ältesten wären: umgekehrt sie sind die jüngern.

Schlußergebniß.

Das mosaische Gesetz hat sich nicht von einem levitischen Opferdienst und einer Reihe äußerlicher Rechtsvorschriften über Mein und Dein zu der ethischen Idee emporgeschwungen, sondern ist aus der Höhe der ethischen Weltanschauung in die äußerliche Wirklichkeit, in ritualistische und juristische Satzungen herabgestiegen. Ebenso hat sich die Fassung nicht etwa aus einer rohen, kunstlosen erhoben zu einer kunstreichen, sondern umgekehrt: die strenge, in ihrer Einfachheit schwere und kunstvolle Form geht allmälig in gewöhnliche Prosa über und endigt in eine fast rhetorische Fassung. Moses ist ebenso gut wie Solon ein großer Schriftsteller, und an gedrungener, kerniger Kürze der erste seines Volks.

Das große, weltgeschichtliche Werk des Moses ist die Gesetzgebung am Sinai, verfaßt im Bundesbuche, als dem Grundgesetze Israels. Sie ist ethischer Natur, und sollte ursprünglich ethisch bleiben. Alles Uebrige, die ganze levitische Ritualgesetzgebung, einschließlich der Speisegesetze, gehört in die spätere Zeit, ist das Werk des Moses im Ostjordanlande, und ward mit Nachträgen zusammengestellt in Silo. Daher mag auch der Dekalog die Katechismusform erhalten haben.

Drittes Hauptstück.

Die weitere Entwickelung der mosaischen Gesetzgebung: Gottesdienst und Priesterthum: das Zelt des Zeugnisses oder das Zelt der Offenbarung.

(Ex. 24—34, 9.)

Vor Beschwörung des Bundesbuchs durch die Gemeinde erscheint Moses vor dem Herrn, nicht allein mit Aaron und dessen beiden ältesten Söhnen, sondern auch mit siebzig Männern aus den Aeltesten des Volks. Sie nun steigen herab zur Gemeinde. Ein Altar wird errichtet am Fuße des Bergs mit den Zeichen der zwölf Stämme: Jünglinge aus dem Volke (also ohne Unterschied der Stämme) helfen beim Bundesopfer: Moses selbst besprengt das Volk mit dem Blute des Bundes, wie es im Texte verzeichnet ist. Alle jene Männer steigen dann den Berg hinan, doch nicht bis zum deckenden Gottesgewölk. Da nun schauen sie Gott: was Moses ihnen verkündigt, wird ihnen nun innerlich klar. Sie erkennen seine Herrlichkeit als eine über alles Sichtbare erhabene. „Und als sie Gott geschaut hatten, aßen und tranken sie" (Ex. 24, 11). Das innige Verhältniß des bis dahin alleinstehenden Gesetzgebers zu den Aeltesten des Volks war nun begründet. Ein levitisches Priesterthum bestand noch nicht, auch nicht einmal seine Anfänge.

Man kehrte nun ins Lager zurück. Später aber begibt sich Moses wieder auf den Berg, mit Josua, seinem treuen Gehülfen: Aaron, der Levit, und Hur, der große Mann aus Juda, sollen ihn unterdessen beim obersten Richteramt vertreten. Moses

selbst soll die steinernen Tafeln des Gesetzes empfangen, die also, nach dieser Erzählung, noch nicht geschrieben waren, und bleibt oben 40 Tage und 40 Nächte (24, 18).

Das ist die Einleitung zu der ausführlichen Darstellung der gottesdienstlichen Anordnungen, welche sich nun bis zum Ende des Buchs hinziehen: Errichtung des Offenbarungszeltes und seiner Geräthe, Kleidung und Weihung der Priester, Räuchaltar, Beisteuer zum Heiligthum und Beauftragung der Künstler 25—31, 11. Den Schluß macht die Einschärfung der Feier des Sabbaths, als des ewigen Zeichens des Bundes und der Erinnerung an die sechs Schöpfungstage (31, 12—17), und es wird abgeschlossen mit der Uebergabe der zwei steinernen Tafeln des Zeugnisses, beschrieben mit dem Finger Gottes (18).

Die erste Verkündigung des Zehngebots war also eine mündliche, vor der versammelten Gemeinde: daran schloß sich die Verkündigung der Grundrechte und der Fest- und Opferordnung: beide wurden in dem Bundesbuche verzeichnet, und dieser Bund durch ein Opfer besiegelt. Jetzt nun wird das Sittengesetz auf zwei steinerne Tafeln eingegraben. Dieses ist die Ansicht, welche die beiden Berichte zu Einem verbindet: den bereits betrachteten, vom Bundesbuche, und die nun folgenden Anordnungen. Der Schluß dieser Einleitung rührt vom Erzähler her und ist verwirrt. Eine Verwirrung zeigt sich auch am Schlusse von 31, 18, wo nach einem Sabbathsgebot, und 34, 28, wo beim Schluß des Zehngebots der Ordnungen der Ausdruck gebraucht wird „die Zehn Worte", welcher doch sonst nur die Zehn Gebote bezeichnet: es heißt von ihnen, daß Moses sie auf die Tafeln geschrieben. Aber die nicht mehr verstandene Ueberlieferung ist uralt.

Das Volk verlangte sichtbare Götter: das Goldene Kalb war und ist (unter den Drusen) noch jetzt semitisches Götterbild. Die alten Tafeln werden von dem erzürnten Moses zerbrochen: Gott droht das Volk zu verlassen und dem Untergang preiszugeben. Moses erlangt Gnade, und erhält für das Volk die Zusage, daß Gottes eigenes Angesicht dem Volke voranziehen soll, nicht blos eine von ihm gesandte mittelbare Botschaft (ein Bote, Engel): für sich selbst aber die Zusicherung des Anschauens der Herrlichkeit Gottes nach seiner schöpferischen Wesenheit.

Der geistige Kampf ward durchgekämpft: Zorn und verzweifelnder Unmuth machten in Moses Seele der Liebe zum Volke Gottes und seinem Volke Raum, und die Zuversicht der Gegenwart Gottes in der dunkeln Zukunft erfüllte und erhellte wieder seine Seele. Da endlich kehrte die Begeisterung der ersten Gottesweihe am Horeb wieder, und gestärkt ward ihm die innerliche Empfindung und Erkenntniß Gottes, welche im Heiligthum der Seele wohnt, und ihre Wahrheit und Gewißheit in sich selbst trägt. Moses erkannte, wie Gottes innerstes Wesen geduldige, erbarmende Liebe ist, und wie die wahre Gottesschau nur darin besteht, daß der Mensch diese auch in sich gegenüber seinen Mitmenschen empfinde, in fortdauerndem Bewußtsein seiner eigenen Unvollkommenheit. Zum Kampf ist er in diese Endlichkeit gesetzt, nicht zum Schauen; aber er schaut im Glauben, im Bewußtsein der Einheit von Gewissen und Vernunft.

Das Amtszelt und die Stiftshütte.

Moses hatte sich überzeugt, daß er sich nicht wieder auf längere Zeit vom Volke in die einsame Betrachtung auf dem Horeb zurückziehen durfte. Gott offenbarte sich ihm in einem eigenen Zelte, welches nahe außerhalb des Gewühls des Hauptquartiers aufgerichtet wurde. Des Moses Privatwohnung blieb im Lager des Volks: aber er hatte nun außerdem fortan eine amtliche Wohnung, vor dem Lager, und nur hier verkehrte

er amtlich mit dem Volke: überhaupt trat mehr Rückhalt und eine mehr gemessene Form ein in diesem Verkehr mit der Gemeinde.

Dieses Zelt ist also ein Amtszelt, aber deshalb noch nicht die große sogenannte Stiftshütte der spätern Zeit, das Offenbarungszelt oder Zelt des Zeugnisses (Ex. 33, 7—11, vgl. Num. 12, 4) mit der Bundeslade und dem Rauchaltar. Es heißt, wie die Stiftshütte, Offenbarungszelt, und auch sehr oft Zelt des Zeugnisses, der Bezeugung: doch läßt sich nicht erweisen, daß ursprünglich Zelt des Zeugnisses sein ausschließlicher Name gewesen. Jenes vorläufige Zelt hatte diesen Namen davon, daß die Tafeln dort aufbewahrt waren: denn die beiden Gesetztafeln heißen „die Tafeln des Zeugnisses". Man sehe Ex. 33, 7—11; Num. 12, 4.

Das heilige Zelt der spätern mosaischen Zeit war nicht vor dem Lager, sondern in der Mitte desselben. So heißt es ausdrücklich Num. 2, 17. Von jener zeitweiligen, vielleicht nur für den Aufenthalt am Sinai bestimmten Einrichtung ist noch Num. 12, 4 die Rede. Mit dem Abmarsche vom Sinai mag die spätere Lagerordnung eingetreten sein, von welcher in den Anhängen zu den Zeittafeln (S. CCCLXVI) geredet ist. Also auch hier haben wir eine nur verwirrt dargestellte geschichtliche Thatsache. Aber von dem großen levitischen Heiligthum, der spätern Stiftshütte, hören wir nichts auf dem ganzen Zuge bis zum Uebergang über den Jordan. Ihre Aufrichtung wird also wol ins Ostjordanland gehören, und darauf leiten uns die beiden großen Urkunden selbst (Ex. 35—40, vgl. noch 25—31).

Ueber das nun folgende Stück, welches bis zum Ende des Buchs geht, kann es zwei Ansichten geben. Zugeständlich wiederholt Ex. 35—38, 20 die Beschreibung, wie sie in dem vorstehenden ausführlichen Bericht (Kp. 25—31) vom Zelte des Zeugnisses enthalten ist: aber was dort Gebot war, Idee, Entwurf, ist hier Ausführung. Die zweite Urkunde ist die fortgehende Geschichte der Ausführung des Gedankens. Was dort geboten war, wird hier ausgeführt: dann wird der Kostenbetrag angegeben. Allerdings haben wir kein Beispiel, daß bei der Ausführung eines Auftrags die ganze Beschreibung des Werks wiederholt werde, bis ins Einzelne, nur etwas kürzer gefaßt: doch wäre ja eine solche Wiederholung nicht geradezu undenkbar. Die entgegengesetzte Ansicht ist, daß wir in der kürzern Fassung nur einen andern Bericht haben von der Einrichtung des heiligen Zeltes. Wir können dieses so fassen. Es lagen unserm Verfasser zwei Beschreibungen des Werks vor, eine längere und eine kürzere. In dankenswerther Beachtung aller Reste des ehrwürdigen Alterthums wollte er beide aufbewahren, und wählte dazu ganz zweckmäßig, nach der ganzen Anlage des Buchs, jene Form und Einkleidung. Er benutzte die ausführlichere zur Darstellung des sinaitischen Gedankens. Er verband die kürzere mit den geschichtlichen Angaben von dem ostjordanischen Bau, und von den hochherzigen Gaben der Reichen und Vornehmen, und der Beisteuer des ganzen Volks, von ihrem Ertrag und von den Kosten der gesammten Ausführung. Diese Ansicht wird dadurch unterstützt, daß sich zwischen beiden Beschreibungen entschiedene, wenn auch nicht sehr bedeutende Abweichungen finden. Wir haben Einen Bericht, nämlich einen ostjordanischen, aber unser Erzähler fand ihn doppelt vor, in etwas verschiedener Fassung. Er verwandte beide. Die wörtliche Uebereinstimmung ist zu groß, um die Einheit zu verkennen.

Das Entscheidende für die dargebotene Erklärung dürfte nun wol darin zu finden sein, daß den beiden Berichten durchaus dieselben Erzählungen vorhergehen. Zuerst (34, 10—27) die Zusammenfassung der Grundordnungen, welche hier als Zehngebot an der Spitze der kürzern Beschreibung steht, gerade wie die Fassung als Fünfgebot an die Spitze der längern Beschreibung gestellt ist (23, 13—19). Aber die Analogie

beider Reihen geht fort. Die Schlußverse des Kapitels 34 (28—35) bilden ein ganz ähnliches Seitenstück zu der entsprechenden Erzählung (Kp. 24), welche zwischen dem Fünfgebot und den gottesdienstlichen Anordnungen steht. Dort heißt es (24, 17. 18), Moses sei in die „Herrlichkeit des Ewigen" hineingegangen, die sich als Wolke auf dem Berge gelagert hatte: diese Herrlichkeit des Ewigen war „wie ein verzehrendes Feuer ... vor den Augen der Kinder Israel. Und Moses ... blieb auf dem Berge 40 Tage und 40 Nächte." Hier wird in ähnlicher Weise gesagt (34, 27. 28), Moses habe den Befehl erhalten, diese Worte als Grund des Bundes aufzuschreiben. Dieses will nur vom Zehngebote der Ordnungen verstanden sein: der Verfasser hat dabei nicht an die Zehn Worte (Ex. 20), das Sittengesetz, gedacht. Aber die geschichtliche Thatsache ist, daß Moses die wirklichen Worte des Bundes, die „Zehn Worte" (vgl. Deut. 10, 4) auf die Tafeln geschrieben, oder wie es im nächsten Verse ausdrücklich heißt, die zwei steinernen Tafeln, geschrieben. Es gibt keine Tafeln als diese beiden, aber es gibt andere Zehnworte, die der Grundordnungen, eines der Bestandtheile des Bundesbuchs.

Nach 34, 29 geht Moses den Berg herunter, wie dort, mit den zwei Tafeln: aber er zerbricht sie nicht wie die ersten. Sein Angesicht strahlt auch hier von dem Reden mit dem Ewigen: das Volk fürchtet sich, und nahet nur auf Moses Zureden, der ihnen Alles mittheilt, was der Ewige ihm geboten, dann aber eine Decke auf sein Angesicht legte, die er, abgesehen vom Heiligthume, worin er ohne Hülle war, vor dem Volke nur abnahm, wenn er ihm die Gebote Gottes verkündigte, also in der Verrichtung seines göttlichen Amtes.

Da nun die beiden steinernen Tafeln, auf welchen die Worte des Bundes, die Zehn Worte geschrieben waren, und auf welche hin zunächst der Bund Gottes mit dem Volke geschlossen wurde, doch nur das große Zehngebot, das Sittengesetz enthalten haben können; so müssen wir, trotz der Wendung, welche der Erzähler Ex. 34, 27. 28 dem Berichte der Ueberlieferung gegeben, auch in diesem Stück nur eine andere Fassung des entsprechenden überleitenden Berichts erkennen, welcher Kp. 24 zwischen dem Fünfgebot der Ordnungen und den Vorschriften für die gottesdienstlichen Einrichtungen steht. Und so erklärt sich die Verwirrung des Berichts, an welcher wir oben Anstoß nehmen mußten.

Wir veranschaulichen das bisher Vorgetragene durch folgende übersichtliche Nebeneinanderstellung.

Kp. 23, 13—31, 11.	Kp. 34, 10—40.
A. Die Zehn Worte und die Rechte.	A. Die Zehn Worte und die Rechte.
Das Fünfgebot der Ordnungen, 23, 13–19.	Das Zehngebot der Ordnungen, 34, 10–27.
Schlußermahnung, und Verheißung wegen der Einnahme des Landes, 20—33.	
Moses zeichnet die Worte und die Rechte auf: Bundesopfer und Gottesschau: Moses erhält die Tafeln, und bleibt 40 Tage, 24.	Moses schreibt die Zehn Worte auf zwei steinerne Tafeln, bleibt 40 Tage auf dem Berge, und kehrt zurück mit dem strahlenden Angesicht, Vs. 28—35.
B. Die Anordnungen über Einrichtung des Zeltes und des Priesterthums und Halten des Sabbaths.	B. Die Anordnungen über Errichtung des Zeltes und Weihung Aarons.
1. Vorschrift wegen Beisteuer, 25, 1—7.	1. Einschärfung wegen Halten des Sabbaths, 35, 1—3 (vgl. IX).

II. Einrichtung des Heiligthums, 25, 8—27.
III. Der Hohepriester und sein Schmuck, Kp. 28.
IV. Seine Weihung, Kp. 29.
V. Der Rauchaltar, 30, 1—10.
VI. Der halbe Sekel bei der Musterung, 30, 11—16.
VII. Das eherne Becken und Räucherwerk, Vs. 17—35.
VIII. Berufung der Künstler, 31, 1—12.
IX. Einschärfung wegen Halten des Sabbaths, Vs. 13—18.

2. Die Beisteuer und die Anstellung der Künstler, 36, 7 (vgl. I. VIII).
3. Der Bau des Heiligthums und die Altäre, 36, 8—38 (vgl. II. V—VII).
4. Die hohepriesterlichen Amtskleider, 39, 1—31 (vgl. III).
5. Zusammenfassung des Ganzen, 39, 32—43.
6. Aufrichtung des Zeltes und Weihung Aarons und seiner Söhne, Kp. 40.

Viertes Hauptstück.

Ueberſichtliches Ergebniß der Kritik der Berichte über die mosaische Gesetzgebung.

Wir müssen zuvörderst unterscheiden Thatsachen und Geschichte.

Die thatsächliche Wahrheit des in den drei ersten Büchern der mosaischen Geschichten Berichteten betrifft zuvörderst die Werke der Gesetzgebung am Sinai, nach ihren drei Theilen:

die Zehn Worte oder das Sittengesetz:
die gottesdienstlichen Verordnungen und ihre Ausführung.
die Rechte (Grundrechte und Grundordnungen des Volks):

Ihre Urkundlichkeit hat, hinsichtlich der Fassung, verschiedene Grade:

Die Zehn Worte haben einen wörtlich feststehenden Text, ihre Erläuterungen und Begründungen zeigen geringe Abweichungen und beurkunden sich als sehr frühe Erweiterung. Der Horizont ist dort der Sinai, hier das Ostjordanland oder Kanaan.

Die gottesdienstlichen Verordnungen (Opfer und Priesterthum) haben einen doppelten urkundlichen Text, einen längern (das Zehngebot der Feste und Opferordnung) und einen kürzern (dasselbe als Fünfgebot). Dieses ist die ältere Form. Der Horizont ist nämlich ein doppelter:

1) der Horizont des Sinai, gemischt mit Erwähnung fester Sitze. In den Aufenthalt am Sinai wird noch gesetzt die Idee der Stiftshütte, bei Gelegenheit der Errichtung eines vorläufigen Heiligthums, des Zeltes des Zeugnisses (d. h. der Gesetztafeln) vor dem Lager:
2) der Horizont fester Sitze im Ostjordanlande: dahin gehört auch die Errichtung des großen Zeltes der Offenbarung in der Mitte des Lagers der zwölf Stämme.

Die Rechte haben ebenfalls eine urkundliche mosaische Grundlage, die Grundrechte: ihr Horizont ist das Ostjordanland, d. h. wir haben die am Sinai verkündigten Grundrechte in der Fassung des Ostjordanlandes oder Kanaans.

Auf jedem dieser drei mosaischen Grundpfeiler ist weiter gebaut. Und zwar besitzen wir eine kunstgerechte, in sich abgeschlossene, uralte Erweiterung aller drei Grundlagen in den zwei Zehngeboten und dem Fünfgebote des Leviticus (Kp. 19). In jedem dieser drei Stücke des Leviticus sind Sittengesetz, Feierordnung und Rechte verschmolzen.

Das von uns hergestellte

Bundesbuch des Moses

mit dieser Erweiterung als Anhang, stellt das älteste wie das erhabenste gesetzgeberische Werk der Welt dar, und seine Grundlage, das Zehngebot, ist der Ausgangspunkt des Evangeliums.

Was nun zweitens die Geschichte der Gesetzgebung des Moses betrifft, so fassen wir zuvörderst den Aufenthalt am Sinai ins Auge, jenen Zeitraum von zehn Monaten, Anfang Juni 1320 bis Ende März 1319. Dabei müssen wir die Darstellung des Verfassers in seiner zusammenreihenden Erzählung trennen von der Aussage der von ihm uns darüber mit so großer Treue und Ehrfurcht für die Ueberlieferung vorgelegten Urkunden. Er hat uns selbst diese Mittel an die Hand gegeben, dem geschichtlichen Zusammenhange nachzugehen.

Fest steht vor allem als geschichtlich die Scheidung zwischen der Zeit vor der Anfertigung und Anbetung des Goldenen Kalbes, und die Zeit nach derselben.

In den ersten Zeitraum gehört die Verkündigung und erste Aufzeichnung der Zehn Worte und der Grundrechte. Sie allein heißt Gottes unmittelbare Verkündigung an das ganze Volk: alle andern Ordnungen werden durch Moses vermittelt. In den zweiten Zeitraum wird die Errichtung des Heiligthums vor dem Lager gesetzt, und dahin gehört sie auch nachweislich.

Im ersten Zeitraum besiegelt Moses selbst den Bund durch das Besprengen des Volks mit dem Blut der Opferthiere, welche nicht er, nicht Aaron, nicht die Aeltesten der Gemeinde, sondern auserlesene Jünglinge aus dem Volke geschlachtet und dargebracht hatten. Der Altar wird errichtet vor dem Lager, im Freien, vor den Augen des ganzen Volks: er ist aus Erde aufgebaut. Der Sabbath wird fortan gehalten und dieses Halten eingeschärft. Aaron ist erster Stellvertreter von Moses während dessen Abwesenheit: noch heißt und ist er nicht „der Priester".

Erst im zweiten Zeitraum erscheint das Zelt des Zeugnisses, es steht außerhalb des Lagers: ein heiliges Zelt, in welches Moses eintritt, um Gott zu fragen: während seiner Abwesenheit hält Josua (ohne Zweifel mit einer auserlesenen Levitenschaar) dort Wache. Moses wohnt also im Lager, mitten unter seinem Volk, aber sein amtliches Wirken ist an das heilige Zelt geknüpft. Es leidet keinen Zweifel, daß der Verfasser sich die Sache so dachte, daß ein solches Zelt bereits da war: Moses (sagt er) nahm es und richtete es auf draußen vor dem Lager. Aber diese Annahme hat keinen urkundlichen Grund. Sie beweist jedoch, daß hier von einem einfachen Zelt der Versammlung oder Berathung die Rede war, getrennt von Moses Wohnzelt. Dabei an das spätere heilige Zelt zu denken, das wir als die Stiftshütte kennen, ist nicht allein ungeschichtlich, und paßt nicht in den Rahmen dieses Zeitraums, sondern ist auch gegen die Angabe des Verfassers selbst. Er erzählt nicht allein die Errichtung der Stiftshütte später, sondern auch die erste Idee derselben, die göttliche Eingebung des Plans. Ein einfaches Gotteszelt ließ sich aufrichten und versetzen wie jedes andere; aber die Bewegung der Stiftshütte, obwol sie auseinander genommen und getragen werden konnte, erforderte doch bedeutende Vorkehrungen, und die Anordnung des Leviteuthums: von dieser ist aber noch weniger bisher die Rede gewesen als von der Stiftshütte.

Die Einrichtung war weise, und ließ offenbar einen großen Eindruck zurück. Es blieb das Bild des Ehrwürdigen wie Moses durch das Lager dorthin zog, um Gottes Befehle zu empfangen, und dann wieder aus dem Zelte hervortrat, um sie der Gemeinde zu verkündigen. Dann bedeckt er sich das Angesicht und zieht sich zurück: die Versammlung ist aufgelöst. Moses geht verhüllten Hauptes wieder ins Lager: jeder stellt sich an die Thür des Zeltes, den Gottesfreund vorbeigehen zu sehen. Geschichtlich oder nicht, das war der Eindruck und die Erinnerung: und warum sollte es nicht geschichtlich sein?

Wann aber trat der levitische Dienst ein? Er setzt, wie schon gesagt, die geschichtliche tempelartige Stiftshütte voraus. Also wann ward die Stiftshütte erbaut? Dürfen wir die wirkliche Errichtung des Zeltes der Offenbarung bereits in den sinaitischen Zeitraum setzen? oder gehört diese in die Zeit festerer Wohnsitze im Ostjordanlande?

Alles, man muß es gestehen, deutet auf das Letztere. Zuvörderst war in der Wüste das Tragen eines so großen Geräths sehr beschwerlich, das Aufschlagen nicht minder, an jedem Lagerplatze es zu thun, wäre geradezu ebenso unmöglich als unnütz gewesen. Und doch bedurfte man eines tragbaren Heiligthums, eines heiligen Mittelpunktes, kenntlich bei Tage und bei Nacht. Dazu eben war jenes vorläufige Zelt, des Moses Amtszelt, das allein geeignete: und wir müßten etwas der Art voraussetzen, wenn es uns nicht von diesem Zeitpunkte an so wohl bezeugt wäre: ja man kann es für wahrscheinlich halten, daß die Israeliten mit einem solchen heiligen Zelt auszogen. Die Beschreibung der Wachtfeuer bei dem Durchgange durch das Meer und der Auftrag wegen Aufbewahrung des Manna hören dann auf als Legende zu klingen.

Dagegen wird auf dem Zuge durch die Wüste jene große Stiftshütte ebenso wenig erwähnt als der volle Levitendienst an derselben. Die Leviten fahren fort, eine Leibwache des Gesetzgebers, ihres Stammfürsten, zu bilden.

Folglich haben wir uns damals ein einfaches Zelt zu denken, mit dem Altar davor, im Freien, und eine einfache patriarchalische Ordnung für das Darbringen der Opfer, von welcher wir im Exodus, aus dem Zeitraume vom Sinai ein so urkundliches Zeugniß und Beispiel nachgewiesen haben.

Jene Berichte also über die zwei Tafeln der Zehn Worte und über das Bundesbuch sind nicht allein urkundlich, sondern von Moses selbst: wir besitzen sie, wie er sie niedergeschrieben, und es ist nicht schwer, den Text der Tafeln zu sondern von den Erläuterungen und Zusätzen, die sich im Laufe der nächsten Jahrzehnde darangehängt: denn diese selbst sind alt nach der Form, in welcher sie abgefaßt sind, und weil sie ein so hohes Ansehen erlangt haben. Dasselbe gilt von dem Fünfgebote der Gottesdienstordnung, in fünf Sätze gefaßt, und ganz gehalten im Geiste jener denkwürdigen Opferhandlung des Moses bei der Feier der Bundesweihe, vor dem Angesicht des Volks. Nur ist hier die Fassung nicht von Moses selbst, sonst wäre sie nicht so frei behandelt, wie im Zehngebot der Ordnungen geschehen ist: auch ist der Stil durchaus nicht der großartige, gedrängte, scharfe der Urkunden vom Sinai.

Wir sind damit auf dem Wege der Wissenschaft, und insbesondere in Ewalds Fußstapfen weiter fortschreitend, aller jener wirren Träume losgeworden von einem Mythus der Gesetzgebung des Moses, und dergleichen Verirrungen, deren wir uns wenigstens als Voreiligkeiten zu schämen haben. Hupfelds scharfsinnige Forschungen stehen auf demselben Boden geschichtlicher Kritik. Unter den Jüngern haben Bertheau, Knobel und zuletzt Vaihinger, wenngleich im Einzelnen voneinander abweichend, denselben Weg gewandelt. Zu jenen Leichtfertigkeiten müssen wir leider den sehr unglücklichen Dilettantenstreifzug Goethes rechnen im „Diwan": beachtenswerth bleibt seine jugendliche Behauptung, daß das Zehngebot der Gottesdienstordnungen der ursprüngliche Dekalog

sei: zwar ist die Ausführung dieses Gedankens ein unwissenschaftlicher Misgriff, aber man erkennt den genialen Blick des großen Mannes darin, daß er überhaupt hier ein Zehngebot entdeckte.

Aber wir haben vor allem wieder eine in sich zusammenhängende wahre Geschichte gewonnen, und das Bewußtsein, daß wir in der Bibel nicht blos vereinzelte Ueberlieferungen besitzen, denen man deshalb eine besondere Heiligkeit beilegt, weil sich ihre innern Widersprüche nur durch die Annahme einer Wunderthat, eines Mirakels, beseitigen lassen.

Die hergestellte geschichtliche Reihe urkundlicher Ereignisse und Denkmäler läßt uns sogleich den Geist des Moses und seiner Gesetzgebung erkennen. Nur vermöge einer innern Begeisterung für eine ewige, sittliche Idee konnte Moses ein solches Werk unternehmen und ausführen. Und was anders bedeuten denn in der begrifflichen Sprache die Worte, daß Gott ihm erschien, zu ihm sprach, ihn durch sein Angesicht leiten ließ als dieses? Nicht was der Mensch äußerlich gelernt, kann ihn begeistern, sondern nur was ihm innerlich gewiß geworden, wie sein Leben, was ihm unmittelbar ist, wie sein Gewissen, nicht die Aufregung des Augenblicks, überhaupt nicht das Selbst. Was kann der höchste Sinn davon sein, daß es heißt, der Allmächtige habe die Zehn Worte, und nur diese, mit eigenem Finger geschrieben? Hat Gott Finger zum Schreiben? unwürdiger, unbiblischer Materialismus! Oder war Moses in ekstatischem Hellsehen oder hatte eine Hellsehende neben sich? Gotteslästerlicher Unsinn! Nein, Gott in Moses offenbarte sich unmittelbar als sittliche Idee, und Moses war ein waches, williges Werkzeug der ewigen Liebe. Seine Ueberzeugung war sein Gewissen geworden: sein Ziel war ganz von allem Selbstischen gereinigt, ebenso wie von aller Ungeduld, von allen Wünschen, von Hoffnung wie von aller Furcht.

Also mußte sein erstes und oberstes Gesetz das Sittengesetz sein. Die ewige Herrlichkeit der Zehn Gebote besteht nicht in ihrem ans Geschichtliche, an Zeit, Raum, Volk, anknüpfenden Worten, sondern in den großen sittlichen Gedanken, welche sie würdig ausdrücken oder andeuten. Indem schon das Deuteronom, und in noch höherm Grade Christus, sie auflöste in das Zweigebot der Liebe, waren sie in Gottes und Moses Geist verstanden und ausgelegt.

Die äußern Ordnungen, welche Moses selber bald nach der Verkündigung des Gesetzes gab, erhielten ihre Weihe durch jene Grundlage. Es war das Sittengesetz angewandt auf die rechtlichen Verhältnisse, welche der Staat vereinigt. Diese Weihe zeigt sich darin, daß die Grundordnungen auslaufen in die höhern Pflichten der Menschenliebe.

Erst jetzt konnte die Rede sein von Läuterung und Festsetzung der gottesdienstlichen Ordnungen und ihren Pflegern. Wie wenig schreibt das Fünfgebot vor, das nachherige Zehngebot der Ordnungen!

Aber das Volk stand tief unter Moses. Den Abfall zum alten Götzendienst Chaldäas oder Kanaans hatte Moses nicht geahnt: sonst wäre er nicht so lange abwesend geblieben: noch ahnten Aaron und die Aeltesten die Stärke und Nähe des Ausbruchs, sonst hätten sie ihn gerufen, ehe sie überwältigt waren.

Die Wiedereroberung eines langen Zeitraums für Moses gesetzgeberische Thätigkeit in den 37 Jahren des Aufenthalts im Ostjordanlande hat uns vom Reste des Anscheins mythischer Ueberlieferungen hinsichtlich der Gesetzgebung befreit. Wir haben gesehen, daß der bei weitem größte Theil der Gesetzgebung und insbesondere die Errichtung der Stiftshütte und die ganze Anordnung des Priesterthums und des Levitenthums erst in diese Jahre des Festsetzens im Ostjordanlande fällt.

Sowie man sich diese Thatsache klar macht, verschwinden alle vermeintlichen Widersprüche und verschwinden die darauf gegründeten Bedenken gegen die Echtheit der mosaischen Erzählungen. Es ist ganz richtig, daß unser Erzähler, in König Hiskias Zeit (wo der ungenaue Ausdruck von „vierzig Jahren in der Wüste" für den geschichtlichen Zeitraum vom Auszug bis zum Uebergang über den Jordan schon gang und gebe geworden war), Vieles in den sinaitischen Aufenthalt setzt, was durchaus nicht dahin passen will. So die Stiftshütte: so Gebote, welche feste Wohnsitze in einem fruchtbaren Lande und Leben in Städten voraussetzen: und vieles Andere. Aber er hatte gewiß gute Gründe, diese Anordnungen in ihren Hauptpunkten für mosaisch zu halten: und da ihm die schöne lange Zeit im Ostjordanlande abhanden gekommen war, so blieb nichts übrig, als alles von Moses selbst Herrührende in die Erzählung vom Sinai aufzunehmen.

In der That, es ist unmöglich, solche ins Einzelnste gehende Erzählungen, wie die von den Beiträgen zu der Stiftshütte, von den dabei beschäftigten Künstlern, von dem aufgewandten Gold, Silber, Erz und Aehnliches für etwas Anderes als für gleichzeitige Urkunden zu halten: nur Mythenjäger, welche die Theologen der magischen Eingebung überbieten wollen in ihrer Weise, dürfen sich über die Frage hinaussetzen, wie es möglich sei, daß Jemand, ohne reine Erdichtung, dergleichen in späterer Zeit verzeichnen konnte.

Nicht geringer sind die Schwierigkeiten, denen man durch unsere Annahme entgeht, hinsichtlich einer späten Abfassung. Man glaubt, darüber hinwegzukommen, wenn man alle jene Verordnungen vom Sinai nach Silo versetzt. Allerdings waren hier Bundeslade und Stiftshütte geraume Zeit, wie in den Vorerinnerungen näher angegeben ist, und ohne Zweifel ward das Gesetz hier gepflegt, ja auch wol, in der frühesten Zeit, erweitert. Aber nur nicht um etwas zu schaffen. Es ist vernünftig, anzunehmen, daß Josua Zelt und Lade nach Silo gebracht, und so konnte gleich nach der Besitznahme des Landes von hier aus eine Erweiterung und Ausbildung der mosaischen Ordnung ausgehen, aber nur als Anschluß an diese, und die Zeit der Richter war wahrlich kein günstiger Zeitraum, um allgemeingültige Gesetze zu geben. Man war kaum im Stande, das Ansehen des Gesetzes durch Berufung auf den Gottesmann Moses und die ihm gewordene einzige Offenbarung einigermaßen zu erhalten: in wie geringem Maße dieses gelang, zeigen noch die Berichte über Davids Anfänge, bald nachdem Samuel eine bisher unerhörte geistlich-richterliche Gewalt ausgeübt hatte. Auch findet sich nirgends die geringste Spur von einer solchen späten Errichtung des heiligen Zeltes in Silo. Der Bericht, daß Josua mit der Stiftshütte über den Jordan zog, ist glaubhaft in seiner Thatsächlichkeit, da wir sie nachher festgegründet finden.

Also mosaisch ist der ganze Kern des Ritualgesetzes jener drei Bücher (Exodus, Leviticus und Numeri), aber nicht sinaitisch, sondern aus dem Ostjordanlande. Alles Nachmosaische dort ist nur Anhang, und nicht später als die Zeit von Josua oder bald nachher.

Die mosaischen Pandekten.

Scheiden wir das Sittengesetz, die Zehn Gebote, aus, so haben wir ein ganzes Rechtsbuch, welches in jenen drei Büchern und im Deuteronom zerstreut ist. Leider gibt es bis jetzt keine Zusammenstellung der Texte, mosaische Digesten oder Pandekten des israelitischen Rechts, selbst nicht bei den Juden. Denn „die 613 Gesetze" der Torah, eine Zusammenstellung von 248 Geboten und 365 Verboten (s. Jost, Juden-

thum, I, 451 fg.), deren man sich spätestens seit Rabbi Akiba (unter Hadrian), vielleicht schon seit Esra bediente, entspricht keineswegs jenem Zwecke, auch nicht nach des großen Maimonides Anordnung im 12. Jahrhundert. Ebenso wenig als die neuern jüdischen Werke von Salvador und Saalschütz, enthalten die christlichen Bücher über mosaisches Recht solche Pandekten, nicht einmal das ausführliche Werk von Michaelis. Für das Bibelwerk ist eine übersichtliche Darstellung unentbehrlich.

Wir werden also im urkundlichen Anhange zuvörderst den großen Schöpfungen von Moses, als solchen, ihr Recht widerfahren lassen, indem wir an die Spitze unserer Zusammenstellung das Bundesbuch setzen, also das Zehngebot, die Fest- und Opferordnungen und die Grundrechte, als ein Ganzes. Dann aber führen wir die einzelnen Theile jener ältesten Ordnungen noch einmal auf, indem wir ihre einzelnen Bestimmungen an die Spitze der sachlichen Abschnitte stellen und durch eigene Schrift hervorheben: jedoch ist auch hier das Zusammengehörige möglichst ungetrennt gelassen.

Ein ausführlicher Commentar vom vergleichenden Standpunkte wäre gewiß eine sehr wichtige Bereicherung sowol der Bibelkunde als der Rechtsphilosophie: er liegt selbstverständlich außerhalb der Bestimmung und des Umfangs unsers Bibelwerks. Die Urkunden sprechen für sich selbst, und machen auch ohne Commentar die Geschichte der mosaischen Gesetzgebung und der mosaischen Bücher anschaulich. Wir sehen oft ganz parallele Verordnungen, Wiederholung mit Abänderungen, und Alles, was wir bei einer redlichen, mit geschichtlichem Sinne und Ehrfurcht vor dem Alten gemachten Sammlung voraussetzen können. Solche Parallelen sind selbstredende Denkmäler der Geschichte jener drei Bücher, und Zeugnisse für die Richtigkeit der im Vorhergehenden durchgeführten kritischen Ansicht und geschichtlichen Herstellung.

Was endlich das Verhältniß der Gesetzestexte der drei mittlern Bücher zu denen des Deuteronoms betrifft; so werden wir diese im folgenden Abschnitte durch eine vollständige Vergleichung zur Anschauung bringen.

Siebenter Abschnitt.

Geschichte der Fünf Bücher des Gesetzes,

oder

die Zusammensetzung der Genesis und der drei urkundlichen Bücher mosaischer Geschichte, und die Abfassung des Zweitgesetzes.

Es bleibt uns noch übrig, die kritische Frage über den Ursprung des Pentateuchs zu erörtern. Nach der Bestimmung unsers Werks durften wir der Gemeinde eine kritische Untersuchung über das Ganze nicht eher vorlegen, bis wir sie in Stand gesetzt hatten, das Einzelne zu verstehen und selbständig zu prüfen.

Wir glauben diese gesunde Grundlage jetzt gewonnen zu haben, einmal durch das, was in den Vorerinnerungen gesagt ist über den Begriff des alttestamentlichen Kanons und seine Geschichte, dann auch durch die Vorlegung des Bibeltextes nach seinen natürlichen Fugen und Absätzen: endlich in diesem Bande selbst, durch die geduldige Zerlegung und Prüfung der einzelnen Bücher des Gesetzes nach der Reihe, sowie durch die Nebeneinanderstellung der zusammengehörigen Texte.

Bei Erörterung jener Frage müssen wir drei Untersuchungen unabhängig voneinander führen:

Erstens, über die Entstehung der Genesis:

Zweitens, über die Bildung der eigentlichen mosaischen Bücher, Exodus, Leviticus, Numeri, oder des Buchs vom Auszuge, des Levitenbuchs und der Musterrolle oder des Lagerbuchs:

Drittens, über die Entstehung des Deuteronomiums oder Zweitgesetzes, des sogenannten fünften Buches Moses.

Wir werden versuchen, unsere Leser näher in diese drei Erörterungen einzuführen, um dann zu einem befriedigenden Schlußergebnisse zu gelangen.

I. Geschichte des Buches Genesis.

Wir glauben, daß diejenigen unserer Leser, welche den überlieferten heiligen Text in unserer Uebersetzung gelesen und zu verstehen gesucht haben, und nun uns auch in dem Bemühen gefolgt sind, ihn der Reihe nach zu erforschen und nach seinem innern Zusammenhange und in Verbindung mit den übrigen Thatsachen und Denkmälern der Alten Welt und Geschichte zu verstehen, jetzt im Stande und Willens sein werden, in

die Geschichte des Pentateuchs einzugehen. Sie haben unterdessen Gelegenheit gehabt, die vorläufigen Erörterungen der Quellen der Genesis und der Stufen der allmäligen Bildung des Schriftthums, der Fortbildung ältester Ueberlieferungen zu Urkunden, und der Vereinigung von Urkunden zu Sammlungen und von Sammlungen zu einer abschließenden, zusammenhängenden Erzählung in jedem einzelnen Falle zu prüfen und sich zu veranschaulichen. Es hat sich uns die Unterscheidung von Erzähler, Sammlungen und Urkunden (oder ältester Ueberlieferung) durchgängig bewährt. Wir fanden bisher keinen Grund anzunehmen, daß es mehr als Einen Erzähler gegeben habe. Mit andern Worten, es gab vor dem Verfasser unserer vier ersten Bücher des Gesetzes kein Buch Genesis, und ebenso wenig Exodus, Leviticus, Numeri. Die Bildung dieser vier Bücher ist das Werk Eines Mannes, und wir haben einige vorläufige Gründe angezeigt für die Annahme, daß dieser unter Hiskia gelebt. Dieses ist die Einheit jener vier Bücher. Das nicht Einheitliche liegt in der Natur der Quellen und Verarbeiten, welche unser Erzähler vor sich hatte, und welche er gewissenhaft zusammenstellte. Daß dieser Erzähler nun mehr als Eine Sammlung, sei es von Liedern oder Geschlechtsregistern, vorgefunden, blieb uns nicht zweifelhaft, ebenso wenig als daß die Quellen der Sammler, hinsichtlich der mosaischen Geschichten gleichzeitige, geschriebene Urkunden gewesen seien. Dagegen werden wir hinsichtlich der vormosaischen Zeiten, und namentlich bei den Anfängen, auf die Spuren einer ursprünglich mündlichen, vormosaischen Ueberlieferung geleitet, die wir nur auf Abraham und seine Nachkommen in den nächsten fünf oder sechs Geschlechtern zurückführen können, wenn wir nicht geradezu alle innern und äußern Zeugnisse zu verwerfen entschlossen sind.

Unsere erste Frage wird also die nach der Zeit und Person des Erzählers sein, d. h. desjenigen Mannes, welchem die vormosaischen Geschichten ihre gegenwärtige Gestalt verdanken, die Genesis aber ihre Entstehung.

Daß nun dieser Erzähler in der Zeit der Könige, und zwar des getheilten Reichs, also nach Salomo, gelebt habe, geht aus mehren Stellen deutlich hervor. Wir geben hier die Texte:

Gen. 12, 6. „Da durchzog Abram das Land, bis in die Gegend von Sichem, nämlich bis zur Eiche More: und es waren damals die Kanaaniter im Lande.“ Dies ist offenbar zu einer Zeit geschrieben, als die Kanaaniter schon so gut wie verschollen waren: denn es lebten dort, zu Abrahams Zeit, gar verschiedene Stämme, die in den alten Geschichten mit ihrem Namen genannt werden.

Kp. 12, 8. „Abram schlug sein Zelt auf, daß er Bethel gegen Abend (wörtl. an der Meerseite) und Ai gegen Morgen hatte.“ Nur dem Palästinenser kann das Mittelmeer die westliche Himmelsgegend bezeichnen; bei den heutigen Semiten in Aegypten bedeutet Meer den Norden, sodaß unsere Stelle ein vollständiges Eingelebtsein in die kanaanitische Anschauung zur Voraussetzung hat.

Kp. 13, 7. „Und es war Zank zwischen den Viehhirten Abrams, und zwischen den Viehhirten Lots. Und damals wohnten die Kanaaniter und Pheresiter im Lande.“

Kp. 14, 14. „Als nun Abram hörete, daß sein Vetter gefangen war, ließ er aufbrechen seine geübten Knechte .... und jagte nach bis gen Dan.“ Vgl. Jos. 19, 47: „Die Kinder Dan zogen hinauf, und stritten wider Lesem, und gewannen es und schlugen's mit der Schärfe des Schwerts, und nahmen es in Besitz, und wohnten darin, und nannten Lesem Dan nach dem Namen ihres Vaters.“ Dieses ist also Vorwegnahme des spätern geschichtlichen Namens.

Kp. 17, 6 spricht Gott zu Abraham: „Ich will dich gar sehr fruchtbar machen, und will dich zu Völkern werden lassen, und *Könige sollen von dir ausgehen.*“

Kp. 17, 16 spricht Gott von Sarah: „Ich will sie segnen, daß sie zu Völkern werde, und *Könige über Nationen sollen von ihr kommen.*“

In diesen Stellen ist schwerlich allein an die Könige der den Israeliten stammverwandten Völker gedacht, sondern vorzugsweise an die israelitischen Könige, vgl. 35, 11, wo Gott zu Israel spricht:

> Sei fruchtbar und mehre dich; ein Volk, ja ein Haufen von Völkern soll von dir kommen, und Könige sollen aus deinen Lenden hervorgehen.

Die Geschichtlichkeit der Verheißung einer großen Nachkommenschaft Abrahams steht fest; aber die besondere Fassung der drei zuletzt angeführten Stellen weist um so mehr auf die Zeit der israelitischen Könige hin, als diese nicht nur in der Form der Verheißung, sondern geradezu in schlichter Erzählung genannt werden. Die wichtige Stelle, welche dieses aussagt, und hinreichen würde unsern Satz zu beweisen, ist 36, 31:

> Die Könige aber, die im Lande Edom regiert haben, ehe denn die Kinder Israel Könige hatten, sind diese.

Das Königthum steht in diesen Texten bereits als feste, geschichtliche Einrichtung vor uns: dieses führt uns aber von selbst in die Zeit des getheilten Reichs, denn erst Salomo begründete es thatsächlich. Alle diese Texte gehören offenbar dem Erzähler an, und diesen Erzähler werden wir doch wol am natürlichsten, falls nicht besondere Gründe dagegen sprechen, für denselben Mann zu halten haben, welcher die drei geschichtlichen Bücher über Moses Leben und Thaten in die jetzige Form gebracht hat. Nun ist aber wirklich der Stil der überleitenden und abschließenden Stellen in allen vier Büchern derselbe.

Daß die vier Bücher jedenfalls von dem Erzähler als ein zusammenhängendes Ganzes dargestellt werden sollten, beweist der Umstand, daß jedes der drei spätern derselben mit „Und“ anfängt. Was wir also in dieser Beziehung von Einem der vier ersten Bücher des Gesetzes nachzuweisen vermögen, gilt auch von den übrigen. Nun gibt die Genesis selbst über die Zeit des Erzählers keinen nähern Aufschluß, wol aber das vierte Buch des Gesetzes, Numeri. Hier finden wir uns, in einem nicht misverständlichen Gesange des Bileamsbuchs (Num. 24, 24), in Hiskias Zeit versetzt, und zwar genau in das Jahr 700 oder 701. Denn jene Verse enthalten eine Anspielung auf die Verwickelung, in welche Sanherib, der grollende Feind Judas, durch den Einfall griechischer Streitkräfte in Cilicien gerathen war, während seines Kampfes in Babylonien wider den Anhang Merodach-Baladans. Unsere Zeittafeln machen das sogleich anschaulich: den ausführlichen Nachweis geben wir in den Urkunden der ältern Propheten.

Dieser Wink ist uns um so wichtiger, als wir ja außerdem wissen, daß ein Theil unsers Buchs salomonischer Sprüche durch Hiskias Veranstaltung eingetragen wurde in die schon bestehende Sammlung. Schwerlich ist das eine vereinzelte Arbeit gewesen. Sie weist vielmehr, da sie keine Privatarbeit war, sondern eine auf königlichen Befehl unternommene, auf eine zusammenhängende Bearbeitung der ersten, so innig miteinander verwandten und verbundenen vier Bücher hin. Wir haben also einen guten Wahrscheinlichkeitsgrund für die Annahme, daß die Bildung der Genesis und der drei ersten Bücher mosaischer Geschichten ein Theil der ordnenden und abschließenden Bemühungen der frommen und gelehrten Männer jener Regierung gewesen sei. Denn mit der Torah (dem Gesetze) mußte man doch anfangen, wenn man die heiligen Geschichten und die Denkmäler der großen Vorzeit sammelte und ordnete.

Nichts weist auf eine frühere Spur der Erzählung, nichts auch auf eine jüngere.

In der Darstellung dieses Erzählers beobachteten wir nun wiederholt, im Laufe unserer kritischen Sichtung, zwei Eigenschaften, welche auch schon der richtig gedruckte Text für sich sehr anschaulich macht: nämlich einmal eine gewissenhafte Zusammenstellung

der von ihm vorgefundenen Berichte, dann aber eine Verbindung der einzelnen Stücke durch Ueberleitung und Abschluß. Bei diesen überleitenden und abschließenden Sätzen (welche der Druck unsers Textes möglichst anschaulich macht) thun sich hier und da die Misverständnisse der spätern Zeit kund, immer aber zeigt sich ein und derselbe praktische Zweck. Dieser ist kein anderer als der theokratische. Gott hat den Vätern des jüdischen Volks von den ältesten Zeiten sichtbar beigestanden, und wenn es ihnen unglücklich ergangen ist, haben sie es mit ihren Sünden, mit der Uebertretung des durch Moses gegebenen Gesetzes, und insbesondere durch ihren Abfall von der ausschließlichen Verehrung Jahvehs verdient. Sowie sie ihre Sünden bereuten, hat er sie jedesmal wieder errettet; die Geschichte des Zugs unter Moses ist der glänzendste Beweis davon, aber nicht der einzige.

So viel vom Erzähler. Es bedarf nach uns nur der Annahme Eines Erzählers: wir haben nicht allein keinen Grund mehre anzunehmen, sondern vielmehr vernünftige Gründe dagegen. Von spätern Zusätzen, selbst aus der Zeit Esras, welchem Hieronymus nicht abgeneigt war einen Antheil an der jetzigen Gestalt des Pentateuchs zuzuschreiben, ist keine Spur vorhanden. Die Vermuthungen Neuerer über die Spuren verschiedener alter Sammlungen geben dem Historiker keinen Haltpunkt. Es sind eben nur scharfsinnige Vermuthungen über etwas, das sich nie beweisen lassen wird, weil uns die Elemente einer reinen Methode der Forschung und alle Controlle fehlt.

Was nun fand dieser Erzähler vor? Blos einzelne Urkunden und Ueberlieferungen oder bereits Sammlungen?

Für die Beantwortung dieser Fragen haben wir bereits aufmerksam gemacht auf das Unterscheidende der vormosaischen Geschichten von den mosaischen. Dort mußten wir offenbar eine episch ausgebildete, aber in großer Nüchternheit gehaltene mündliche Ueberlieferung Abrahams, des Gottesfreundes erkennen, als des Vermittlers des hebräischen Bewußtseins mit dem der chaldäischen Vorzeit, und durch sie mit den ältesten Erinnerungen der Menschheit des Euphratgebiets. Das vierzehnte Kapitel, Abrahams Feldzug, steht nicht vereinzelt: es trägt alle Spuren der epischen Ueberlieferung.

Sollte sich nun nicht Moses selbst bereits mit der schriftlichen Sammlung und der Anordnung dieser abrahamischen Ueberlieferungen beschäftigt haben? Dafür scheint Vieles zu sprechen. Denn erstlich kennen wir zwischen Moses und Samuel weder einen Zeitraum noch eine Persönlichkeit, für welche eine solche Unternehmung paßte.

Noch weniger aber konnte man so spät wie Hiskias Zeit angefangen haben die Ueberlieferung schriftlich zu verzeichnen. Die Grundanschauungen von Gott und der Welt und seinem Gesetze zeigen sich schon in davidisch-salomonischer Zeit als ein Gemeingut, wie es nur durch das Schriftthum sich bilden kann. Noch mehr ist dies der Fall bei den Propheten kurz vor der Zeit Hiskias. Diese Betrachtung schließt nun auch, drittens, die Zeit jener beiden berühmten Könige aus. Vielleicht also fallen die Sammlungen in die Zeit Josuas oder der ersten Richter? Nichts begünstigt eine solche Annahme. Weder dem Josua noch irgendeinem jener Richter wird eine schriftstellerische Arbeit beigelegt, während das Gegentheil, wie wir sehen werden, bei Moses hinsichtlich seiner eigenen Geschichten der Fall ist. Ebenso wenig wird in der Zeitgeschichte jener Männer etwas der Art erwähnt. Es bleibt also Samuel mit seiner Prophetenschule übrig: von ihm allein konnte die Sammlung der alten Ueberlieferungen ausgegangen sein: doch wird diese Annahme durch keine Andeutung in unsern Büchern gerechtfertigt.

Wol aber führt das Buch Josua (10, 13) ausdrücklich eine Sammlung von Volksliedern an, Das Buch des Rechtschaffenen (Sepher Hajjaschar), und beruft sich auf dieselbe. Ja, schon in Num. 21, 14 wird ein Lied aus einer ähnlichen Sammlung

angeführt, „Das Buch der Kriege des Ewigen". Wir setzen also nichts Unwahrscheinliches voraus, wenn wir annehmen, daß in ähnlicher Weise auch Sprüche, Lieder und Sagen der Urwelt früh in Sammlungen vereinigt waren, und daß aus ihnen das Lamechlied (Gen. 4, 23. 24) und Noahs Segen und Fluch (9, 25—27) entlehnt sind. Aber auch Melchisedeks Segen (14, 19. 20) stammt wenigstens aus einer poetischen Quelle, eben wie der Sarah Worte (21, 7), der Abschiedssegen für Rebekka (24, 60) und die ihr gewordene Weissagung für ihre Leibesfrucht (25, 23). Dasselbe gilt vom Segen Isaaks (27, 27—29. 39. 40). Jene Sprüche selbst mögen uralt, ja vor Moses bereits verzeichnet sein. Jakobs Segen aber (49, 2—27) gehört in eine sehr alte, jedoch nachmosaische Zeit.

Die Stufe der Sammlungen wird also theils vor Moses, theils zwischen Moses und David, also wol auf Samuel fallen: denn dem Moses werden Bücher dieser Art nirgends zugeschrieben.

Wir kommen hierdurch zu dem Ergebniß, daß der in Hiskias Zeit lebende Erzähler bereits Sammlungen über die Vorgeschichte des israelitischen Volks bis auf Joseph vorfand. Und zwar waren die, sei es vereinzelten oder gesammelten, Denkmäler über diese Vorzeit in einer zweifachen Form da. Es gab prosaische, aber episch abgerundete Erzählungen, wie über Abrahams Krieg und die ganze Geschichte Josephs: und poetische Sprüche und Lieder für alles Prophetische.

Daß dem Erzähler nichts gehört als die Zusammenstellung der alten Berichte, zeigt die unverkennbar hervortretende Sonderung der Erzählungen von den Eingängen und den Abschlußformeln: und die Verschiedenheit des Stils beweist nicht minder, daß der Erzähler keines jener Stücke geschrieben hat. So z. B. unterscheidet man unschwer die beiden uralten Schöpfungsgeschichten von den ihnen vorgesetzten Anfängen und ihrem Abschlusse.

Es liegt in der Natur einer zusammenhängenden, durchgreifenden Sammlung, insbesondere wenn sie von Amts wegen, also im Auftrag des Königs und unter Aufsicht des Hohepriesters (wie hier wahrscheinlich ist) gemacht worden, daß sie von da an als eine abschließende und abgeschlossene angesehen werde. Zu Hiskias Zeit ward das Gesetz verlesen, und befand sich auch ohne Zweifel bald in den Händen der Leviten, ja zum Theil des Volks. Bücherrollen und Bücherlesen werden allenthalben bei Jesaja vorausgesetzt, und die Propheten berufen sich ohne Weiteres auf die alten heiligen Geschichten vor dem Gesetz und auf das Gesetz selbst, als jedem bekannt. Wir dürfen also wol annehmen, daß zu Hiskias Zeit unser Buch ein abgeschlossenes war. Mit dieser Annahme nun stimmt die Gliederung und die ganze Anordnung des Buchs vollkommen zusammen. Es ist darüber hier nichts zu sagen, als was in den einzelnen Abhandlungen über die vormosaischen Geschichten und in den Vorerinnerungen angegeben ist: wir haben Urkunden vor Moses, aber keinen Erzähler nach Hiskias Zeit.

Was die neuerdings von Kurtz und Delitzsch vorgeschlagene Anordnung betrifft, nämlich die Zerlegung der Genesis nach den Abschnitten, welche anfangen „Das sind die Geschichten" (eigentlich „Geburtsregister", Toledôth); so hat sie einen gewissen Schein für sich, bis man sie näher ansieht. Da zeigt sie sich denn alsbald ganz unhaltbar. Der Erzähler gebraucht den Ausdruck schon ganz unbestimmt: so von dem Anfange des Himmels und der Erde (2, 4); bei Isaak (25, 19) und Jakob (37, 2) aber steht die Formel, ohne daß das Geschlechtsregister auch nur folgte. Dazu kommt, daß sie bei Abraham geradezu fehlt. Man kann die Worte also nur, wie wir gethan, als Abschnittsüberschriften des Erzählers nehmen. Ursprünglich muß es aber eine Sammlung unter diesem Titel (Sepher Toledoth, d. h. Buch der Geburtsregister) gegeben haben, welches die Stammtafeln der vormosaischen Zeit enthielt, und aus welchem unser Erzähler schöpfte.

II. Die Geschichte der Bücher Exodus, Leviticus und Numeri.

In ganz ähnlicher Weise werden wir nun auch in den drei urkundlichen mosaischen Büchern einen Zwischenzustand annehmen müssen, hinsichtlich der mosaischen Geschichten, zwischen dem einfachen „Buche des Bundes" (Ex. 20, 2—17; 21—23, 19) vom Sinai, welches Moses beigelegt wird (Ex. 24, 4. 7) und nachträglichen Verfügungen und Anordnungen desselben Gesetzgebers aus der Ostjordanzeit einerseits, und andererseits jener Arbeit unsers Erzählers. Diese Arbeit ist, man muß es gestehen, vom schriftstellerischen Standpunkte, mehr eine mühsame und gewissenhafte als eine glückliche. Denn man kann sich in jenen drei Büchern nur mit großer Mühe durch die fortdauernde Mischung von Geschichten des Zugs und von gesetzgeberischen Verordnungen durcharbeiten: auch sind parallele Darstellungen, also verschiedene Berichte, nicht abzuleugnen, wie wir z. B. in der Erzählung von den zwei Gesetzestafeln nachgewiesen haben. In beiden ferner finden sich parallel laufende Erzählungen und dann wieder vereinzelte ganz alte Urkunden: diese letztern aber nicht immer ganz vollständig. So enthält das Deuteronomium noch Ergänzungen zu dem Lagerverzeichniß des Volkes Israel, einer uralten, von Moses angelegten Urkunde, dem ursprünglichen Lagerbuche. Denn eine solche Verzeichnung ist entweder rein erdichtet, und dann fragt man: woher und wozu? oder ein gleichzeitiges Werk. Also ist das Verzeichniß urkundlich, aber wir besitzen es nur in einem Auszuge.

Daß nun die Urkunden jener drei Bücher mosaischer Geschichten bereits dem Manne aus Hiskias Zeit unvollständig vorlagen, dafür sprechen auch andere Gründe.

Wir betrachten zuerst die Grundbestandtheile unserer drei Bücher.

Wenn wir das Zehngebot (Ex. 20, 2—17) ausscheiden und was sich unmittelbar daran als Buch des Bundes anschließt (Ex. 21—23, 19) und theils in die sinaitische, theils in die ostjordanische Periode gehört, so bleiben drei Massen übrig, welche jedoch keineswegs sämmtlich in die Ostjordanzeit gehören. Als selbstredendes Beispiel der nachmosaischen Abfassung stehe hier vorher die Stelle Lev. 18, 24. 25. 28, wo der mosaische Standpunkt schlecht eingehalten wird. Die Worte sind folgende:

> Ihr sollt euch durch keines von diesen Dingen verunreinigen; denn durch dieses Alles haben sich verunreiniget die Völker, die ich vor euch austreibe: daß das Land (dadurch) unrein wurde, und ich seine Missethat an ihm heimsuchte, und das Land seine Einwohner ausspie. . . . Auf daß euch nicht das Land ausspeie, wenn ihr es verunreinigt, gleichwie es ausgespien hat das Volk, das vor euch (war).

Die drei Massen selbst nun sind folgende:

1) Die Berichte vom Zuge. Als gleichzeitig läßt sich hier nichts erweisen außer jenem Verzeichnisse der Lagerstätten, das zum Theil in Num. 33 erhalten ist: wenn man es hierher ziehen darf, und nicht als Theil einer größern Sammlung ansehen muß, wovon wir sogleich reden werden. Jedenfalls zeigt unsere Zusammenstellung im urkundlichen Anhange, daß die ausführlichern Berichte nicht durchweg jenem Leitfaden folgen.

2) Die Berichte von der bürgerlichen und levitischen Gesetzgebung sind kein Volksbuch, wie jenes sinaitische Bundesbuch, d. h. keine Verfassungsurkunde, sondern theils gerichtliche und privatrechtliche Bestimmungen, für die Richter, theils, und das ist die überwiegende Masse, gottesdienstliche und levitische Anordnungen, für die Leviten. Diese letztern bestimmen theils die Betheiligung der Priester und Leviten bei den Opfern und andern gottesdienstlichen Handlungen, theils betreffen sie die Rechte und Pflichten dieser priesterlichen Körperschaft selbst. Unter jenen gesetzlichen und richterlichen Bestimmungen zeigt sich nun eine unverkenn-

bare Spur verschiedener Zeiten. So in der Gesetzgebung über die Freilassung leibeigener Hebräer. Hierüber heißt es Ex. 21, 2,

> So du einen hebräischen Knecht kaufest, soll er sechs Jahre dienen; im siebenten Jahr aber als Freier ausgehn umsonst.

Aus diesem siebenten Jahre ward nun später, etwa in der Richterperiode oder der ersten Königszeit, das neunundvierzigste Jahr, vgl. Lev. 25, 39. 40:

> Wenn dein Bruder verarmet bei dir und sich dir verkauft, so sollst du ihn nicht lassen dienen als einen Knecht; wie ein Tagelöhner oder Beisasse soll er bei dir sein, bis zum Jubeljahr soll er bei dir dienen.

Da sich aber das Gesetz über das Jubeljahr als praktisch gänzlich unausführbar erwies, kehrt der Deuteronomiker wieder zum siebenten Jahr zurück, indem er Kp. 15, 12 verordnet:

> Wenn dein Bruder, ein Hebräer oder eine Hebräerin, sich dir verkauft, so soll er dir sechs Jahre dienen, und im siebenten Jahre sollst du ihn freilassen von dir.

Noch in manchen andern Fällen liegen einander ausschließende gesetzliche Bestimmungen aus verschiedenen Zeiten vor, wie dies die von uns gegebene geordnete Zusammenstellung aller im Pentateuch enthaltenen gesetzlichen Anordnungen klar beweist, sodaß wir uns einer ausführlichen Erörterung dieser Thatsachen im Einzelnen überheben können. Wir wollen nur noch einige Beispiele kurz namhaft machen.

Die alte Stelle Ex. 20, 24 fg. setzt Altäre von Erde oder unbehauenen Steinen ohne Stufen voraus; und wenn es Vs. 26 heißt:

> Du sollst auch nicht auf Stufen zu meinem Altar hinaufsteigen, damit nicht deine Scham auf ihnen entblößt werde, —

so können die Priester damals keine Beinkleider getragen haben. Dagegen finden wir Ex. 27, 1. 2 einen Altar von Holz, der mit Erz überzogen und drei Ellen hoch ist, womit gut stimmt, daß die bei solcher Höhe unentbehrlichen Stufen auch Beinkleider (Ex. 28, 42) nöthig machten.

Ganz deutlich liegen verschiedene Gesetze über die Erstgeburten vor. Nach Ex. 13, 2 gehört alle Erstgeburt unter Menschen und Vieh dem Ewigen; Vs. 12 wird dies auf die männliche Erstgeburt beschränkt.

Nach Lev. 27, 27 und Num. 18, 15 wird für das unreine Vieh, welches die Eigenthümer behalten dürfen, eine bestimmte Summe nach priesterlicher Schätzung bezahlt; dagegen soll nach Ex. 13, 13; 34, 20 der erstgeborene Esel entweder umgebracht oder mit einem Lamme ersetzt werden.

Ueber die starken Abweichungen des Deuteronomiums ist schon zu Deut. 12, 6 gesprochen. Nach Ex. 13, 11 soll das Erstgeburtsgesetz erst nach dem Einzuge in Kanaan in Kraft treten; Num. 3, 12 treten die Leviten an die Stelle der erstgeborenen Israeliten, die damals lebten, und für die überschüssigen Erstgeborenen werden je fünf Sekel entrichtet (Num. 3, 46. 47; vgl. 18, 16).

3) Die Musterrolle umfaßte alles, was sich auf die Zählung des Heeres und des Volkes, nach Stämmen und Geschlechtern, bezog oder damit zusammenhing. Jenes Verzeichniß der Lagerstätten, welches mit der Ankunft am Jordan abschließt, könnte auch wol ursprünglich einen Theil dieser Musterrolle gebildet haben: jedenfalls gehört es dem militärischen Hauptquartier an, wie die Musterrolle.

Wir glauben also hiernach unsere Behauptung in folgende Formel fassen zu können:

> das Werk unsers Erzählers bei den mittlern drei Büchern des Gesetzes bestand ganz einfach darin, daß er die Nachrichten über den Zug verband, so gut es anging, mit jenen gesetzgeberischen Urkunden und Sammlungen und mit der Musterrolle.

Was nun diese betrifft, so scheint es mir doch unberechtigt, mit neuern Forschern anzunehmen, wo sich (wahre oder scheinbare) parallele Berichte hier finden, seien sie als Fortsetzung jenes Gegensatzes anzusehen, welcher die Genesis (oder wenigstens die Urgeschichte) durchzieht und welchen die Elohimurkunde und die jehovistischen Ergänzungen, auch nach uns, darstellen. Es ist dieses möglich, aber durchaus nicht sicher. Wir haben hier ganz den festen Haltpunkt verloren, welchen uns dort der Gegensatz in den Gottesnamen darbot. Natürlich paßt dieser Gegensatz nur auf die vormosaische Zeit, aber durchaus nicht mehr auf die mosaische: und so ist er auch jenseit Ex. 6 aufgegeben. Wir sind aber hier überhaupt in einer ganz neuen Welt. Durch Moses Gesetzgebung war eben die Verehrung Gottes als des Ewigen in das Nationalbewußtsein getreten: Elohim blieb der gewöhnliche Ausdruck für die Gottheit und das Göttliche überhaupt in seiner Erscheinung, während der Gegenstand der Verehrung des gläubigen Volks der Ewige hieß. Aber eben deswegen haben wir auch kein Recht, Urkunden und Berichte über die mosaische Zeit mit jenen frühern über die Urzeit zusammenzubringen. Unsere Grundunterscheidung von Einem Erzähler und den Sammlungen und Urkunden, welche er für den einen oder andern Zeitabschnitt vorfand und benutzte, scheint uns viel leichter und sicherer zum Ziele zu führen. Wir sagen nichts aus, was wir nicht wissen: noch weniger bauen wir ein System darauf. Will sich aber Jemand dabei auf die Aehnlichkeit des Stils berufen zwischen jenen angenommenen verschiedenen Quellen und Berichten, hinsichtlich der mosaischen Geschichten, und den Elohim- und Jahveurkunden; so wird er doch zugeben müssen, daß es sehr bedenklich ist, bei so kurzen, abgerissenen, zum Theil nicht einmal sichern Stellen, zu irgendeinem sichern Schlusse über die Identität der Verfasser mit denen ganz verschiedener Berichte zu gelangen. Auch hat bisher noch keiner der scharfsinnigen und gelehrten Verfolger der Hypothese von Elohist und Jehovist, Vorelohist und dergleichen, seinen Nachfolgern genügt.

Wir haben also keinen Grund abzugehen von der Behauptung, daß erst ein gelehrter und frommer Mann unter Hiskia diese drei Bücher in die jetzige Form gebracht. Wir haben aber auch in diesen Büchern mosaischer Geschichten nicht die geringste Spur einer unter Hiskia herabgehenden Zeit, Esras so wenig als einer noch jüngern. Vielmehr entbehren alle Behauptungen eines so jungen Ursprungs nicht blos jedes Beweises, sondern auch der historischen Wahrscheinlichkeit.

III. Geschichte des fünften Buches des Gesetzes oder des Deuteronomiums (Zweitgesetzes).

Das jüdische und christliche Bewußtsein haben sich nicht getäuscht, wenn sie in dem sogenannten fünften Buche Moses das Werk einer hohen sittlichen Begeisterung und einer erhabenen vaterländischen Gesinnung erkannten. Sein Zweck ist kein geringerer als der, den Geist des mosaischen Gesetzes über das Ritualistische zu setzen (vgl. Kp. 6, 5; 9, 4 fg; 10, 16), und die Ritualvorschriften selbst in einer mehr übersichtlichen Form darzustellen. Wer das Buch in diesem Sinne auffaßt, wird es mit steigender Freude und Ehrfurcht lesen.

Diese Ansicht ist durchaus unabhängig von der Frage, ob der in dem Buche auftretende Moses wirklich der Verfasser, oder ob dieses eine für die Zeitgenossen, wie für die Forschung der geschichtlichen Kritik, unmisverständliche Form sei. Eine solche Einleitung war dem hebräischen Geiste nicht fremd, wie das Buch des Predigers zeigt,

in welchem, wie selbst Hengstenberg zugibt, unter Salomos Namen ein weit späterer Verfasser redet. Wer sich einmal nicht einschüchtern läßt von dem Machtspruche, dem theologischen Medusenhaupte, er habe nur zwischen der buchstäblichen Auffassung und der Annahme eines frommen Betrugs zu wählen, wird jene Hülle der Einkleidung leicht abstreifen, wenn er unbefangen auch nur die ersten Kapitel dieses Buchs liest. Es werden darin dem redend eingeführten Moses geographische Belehrungen und gelehrte Nachweisungen (vgl. Kp. 2, 10—12. 20—23; 3, 9; 10, 6. 7) in den Mund gelegt über den vollendeten Zug und die Ereignisse der 40 Jahre. Dergleichen ist nur ungereimt, wenn dadurch die Gefährten dieses Zugs oder die auf der Wanderschaft geborenen Kinder der Ausgezogenen an das Erlebte erinnert werden sollten: aber die Belehrung war sehr nothwendig für israelitische Leser, welche es galt, 500 Jahre später, und nach so unglücklichen Störungen und Schicksalen, in das Verständniß der großen Vorzeit einzuführen.

Allerdings war es ein unberechtigter Sprung, wenn anfangs de Wette, welcher zuerst die spätere Abfassung erkannte, mit jenem Umstande die Nachricht (2 Kön. 22, 8 fg.) in Verbindung brachte vom Auffinden des verlorenen „Buches des Gesetzes“ im Tempel zu Josias Zeit. Er zog daraus den Schluß, des Josias Priester hätten damals unser Buch zu frommen Zwecken angefertigt. Ihm folgte hinsichtlich des jüngern Ursprungs des Deuteronoms Hartmann in seinen „Historisch-kritischen Forschungen über Bildung, Zeitalter und Plan der fünf Bücher Moses“ (S. 570, 571): doch will dieser unter dem aufgefundenen Buche nicht das Deuteronominm verstehen, sondern er denkt an die Sammlungen, welche unsern jetzigen vier ersten Büchern des Gesetzes zu Grunde liegen. Das that auch von Bohlen und Vatke. Jener läßt am Deuteronom, ja am ganzen Pentateuch, noch in den nachmakkabäischen Zeiten gearbeitet werden: Vatke läßt den Pentateuch, und also namentlich das Deuteronom im Exil entstehen, und durch Esra vollendet werden.

Wir haben bereits in den Vorerinnerungen (S. LVIII) dagegen bemerkt, daß diese Annahme ebenso unbegründet als des Charakters der Sammlung der heiligen Schriften des Alten Bundes unwürdig ist.

Was kann natürlicher sein, als daß Jemand, dem das Gesetz und der Dienst des Ewigen am Herzen lag, in der Zeit, wo die alten Urkunden und Sammlungen über die mosaischen Geschichten zusammengestellt wurden, zu der Ueberzeugung gelangte, daß die drei Bücher jener Geschichten nun und nimmermehr dem Volke, welchem man sie doch recht ans Herz legen wollte, ein lebendiges Bild geben könnten von dem Geiste des unsterblichen Führers und von der bleibenden innerlichen Bedeutung des Gesetzes? Aus levitischen Sammlungen und Musterrollen erwachsen, welche Aeltestes und Neueres, Veraltetes und noch Bestehendes nebeneinander stellten, wol auch manche spätere Sitte mit Stillschweigen übergingen, konnten sie für sich allein nie ein heiliges Volksbuch werden. Dieses war aber offenbar ein dringendes Bedürfniß in der spätern Königszeit, nach vielen Unterbrechungen und Verwüstungen im Heiligthume, welche vom Anfang des getrennten Reichs eingetreten waren und die Freunde Gottes betrübt, das Volk aber verwirrt und seinen Glauben erschüttert hatten. Wie nun konnte ein solcher Mann dieses Bedürfniß zu befriedigen suchen? Offenbar nur am sichersten und einfachsten dadurch, daß er Moses redend einführte. Damit war die Einheit und Uebersichtlichkeit des Buchs gegeben: es konnte als Schlüssel zu jenen urkundlichen aber verwickelten drei Büchern dienen. Auch wurde so der Hauptzweck erreicht: den Geist sittlicher Erhabenheit und göttlicher Heiligkeit fühlbar zu machen, welcher das ganze Gesetz durchweht. Die wunderbaren Geschicke sollten als Führungen und Gedanken des

Ewigen veranschaulicht werden, welche noch jetzt zu Jedes Vernunft, Herzen und Gewissen redeten. Und das sind sie wirklich.

Diese vorläufigen Erwägungen sollen uns nur die Möglichkeit einer nicht allein ganz arglosen, sondern aus sittlich erhabener Gesinnung hervorgehenden Entstehung des Buchs vor Augen stellen. Sie sollen zeigen, daß, wenn der Inhalt des Buchs selbst uns mit Nothwendigkeit auf diesen Weg führt, wir ihn ohne alle Besorgniß betreten können.

Die Gründe gegen eine buchstäbliche Auffassung der Einkleidung unsers Buchs sind nun wirklich überwältigend. Schon oben machten wir darauf aufmerksam, daß eine Einstreuung gelehrter Bemerkungen bei einem Manne wie Moses rein undenkbar wäre; auch wird die sonst beliebte Auskunft, solche Stellen für spätere Einschiebsel zu erklären, jetzt selbst von den Vertheidigern der mosaischen Abfassung als unwissenschaftliche Willkür verworfen.

Allein noch viel schlagendere Gründe erweisen das Deuteronomium als eine nachmosaische Schrift. Zunächst heben wir die Verschiedenheit hervor, die sich zwischen den Gesetzen unsers Buchs und der drei vorhergehenden findet. Wir haben nachgewiesen, daß die Gesetze in den drei mittlern Büchern des Pentateuchs theils aus der mosaischen Zeit sind, theils (vgl. z. B. Lev. 17, 3 fg.) in die nächste Zeit nach Moses gehören, mit Nachträgen etwa aus Samuels Zeit. Kurz die Gesetzgebung dieser Bücher, verglichen mit der spätern, welche im Zweitgesetz vorliegt, erscheint im Allgemeinen als ein früh geschlossenes Ganzes. Der Unterschied zeigt sich schon darin, daß die drei mittlern Bücher Vieles enthalten, was zunächst nur die Priester angeht; unser Buch wendet sich durchweg an das Volk und hat lediglich dessen Bedürfniß im Auge. Die drei Bücher enthalten Bestimmungen, die nur auf die Zeit vor dem Einzuge in Kanaan berechnet sind; das Zweitgesetz wendet sich dagegen nur an die im Gelobten Lande bereits Ansässigen und ändert unausführbar gewordene frühere Verordnungen ab, s. z. Deut. 12, 15. Ein deutliches Zeichen der fortgeschrittenen Entwickelung ist das Königsgesetz Deut. 17, 14—20, dem nichts in jenen Büchern entspricht. In der That wäre ein solches Gesetz vor der Entstehung des Königthums eine Ungereimtheit gewesen, wie eine solche Annahme für den Forscher eine Unmöglichkeit ist. Es ist ja bekannt, daß Moses eine Gottherrschaft gründete, und noch Gideon (Richt. 8, 22. 23) wies die ihm angebotene Krone als eine Beeinträchtigung des unsichtbaren Königs zurück. Ebenso sträubte sich Samuel (vgl. 1 Sam. 8, 5 fg.) gegen die Einführung der neuen Verfassung. Wie reimte sich dies mit dem Dasein eines mosaischen Gesetzes, welches das Königthum keineswegs misbilligt? Gewiß würde sich das Volk gegen Samuels Widerspruch auf ein solches Gesetz berufen haben, während es jetzt nur die Uebung der ringsum wohnenden Völker und die bittere Noth der Gegenwart zu Gunsten seines Verlangens anzuführen wußte. Somit ist auch klar, wie Deut. 28, 36 zu verstehen sei, wo es in der Androhung der Gefangenschaft also heißt:

> Der Ewige wird bringen dich und deinen König, den du über dich einsetzen wirst, zu einem Volke, das du nicht kanntest u. s. w.

Hier ist keine Weissagung, sondern durch die Hülle der Einkleidung hindurch zeigen sich deutlich die zur Zeit des Verfassers geschichtlich gegebenen Verhältnisse. Ja die Bestimmungen des Königsgesetzes können nur bei der Annahme recht verstanden werden, daß man den Misbrauch der königlichen Gewalt bereits in mannichfacher Hinsicht bitter erfahren hatte.

Durch die veränderte Zeit wurde auch das Prophetengesetz (Kp. 18, 9—22) hervorgerufen, das Ehescheidungsgesetz (24, 1—4), das Verbot des Gestirndienstes (4, 19;

17, 3) und manches Andere, was sich aus unserer Zusammenstellung aller pentateuchischen Gesetze leicht ergibt. Von den durch die Zeitverhältnisse bedingten Aenderungen wollen wir aber, bevor wir auf andere Gründe für die nachmosaische Abfassung eingehen, noch einige der wichtigsten anführen, welche sich auf die Priester und Leviten, auf die Gerichtsordnung und auf die Einheit des Ortes der Gottesverehrung beziehen.

Während die drei mittlern Bücher des Gesetzes einen scharfen Unterschied zwischen Priestern und Leviten machen, ist in unserm Buche diese Scheidung, wenn auch nicht aufgehoben, doch nicht mehr schroff. Dort heißen die Priester nie „Söhne Levis", sondern „Söhne Aarons", hier werden sie „die Priester, die Leviten", d. h. die levitischen Priester genannt (Deut. 18, 1). Dort (vgl. Num. 4, 5—15; 18, 3) werden die Dienstverrichtungen der Priester und Leviten scharf voneinander getrennt, vgl. Num. 16; es heißt nie von den Leviten, daß sie dem Ewigen dienen, sondern nur daß sie den Priestern oder dem Volke dienen, Num. 3, 6; 16, 9, sodaß also die Priester als dem Ewigen näher stehend erscheinen. Nach dem Zweitgesetze aber nehmen die Leviten an einzelnen priesterlichen Verrichtungen theil, wie am Segnen (vgl. 10, 8), während andererseits Priester Levitengeschäfte verrichten, wie das Tragen der Bundeslade (vgl. 31, 9). Die Abschwächung des Gegensatzes geht indessen nicht so weit, daß aller Unterschied zwischen den beiden Klassen der gottesdienstlichen Personen aufgehoben würde, vgl. 18, 3—5, wo den Priestern besondere Einkünfte vorbehalten werden. Die mittlern Bücher des Pentateuchs bestimmen als Einkünfte für die Priester gewisse Opferantheile, die Erstgeburten und Erstlinge, für die Leviten aber den Zehnten, von dem diese wiederum den Zehnten an die Priester abzugeben haben; alle hatten so in ihren 48 Städten (Num. 35) ein hinreichendes Auskommen. Wie ganz anders ist die Lage dieser Personen zur Zeit des Deuteronomiums! Daß die Opferantheile der Priester (vgl. 18, 3 mit Ex. 29, 27; Lev. 7, 34; 10, 14; Num. 6, 20; 18, 18) verändert sind, ist noch das Geringste: das Einsammeln der jährlichen Zehnten ist hier ganz weggefallen, ja das Erstgeburtsgesetz hat eine gänzliche Umgestaltung erfahren (s. z. Deut. 12, 6); endlich aber müssen die Leviten geradezu der Wohlthätigkeit des Volks anempfohlen werden, vgl. 14, 29; 16, 11. 14; 26, 11 fg. Ja um den hülfsbedürftigen Leviten, die vielfach ohne eigene Wohnsitze im Lande umherirren (vgl. 12, 12. 18; 18, 6), Nahrung zu verschaffen, soll alle drei Jahre (14, 28. 29) der Zehnte in den einzelnen Städten gesammelt und den Leviten, Fremdlingen, Waisen und Wittwen überlassen werden. Das alte mosaische Gesetz über die Erstgeburten und Zehnten war bereits auf den Besitz des Landes Kanaan berechnet, sodaß es ungereimt wäre zu sagen, Moses habe seine erste Verordnung im Angesicht des Gelobten Landes durch eine andere, dem ansässigen Volke angemessene ersetzen müssen.

So beweist also die gänzliche Umänderung dieser Gesetze schon hinreichend ein ganz neues Zeitalter. Die große Noth der Leviten schreibt sich vorzüglich von der Trennung des Reichs her, vgl. 1 Kön. 12, 31; 2 Chron. 11, 13 fg., 13, 9 fg., bei der sie ihre Städte und Erbgüter im Reiche Israel verloren. Die Abgaben an die Könige, die nach 1 Sam. 17, 25 (vgl. 1 Sam. 8, 15) nicht gering sein konnten, trugen wol auch viel dazu bei, das Einkommen der jetzt im Reiche Juda zusammengedrängten Leviten zu schmälern. Daß dagegen ihr Ansehen im Verhältniß zum Priesterstande gestiegen war, haben wir bereits oben bemerkt, und dies wird auch durch 1 Chron. 6, 16 fg.; 15, 16 fg.; 2 Chron. 29, 34; 30, 17; 31, 4 fg. bestätigt.

Die nachmosaische Abfassung unsers Buchs erhellt ferner aus der Gerichtsordnung. Zur Zeit Moses sprachen die Obersten über Tausend und Hundert Recht, und nur die wichtigsten und schwierigsten Fälle entschied Moses selbst, vgl. Ex. 18, 13 fg.

Im Zweitgesetz hat jede einzelne Stadt ihre Aeltesten zu Richtern in Familiensachen, während die eigentliche Rechtspflege „Richtern" und „Vorstehern" innerhalb dieser Städte zugewiesen ist, vgl. 19, 12; 21, 2. 3. 6; 22, 15. 16; 25, 7—9. Für die schwierigern Sachen aber besteht ein oberster Gerichtshof zu Jerusalem, oder nach der Einkleidung unsers Buchs „an dem Orte, den der Ewige erwählen wird", Kp. 17, 8—13. Dieser aus Laien, an deren Spitze ein Oberrichter stand, und Priestern (mit dem Hohepriester als Vorsitzendem) zusammengesetzte Gerichtshof wird offenbar als vorhanden vorausgesetzt. Eine so ausgebildete Gerichtsverfassung, von der sich in den mittlern Büchern, sowenig wie von Stadtältesten, eine Spur findet, führt zum mindesten in die geordneten Zeiten des Königthums herab, und wirklich findet sich 2 Chron. 19, 8—11 die Nachricht, daß Josaphat zu Jerusalem einen obersten Gerichtshof eingesetzt habe.

Noch tiefer hinab führen uns die Bestimmungen über die Einheit des Ortes der Gottesverehrung. In der mosaischen Zeit durfte nur vor der Stiftshütte geopfert werden, ja alles Schlachten von opferbaren Thieren überhaupt war nur bei dem Heiligthume gestattet, Lev. 17, 1 fg. Diese Beschränkung des öffentlichen Gottesdienstes auf Einen Ort ward natürlich zur Unmöglichkeit, sobald das Volk in feste Wohnsitze zerstreut war, und so sehen wir auch zur Richterzeit die frömmsten Leute, wie einen Samuel, unbedenklich das veraltete mosaische Gebot übertreten. Mochte auch der Ort des Offenbarungszeltes immerhin die Hauptopferstätte bleiben, so nimmt doch Niemand Anstoß daran, daß auch an andern Orten Gott Opfer dargebracht werden. So war denn auch nach Erbauung des Tempels dieser keineswegs der einzige Opferort; und wenn auch das Gesetz Ex. 34, 24 dem Tempel einen besondern Vorzug zu verleihen scheint, weil später das „Hinaufgehen" der stehende Ausdruck für die Festwallfahrten nach Jerusalem ist, so wissen wir doch, daß man ebenso nach Silo wallfahrtete (welches ebenfalls auf einer Höhe lag; 1 Sam. 1, 7. 21), ohne darum den Opferdienst an andern Stellen für ungesetzlich zu halten. Daher bringen auch Elias und Elisa so gut wie die frommen Könige Asa, Josaphat, Joas, Amazia und Usia (vgl. 1 Kön. 18, 32 fg.; 19, 21; 15, 14; 22, 44; 2 Kön. 12, 4; 14, 4; 15, 4) an andern Orten Opfer oder misbilligen wenigstens dies Verfahren nicht. Wenn der nach Jerusalems Zerstörung lebende Erzähler in den Büchern der Könige seinen Tadel darüber ausspricht, so beweist das nur, daß er von unserm Zweitgesetz abhängig ist.

Hier nun finden wir ein ausdrückliches Zusammentreffen unsers Buchs mit den Anordnungen des Königs, unter welchem wir glauben, daß es entstanden sei. Die Geschichte lehrt, daß Hiskia der erste König ist, der alle andern Stätten des Opferdienstes zerstörte (2 Kön. 18, 4; 2 Chron. 31, 1; Jes. 36, 7) und den Tempel zu Jerusalem als den einzigen Ort der öffentlichen Gottesverehrung zur Anerkennung zu bringen suchte. Dasselbe Bestreben leitete den Verfasser des Deuteronomiums, vgl. 14, 22—27; 15, 19—23; 16, 1—17 außer Kp. 12. Man hat die oft vorkommende Formel „Ort, den der Ewige erwählen wird" auf den jedesmaligen Ort des Offenbarungszeltes beziehen wollen; allein dieses wird in unserm ganzen Buche nirgends erwähnt. Die genauere Betrachtung lehrt aber auch (vgl. 12, 5. 11. 14), daß der Ort, wo der Ewige „seinen Namen *wohnen* läßt", den er „aus allen Stämmen erwählt", kein wechselnder, sondern ein festbestimmter Ort sein muß, und zwar kann dies kein anderer sein (vgl. 17, 8 den Ausdruck „hinaufgehen") als eben Jerusalem.

Zu den bisher angeführten Gründen für die nachmosaische Abfassung des Deuteronomiums wollen wir, obgleich es fast überflüssig scheint, jetzt noch Einzelnes hinzufügen. Kp. 2, 12 heißt es mit dürren Worten, „Und es wohneten vorzeiten in Seir die

Horiter; und die Kinder Esau vertrieben und vertilgten sie vor sich, und wohneten an ihrer Statt, gleichwie Israel seinem Erblande that, das ihnen der Ewige gab." Ferner vgl. 4, 38, „Daß er vor dir her vertriebe Völker, die größer und stärker sind als du bist, und dich hineinbrächte, daß er dir ihr Land gäbe zum Erbtheil, wie (es) heutiges Tages (stehet)", d. h. „wie es jetzt der Fall ist". Ebenso deutlich ist die Erwähnung der Vorfahren Kp. 19, 14: „Du sollst deines Nächsten Mark nicht verrücken, welche die Vorfahren gesetzt haben in deinem Erbtheil, das du besitzen wirst, im Lande, das dir der Ewige, dein Gott, einzunehmen gibt." Schließlich werde noch erwähnt, daß der Verfasser durch den Ausdruck „jenseit des Jordan" (3, 8) seinen Standpunkt als einen palästinensischen zu erkennen gibt: obgleich wir nicht leugnen, daß diese Worte als stehende geographische Bezeichnung auch unabhängig von dem Standpunkte des Redenden vorkommen (vgl. Num. 32, 19) können, so liegt doch auf der Hand, daß dieser gegenständliche Sprachgebrauch im Hebräischen erst dann sich bilden konnte, als der Hauptsitz des Volks im eigentlichen Palästina war.

Wenn es nun hiernach dem geschichtlichen Kritiker, welcher sich über eine ungereimte Annahme nicht dadurch beruhigen kann, daß er, statt sie wegzuwerfen, sie zum Glaubenspunkte macht, in seinem Gewissen nicht möglich ist bei jener unvernünftigen Ansicht zu beharren, so fragt es sich, ob das Buch auch Winke enthalte, welche uns auf die angedeutete Zeit der Entstehung wirklich hinführen. Der passende Zeitpunkt würde nun ohne Zweifel derselbe sein, worin die drei ersten Bücher ihre gegenwärtige Gestalt erhielten, also die Regierung des Königs Hiskia. Dieser ist's ja, der zuerst die Einheit des Ortes der öffentlichen Gottesverehrung, auf welche unser Buch so beständig dringt, zu einer Thatsache machte. Wir haben in den Vorerinnerungen bereits angedeutet, wie uns wirklich sehr Vieles gerade auf denselben Zeitpunkt hinweise. Wir können uns nämlich nicht überzeugen, daß die entscheidenden Stellen die Abfassung unter Hiskias unwürdigen Sohn, König Manasse, setzen. Dieses ist die von Ewald (Geschichte des Volkes Israel, I, 171; III, 682 fg.) mit großem Scharfsinn aufgestellte Behauptung, und Licentiat Riehm (jetzt Privatdocent in Heidelberg) hat sie 1854 in einer durchdachten und mit echt kritischer Besonnenheit gearbeiteten Schrift weiter ausgeführt. Der gelehrte Verfasser erkennt an (S. 98 fg.), daß die Warnung des Volks vor dem Gestirndienste (Kp. 4, 19; 17, 3), welcher unter Manasse so herrschend wurde (2 Kön. 21, 3—5, vgl. 2 Chron. 33, 3—5), doch auch schon unter Hiskia zeitgemäß war, wenn gleich nicht vor Ahas. In der That hat Ewald (Geschichte, III, 617, 618) mit Recht in der Erzählung 2 Kön. 23, 11. 12 einen Beweis gefunden, daß jene Abgötterei sich unter Ahas eingeschlichen hatte. Es heißt nämlich dort:

> Und (Josias) schaffte ab die Rosse, welche die Könige von Juda der Sonne geweiht hatten am Eingange in das Haus des Ewigen, bei der Zelle Nethan-Melechs, des Kämmerers, die in den Säulenhallen war; aber die Wagen der Sonne verbrannte er mit Feuer. Und die Altäre auf dem Dache des Obergemaches von Ahas, welche die Könige von Juda gemacht hatten, und die Altäre, die Manasse gemacht hatte in den beiden Vorhöfen des Hauses des Ewigen, riß der König ein und brach sie von dort weg und warf ihren Staub in den Bach Kidron. (Vgl. 16, 18.)

Als die Könige, welche lebendige heilige Sonnenpferde mit kunstvollen Sonnenwagen im äußern Vorhofe des Tempels nicht weit vom westlichen Eingange aufstellten, haben wir uns sicherlich Ahas, Manasse und Amon zu denken. Wie die Rosse wol zu einer Art Orakel dienten, so trieb man auf den platten Dächern Verehrung des ganzen Heeres des Himmels; Ahas hatte dafür auf dem Dache des königlichen Eingangs kleine Altäre errichtet, woher der Name „Obergemach des Ahas" stammte. Allerdings wird 2 Kön. 16 in der Erzählung von Ahas Thaten dieser Abgötterei nicht gedacht;

allein dieses Stillschweigen kann gegen jene ausdrückliche Erwähnung nichts beweisen; und wie verderblich das Beispiel des Hofs schon zur Zeit des Ahas auf das Volk wirken mußte, liegt auf der Hand.

Ein zweiter geschichtlicher Punkt ist, daß im Deuteronomium (2, 5. 9. 19) die Edomiter, Moabiter und Ammoniter als ganz unabhängig von Israel erscheinen, da es ausdrücklich von diesen Völkern heißt, der Ewige habe ihnen ihr Land gegeben und Israel solle nichts davon bekommen. Nun hatten sich aber gerade die von Usia wieder zinsbar gemachten Edomiter und Ammoniter (2 Kön. 14, 22; 2 Chron. 26, 2. 6—8; 27, 5) unter Ahas, Hiskias Vater, frei gemacht, vgl. 2 Chron. 28, 17. 19, und Hiskia hatte die Oberherrschaft Israels in jenen Gebieten nicht hergestellt.

Wir kommen nun zu dem Verhältniß Judas mit Aegypten. Hier gibt Riehm zu, daß das Volk schon unter Hiskia geneigt war, sich an die Pharaonen zu halten. Dies beweisen zwei Stellen des Buchs Jesaja 31, 1 und 36, 9, welche folgendermaßen lauten:

> Wehe denen, die nach Aegypten hinabziehen um Hülfe und auf Rosse sich verlassen:
> Und die auf Wagen vertrauen, weil ihrer viel,
> und auf Reiter, weil sie so zahlreich,
> die aber nicht auf den Heiligen Israels schauen und den Ewigen nicht befragen.
>
> Wie willst du denn in die Flucht schlagen einen einzigen Befehlshaber unter den geringsten Knechten meines Herrn? doch du verläßest dich auf Aegypten, um der Wagen und Reiter willen.

Dagegen glaubt sich Riehm, in Anschluß an Ewald (Geschichte, III, 680, 683), durch die Stellen Deut. 17, 16 und 28, 68 genöthigt, die Abfassungszeit unsers Buchs in die zweite Hälfte der Regierung Manasses zu setzen, wenn er auch in der Auslegung dieser Stellen etwas von Ewald abweicht. Die Worte im Königsgesetz lauten also,

> Nur soll er sich nicht viele Rosse halten, und das Volk nicht nach Aegypten zurückkehren lassen, um viele Rosse zu halten; weil der Ewige euch gesagt hat, daß ihr hinfort nicht wieder auf diesem Wege zurückkehren sollt.

Die Stelle 28, 68 beschließt die gegen das Volk für den Fall seiner Abtrünnigkeit vom Ewigen ausgesprochenen schweren Strafen und sagt:

> Und der Ewige wird dich auf Schiffen nach Aegypten zurückbringen, auf dem Wege, davon ich dir sagte, Du sollst ihn weiter nicht mehr sehen. Und ihr werdet daselbst euern Feinden zu Knechten und Mägden verkauft werden, und wird kein Käufer da sein.

Aus jenen Worten folgt nach uns zweierlei: einmal daß zwischen Juda und Aegypten damals ein Austausch von Kriegsmitteln stattgefunden hatte, sodaß jüdisches Fußvolk nach Aegypten verhandelt wurde, wofür denn dieses seit Alters durch seine Pferdezucht berühmte Land den jüdischen König mit Streitrossen versah. Obwol nun dieser gegenwärtige Verkehr noch mehr als jede andere Art von Handel ein friedliches Verhältniß zwischen beiden Reichen zur Voraussetzung hat, ergibt sich doch zum andern aus der zweiten Stelle mit Gewißheit, daß unser Verfasser von demselben Aegypten die Vernichtung des judäischen Staats befürchtet, und sich dabei besonders die ägyptische Seemacht thätig denkt. Wir sagen „die Vernichtung des judäischen Staats“, denn daß zur Zeit unsers Verfassers über das nördliche Reich bereits das Verderben hereingebrochen war, sieht man deutlich aus der Schilderung der Assyrer Deut. 28, 36. 48 fg. und aus der in Vs. 36 enthaltenen Anspielung auf die Wegführung Hoseas, des letzten Königs des Reiches Israel. Untersuchen wir jetzt näher, auf welche Zeit uns die eben angeführten Thatsachen über die Macht Aegyptens und sein Verhältniß zu Juda hinweisen.

Mit Recht scheint uns Hävernick (Einleitung, §. 133) gegen George zu bemerken, daß die Hervorhebung der ägyptischen Macht nicht auf die Zeit des Josias passe; obgleich Josias in der Schlacht gegen Necho fiel, zeigt doch schon der Umstand, daß er es überhaupt mit dem Pharao aufnahm, wie gerade damals Aegypten nicht als so furchtbar erschien. Zudem wissen wir ja aus 2 Kön. 22, 8 fg., daß das Zweitgesetz schon geraume Zeit vor dem achtzehnten Jahre Josias dagewesen sein muß. Wenn nun aber Hävernick (und ebenso in der zweiten Auflage Keil) von Deut. 28, 68 sagt:

> Gestehen wir es, die Weise, wie hier Aegypten bezeichnet wird, läßt uns nur an eine Aufzeichnung der Weissagung in der mosaischen Periode denken —

so ist das ein verwegener Sprung. Die von Keil hinzugefügten Worte:

> Wenn Ewald und Riehm aus der Drohung Deut. 28, 68 schließen, daß hiernach das Deuteronomium unter Psammetich gedichtet worden sei, so ruht dieser Schluß auf dem ganz unkritischen Vorurtheil des vulgären Rationalismus, daß diese prophetischen Reden bloße vaticinia ex eventu seien —

wissen wir weder wissenschaftlich noch sittlich zu entschuldigen. Leider! können wir nichts Besseres sagen von dem aus dem Hengstenbergischen Seminar hervorgegangenen neuesten Commentar über das Deuteronom, von Schultz, welcher soeben (August 1859) mir zukommt. Es war doch schon genug, hätte man denken sollen, daß Delitzsch und Kurtz die Sache auf den Kopf gestellt, durch die Behauptung (Pentateuch, II, 550 fg.), daß Moses selbst zwar nicht die frühern Bücher des Gesetzes, wol aber das Deuteronomium geschrieben!

Die Annahme der Abfassung unsers Buchs unter Manasse und Psammetich hat zwar Manches für sich, wird aber nur dann gebilligt werden können, wenn sich ein Zurückgehen bis zur Zeit Hiskias selbst als unmöglich erweisen sollte.

Dies nun ist, wie eine nähere Betrachtung der ägyptischen Zeitgeschichte lehren wird, so wenig der Fall, daß vielmehr die Entscheidung für die letzte Zeit des Hiskia überwiegende Wahrscheinlichkeit für sich hat. Daß unter Psammetich I., der 664—611 regierte, Aegypten sich einer beträchtlichen Macht erfreute, ist bekannt. Auch wollen wir nicht leugnen, daß er eine Flotte besaß, wenn sie auch wahrscheinlich größtentheils eine gemiethete war. Ferner werden wir durch Herodot (II, 157) belehrt, daß Psammetich der Große die Philisterstadt Asdod 29 Jahre lang (nach unsern Tafeln wahrscheinlich von 648—620) belagerte, bis er sie endlich eroberte, und daß er (Herodot II, 152) Jonier und Karier als Söldner dabei verwandte: ja nach Diodors Zeugniß (I, 66) sollen auch Araber unter seinen Miethstruppen gewesen sein. Wenn nun aber Ewald unter diesen Arabern judäische Hülfsvölker verstehen zu dürfen glaubt, und diesen Umstand mit Deut. 17, 16 in Verbindung bringt; so ist dies doch im besten Falle nur eine bloße Vermuthung. Ewald beruft sich auf Jer. 2, 18. 36: der erstere Vers lautet:

> Und nun, was willst du mit dem Wege nach Aegypten,
> zu trinken die Wasser des Nils?
> Und was willst du mit dem Wege nach Assur,
> zu trinken die Wasser des Stromes (Euphrat)?

Vers 36 aber heißt es:

> Was eilest du so sehr, deinen Weg zu ändern?
> Auch an Aegypten wirst du zu Schanden werden,
> wie du zu Schanden wurdest an Assur.

Dieses zweite Kapitel, welches in die Zeit von Jeremias erstem Auftreten fällt (626 v. Chr.), beweist allerdings, daß Josias anfangs in freundlichem Verhältniß zu Aegypten stand: aber für die Zeit Manasses folgt ein solches Verhältniß daraus keines-

wegs, geschweige daß wir nachweisen könnten, Manasse habe ein so enges Bündniß mit Aegypten gehabt, daß beide Staaten ihre Kriegsmittel unter sich ausgetauscht hätten. Dieses aber, und nicht weniger würde durch Deut. 17, 16 verlangt, wenn das Zweitgesetz unter Manasse entstanden wäre.

Dieser Unsicherheit gegenüber muß es gewiß rathsamer erscheinen, daß wir auch hier uns auf eine feste Thatsache stützen. Und haben wir nicht die ausdrückliche Nachricht, daß gerade Hiskia im Bündniß stand mit Aegypten, gerade wie es Deut. 17, 16 vorausgesetzt wird? Es heißt nämlich in der bereits angeführten Stelle Jes. 36, 9, in der Rede des Erzschenken an den Hiskia:

Doch du verlässest dich auf Aegypten, um der Wagen und Reiter willen.

Diese Stelle sagt allerdings auch nichts von einem Austausch jüdischen Fußvolks gegen ägyptische Pferde, denn es handelt sich hier zunächst nicht um Pferde, sondern um ägyptische Reiterei, d. h. Pferde und Reiter: und in Jes. 36, 8 spottet der Erzschenke geradezu über den Mangel an gelernten judäischen Reitern, indem er dem Hiskia 2000 Rosse anbietet, falls die Judäer so viel Mann hätten, die als Reiterei dienen könnten. Ebenso wenig sagt der Erzschenke etwas von judäischen Hülfstruppen, die nach Aegypten gingen: mittelbar aber führt Jes. 36, 9 doch auf den Deut. 17, 16 angedeuteten Austausch. Wie konnte der Erzschenke auf jenes spöttische Anerbieten kommen, wenn die Juden nicht Pferde für ihre Reiterei von den Aegyptern zu erhalten pflegten, und darauf sich verließen? Es paßt nicht zusammen, daß er habe sagen wollen: Ihr hofft, daß die ägyptische Reiterei euch zu Hülfe kommen werde: allein — ihr habt ja keine geübten Reiter. Die Spitze liegt vielmehr darin, daß er ausruft: Ihr habt Reiterei nöthig, und verlaßt euch dabei auf Aegypten, welches euch Reiterpferde verhandelt: nun ich will euch Kriegsrosse schenken, wo sind die Reiter dafür?

Wenn aber Aegypten Rosse lieferte, so lieferte es sie gewiß nicht umsonst! was lag also näher, als daß es für seine Reiterei judäisches Fußvolk empfing? Fremdes Fußvolk war es gerade, was auch später Psammetich sich zu verschaffen suchte. Juda hatte seit Salomos Zeiten Reiterei (vgl. 1 Kön. 10, 26), da sie nun selbst nicht Pferdezüchter waren, so bedurfte es vor Allem der ägyptischen Rosse: die Ausbildung der Judäer zu tüchtigen Reitern fand sich dann von selbst. So gering, wie der übermüthige Erzschenke sie darstellt, wird die jüdische Reiterei nicht gewesen sein. Die Gefahr eines Austausches, wie Deut. 17, 16 ihn andeutet, lag also jedenfalls dem Hiskia nahe; und Jes. 36, 9 schließt keineswegs aus, daß der Handel schon wirklich stattgefunden. Jedenfalls müssen wir behaupten, daß Deut. 17, 16 sich unter einem mit Aegypten verbündeten Könige, wie Hiskia, dessen Vorliebe für ägyptische Reiterei verbürgt ist, viel leichter versteht als unter Manasse, von dem wir überhaupt nicht wissen, ob er mit Aegypten je verbündet gewesen sei.

Gehen wir jetzt zu der ägyptischen Machtstellung über, welche Deut. 28, 68 angedeutet wird, so paßt auch hierfür die Zeit des Hiskia aufs befriedigendste. Wir haben anderswo („Aegyptens Stelle", V^a, 430 fg.) nachgewiesen, daß Aegypten bereits unter Zet, der 755—725 regierte, eine Seemacht besaß: damit schwindet ein Hauptbedenken, welches früher die Kritiker abhielt, in der Bestimmung des Zeitalters unsers Buchs über Psammetich den Großen hinauszugehen. Zet ist der letzte König der dreiundzwanzigsten Dynastie; nach der kurzen Regierung des Saiten Bokkhoris besteigt die fünfundzwanzigste Dynastie (Aethiopen) den Thron, deren dritter König Taharuka (2 Kön. 19, 9 heißt er Thirhaka) von 692 v. Chr. an regierte, also noch sieben Jahre gemeinschaftlich mit Hiskia, welcher 686 stirbt. Es ist nun eine bekannte Sache, daß unter Thirhaka die ägyptische Macht bedeutend genug war, um die Augen des vom assyrischen Zinsherrn hart be-

drängten jüdischen Königs nach Aegypten zu richten, und zu versuchen mit diesem Pharao in ein freundschaftliches Verhältniß zu treten. Wir haben in den Biblischen Jahrbüchern (S. CCXVIII) nachgewiesen, daß zwei Züge Sanherib's gegen Jerusalem unterschieden werden müssen, der erste vom Jahre 701, als in Aegypten Sevekh II. regierte (vgl. 2 Kön. 18, 13—16) und der zweite (2 Kön. 18, 17 fg.) zur Zeit, da Thirhaka der Pharao war. Bei diesem zweiten Zuge fand Sanherib nicht demüthige Unterwerfung, sondern ein Trotzen auf Aegypten, dessen König wirklich zum Entsatze des belagerten Jerusalem heranzog und den durch die Pest geschwächten Assyrern solche Furcht einjagte, daß sie seine Ankunft gar nicht abwarteten, sondern eiligst nach Hause flohen. Die Macht Thirhakas zeigt sich auch darin, daß er, wie Strabo meldet, seine siegreichen Feldzüge selbst bis nach Spanien hin ausdehnte (vgl. „Aegyptens Stelle", V^a, 504).

Aus dem bisher Ausgeführten ergibt sich, daß auch die letzten Jahre des Hiskia gerade denselben Gesichtskreis zeigen, den die Andeutungen des Zweitgesetzes fordern. Eine hochgespannte Haltung, ein starkes religiöses und politisches Bewußtsein, mit hoher sittlicher Gesinnung und prophetischer Begeisterung, gehen durch jene Regierung und durch dieses Buch hindurch. Dergleichen finden wir seit Asa und Josaphat nicht vor Hiskia, und die Erhebung des öffentlichen Geistes unter Hiskia war nicht allein kurz, sondern, wie der unbestechliche Jeremias beweist, auch ebenso wenig tief und kräftig als nachhaltig. Außerdem wird Josias Zeit durch so Vieles hier ausgeschlossen. Aber noch viel unwahrscheinlicher dürfte es heißen, daß ein solches Buch unter dem gottlosen Manasse geschrieben sei. Dieser Tyrann, der Verfolger der Propheten und eifrige Beförderer aller Abgötterei am Hofe und im Lande, konnte wahrlich Niemandem die Hoffnung einflößen, er werde die hohen Zwecke unsers Verfassers begünstigen, welche ein lebendiger Vorwurf für den unwürdigen Sohn Hiskias waren, und werde die mosaische Religion verklärend herstellen, welche er von Grund aus zerrüttete. Strafende Propheten gab es unter ihm, und er ließ sie hinrichten: aber wer hätte sich begeistert fühlen können, mit dem Herstellungsplane der alten Gottherrschaft vor ihm und dem Volke aufzutreten?

Wir gelangen auf diese Weise zu einem geschichtlichen Ergebnisse, welches zu dem ganzen Ton unsers Buchs und allen einzelnen Zügen vortrefflich paßt und zugleich die Untersuchung über den ganzen Pentateuch sehr vereinfacht.

Sowie die Abfassung des Deuteronomiums unter Hiskia feststeht, wird es gewiß höchst wahrscheinlich, daß der letzte Anordner der früher gesammelten mosaischen Urkunden, also, nach unserer Redeweise, der Erzähler der drei ersten Bücher mosaischer Geschichten, auch zugleich Verfasser des Deuteronomiums sei. Er mußte mehr als irgendeiner das Ungenügende jener drei Bücher empfinden. Niemand war besser im Stande hier das Rechte zu treffen, als unser ebenso wol gelehrter als von tiefem sittlichem Ernste durchdrungener Verfasser. Denn diese Eigenthümlichkeiten geben sich in beiden Arbeiten kund. Die geschichtlichen Ueberleitungen und Verknüpfungen verriethen dort keinen geübten Schriftsteller, und keinen Kritiker. Der Erzähler stellt sich auf den Standpunkt der spätern Volksauffassung: die 40 Jahre der Wüste versteht er von der eigentlichen Wüste, also von dem Zuge durch die sinaitische Halbinsel. So ist auch der Verfasser des Deuteronomiums weder kritisch in seiner Gelehrsamkeit, noch gelenk in der Satzbildung bei seinen Ueberleitungen und Erklärungen.

Schon dieser Umstand allein muß uns abhalten, auf die jetzt übliche Ansicht einzugehen, als sei der Verfasser des Deuteronomiums und des Buches Josua eine und dieselbe Person. Eine solche Annahme beruht, soweit ich einsehen kann, nur auf Vermuthung. Der Verfasser des Buches Josua stellt sich auf einen ganz andern Standpunkt

als der Deuteronomiker. Er setzt schon voraus, daß Moses das Zweitgesetz geschrieben habe: diese Meinung konnte ein ehrlicher Mann auch schon zu Josias Zeit haben, als das Buch aus der Vergessenheit wieder hervorgezogen wurde. Der Deuteronomiker selbst aber konnte nun und nimmermehr so sprechen, ohne eine Unwahrheit. Wir haben kein Recht ihn derselben zu zeihen: und wir dürfen doch nicht übersehen, daß ein solcher absichtlicher Betrug damals — etwa 70 Jahre vor Josia — Jedem sofort einleuchtend gewesen wäre.

Was noch weiter gegen jene Ansicht vom Standpunkte des Buches Josua zu sagen ist, werden wir bei der Forschung über seine Geschichte vorbringen. „Das Gesetz" war immer das älteste, auch noch seitdem es durch das Zweitgesetz einen so schönen Abschluß erhalten hatte. Die andern Geschichtsbücher stehen auf einem ganz andern Standpunkte.

Das wird der Fortgang unserer geschichtlichen Untersuchung nachweisen.

Nachschrift (August 1859). Beim Abdruck dieser 1851 geschriebenen und 1857 und 1858 durchgearbeiteten und abgeschlossenen Abhandlung kommt uns der gelehrte, selbstforschende Artikel Vaihingers, in Herzogs „Realencyklopädie", unter „Mosaisches Recht" in die Hände. Wir finden darin eine übersichtliche Zusammenstellung der dem Deuteronom eigenthümlichen gesetzlichen Vorschriften, welche die oben von uns gegebene Darstellung ergänzt und erläutert. Wir haben sie also mit einigen kleinen Abweichungen für unser Werk verwendet, indem wir sie nach der Ordnung unserer mosaischen Pandekten eingerichtet, und in reine Tabellenform gebracht.

A. Neue Gesetze, erst im Deuteronom verzeichnet.

Mann und Weib.

Ehescheidungsgesetz. Deut. 24, 1—4.
Leviratsehe. Deut. 25, 5—10.
Verbot Manns- und Weibeskleider zu wechseln. Deut. 22, 5.

Aeltern und Kinder.

Erbrecht des Erstgeborenen. Deut. 21, 15—17.

Herr und Diener.

Das Recht kriegsgefangener Frauen. Deut. 21, 10—14.
Das Gesetz über entlaufene Sklaven. Deut. 23, 16. 17.

Achtung der Person.

Gesetz gegen Seelenverkäufer. Deut. 24, 7.
Gesetz über das Maß der Streiche. Deut. 25, 2.
Gerichtsordnung. Deut. 17, 8—13.
Bestrafung der Väter statt der Söhne verboten. Deut. 24, 16.

Obrigkeit.

Das Königsgesetz. Deut. 17, 14—20.

Verehrung des Ewigen.

Prophetengesetz. Deut. 18, 9—22.
Verbot heiliger Bäume. Deut. 16, 21; vgl. 7, 5; 12, 3.

Der gottesdienstliche Ort.

Einheit desselben eingeschärft. Deut. 12, 5.11. 14. 18. 21. 26; 14, 23. 24; 15, 20; 16, 2. 6. 7. 11. 15. 16; 17, 8. 10; 18, 6; 26, 2; 31, 11.

Gottesdienstliche Handlungen.

Verbot der Darbringung von Hurenlohn. Deut. 23, 19.

B. Abgeänderte Gesetze.

Nach dem alten Gesetz.	Nach dem Deuteronom.
Herr und Diener.	
Ex. 21, 1—11; Lev. 25, 39 fg., dort wird die Leibeigenschaft auf sechs Jahre festgesetzt, hier milde Behandlung bis zum Jubeljahr eingeschärft.	Deut. 15, 12—18 wird die Leibeigenschaft ausdrücklich auf Frauen ausgedehnt, und Beschenkung der entlassenen Knechte angeordnet.
Gericht und Zeugniß.	
Num. 35, 30 werden zwei Zeugen als nöthig erklärt zur Verurtheilung eines Mörders.	Deut. 19, 15. Vor Gericht sollen stets zwei Zeugen vonnöthen sein.
Obrigkeit.	
Nach Ex. 18, 13 fg. (vgl. Buch der Richter) ist der Führer im Kriege auch Richter im Frieden.	Deut. 17, 9; 21, 2; 19, 18. Einführung von Schiedsrichtern, bürgerlichen und peinlichen Richtern.
Verhältniß zu Fremden.	
Ex. 12, 49; Lev. 16, 29; 18, 26. Fremdlinge sind allen Gesetzbestimmungen unterworfen.	Deut. 14, 21 (vgl. Ex. 22, 30). Fremde dürfen ein Aas kaufen, oder sich schenken lassen, was den Israeliten verboten ist.
Gottesdienstliche Personen.	
Lev. 27, 30—33. Ein jährlicher Zehnt soll ans Heiligthum gezahlt werden.	Deut. 14, 28. 29. Ein dreijähriger Zehnt soll den Leviten, Waisen, Wittwen ꝛc. zugute kommen.
Num. 18, 12; Lev. 27, 26 fg.; Num. 18, 15—19 bestimmen, daß die Priester alle Erstlinge und Erstgeburten oder eine Abfindungssumme erhalten sollen.	Deut. 12, 6—12. 17—19; 15, 19—23 bestimmt die Verwendung der Erstgeburten von Rindern und Schafen zu Festmahlzeiten mit dem Gesinde und Leviten.
Ex. 29, 27; Lev. 7, 34; 10, 14; Num. 6, 20; 18, 18. Vom Opfer soll Webebrust und Hebekeule den Priestern gegeben werden.	Deut. 18, 3. Die Priester sollen Kinnbacken, Bug und Magen als Opfergebühr bekommen.
Im alten Gesetz sind Priester von Leviten scharf getrennt.	Deut. 10, 8 nehmen Leviten an priesterlichen Verrichtungen, wie Segnen, theil, während Priester Levitengeschäfte versehen, wie das Tragen der Bundeslade (Deut. 31, 9).
Gottesdienstlicher Ort.	
Das Heiligthum heißt in den drei mittlern Büchern das Zelt der Offenbarung (die Stiftshütte).	Das Zelt der Offenbarung wird im Deuteronom nirgends erwähnt.
Reinigkeitsgesetze.	
Lev. 17, 3 fg. Schlachten von Thieren nur vor der Thür des Offenbarungszeltes erlaubt.	Deut. 12, 15. 20—22. Thierschlachten überall gestattet.
Lev. 17, 13. Blut darf Niemand vergießen ohne es gleich zu überdecken.	Deut. 12, 16. 24; 15, 23. Blut darf auf die Erde geschüttet werden.

Achter Abschnitt.

Moses und sein Werk.

Moses That ist der Auszug und die Gesetzgebung, im Gedanken und in der Ausführung: er auch schrieb die Gesetze nieder, und verzeichnete die Lagerstätten. Unsere mittlern Bücher enthalten diese Urkunden: sie enthalten aber noch außerdem die Urkunden der begeisterten Arbeit des Volks an der Geschichte jener großen Zeit, und schätzbare Forschungen, welche unser Erzähler, ein frommer und gewissenhafter Forscher aus Hiskias Zeit, vorfand und zusammenstellte.

Mit diesen Annahmen stehen wir im Allgemeinen auf dem Standpunkte der reconstructiven geschichtlichen Kritik, wie sie von Ewald, Hupfeld, Bertheau, Knobel, Baihinger geübt worden. Betrachten wir aber die Stellung, welche unsere Kritik und Herstellung zum Glauben der Gemeinde an die Bibel hat.

Blicken wir zurück auf das Ergebniß unserer geschichtlichen Kritik der einzelnen fünf Bücher des Gesetzes, so glauben wir, es werde uns nicht leicht Jemand ernsthaft den Vorwurf machen, daß wir durch unsere Auslegung den Text verdunkelt oder gar entstellt, und durch unsere Kritik das Ansehen dieses großen Werks und damit der Bibel überhaupt geschwächt oder untergraben hätten. Wir hoffen vielmehr, es werden uns recht Viele, welche den Pentateuch mit uns gelesen haben, und unserer Nachforschung über die Geschichte des Buchs gefolgt sind, das Zeugniß geben, daß wir der Gemeinde den heiligen Text klarer und verständlicher gemacht als wir ihn gefunden, und daß wir, einzig an der Hand der Bibel selbst, der geschichtlichen Wahrheit nachgehend, und nicht irgendeinem theologischen oder philosophischen System dienend, dadurch Einiges gethan, nicht allein um Vorurtheile gegen die Bibel zu beseitigen und die in sie hineingedrungenen Widersprüche zu entfernen, sondern auch um ein neues Leben zu bringen in das Lesen und Betrachten der Schrift und in das, was man Glauben an die Wahrheit der Offenbarung nennt. Wir sind uns bewußt, einen guten Grund gelegt zu haben, um der Gemeinde wieder Muth zur besonnenen und freien ebenso wol als ehrfürchtigen und frommen Betrachtung und Erforschung zu geben, wo sie ihn verloren, oder ihn zu stärken, wo er durch falschen Dogmatismus oder Rationalismus verdunkelt oder erschüttert war.

Denn in der That, wovon haben wir uns allmälig mehr und mehr überzeugen müssen? Daß nicht allein die mosaischen Geschichten uns wahrhaftes, nachweisbares Historisches geben, sondern daß auch das wunderbare Denkmal der ältesten und heiligsten Erinnerungen unsers Geschlechts, die Genesis, echte Ueberlieferungen enthält, welche weit über Moses Zeit hinausgehen. Die Ansicht, welche längst aufgehört hat die gemeindliche zu sein, und die sich die kirchliche nennt, sucht die Einzigkeit der Bibel zu gründen

auf die Annahme, daß das Wichtigste in ihr gar nicht habe geschehen können, und daß das Geschehene specifisch verschieden sei von allem, was wir sonst als geschichtliche Ueberlieferung kennen. Das ist Unkunde und Unglaube. Wir haben uns nicht gefürchtet, den reinen Strom der Bibelgeschichte einzuführen in die Gesammtströmung der Weltgeschichte: und das, was sie einzig groß und ewig wichtig macht, ist uns daraus nur reiner hervorgegangen.

Die Entdeckung und Bloßlegung der drei großen Schichten dieser Bücher hat uns viel mehr gewährt, sowol im Geschichtlichen als in der Idee, als was Theosophen geträumt oder Systematiker hineingetragen hatten. Denn zunächst, was das Alterthum betrifft, haben wir die jüngste Schicht, die Zeit, worin unsere Bücher ihre jetzige Gestalt gewonnen, fast so alt gefunden als manche neuere Kritiker den Gebrauch der Buchstabenschrift für Schriftwerke annehmen zu dürfen meinten. Aber was that der Erzähler, Hiskias und des Jesaja Zeitgenoß? Er vereinigte Sammlungen, und zwar wovon? Etwa von Märchen oder jungen Volksliedern? Nein! Sammlungen von Urkunden, sei es, daß sie gleichzeitig mit der Begebenheit verzeichnet, sei es, daß sie durch eine offenbar sehr besonnene, keusche, alles Mythologischen sich enthaltende mündliche Ueberlieferung in den abrahamischen Geschlechtern bewahrt worden. In Abraham selbst fanden wir eine unverkennbare geschichtliche Persönlichkeit, auf welche allein wir Berichte zurückführen konnten, die offenbar nicht ersonnene Begebenheiten zum Gegenstande haben. Statt ihn gegen 2000 Jahre vor Christus zu setzen, fanden wir gute Gründe, ihn dem Jahre 3000 nahe zu bringen. Und wie das Dunkel dieser Zeit sich erhellte, sahen wir, aus ihrem Licht, hinein in viele Jahrtausende höher, und fanden Angaben, welche erst die geschichtliche Sprachforschung dieses Jahrhunderts verständlich macht.

Gehen wir von diesem Gebiet der Alterthumsforschung auf das des Gottesbewußtseins selbst über, was finden wir da? Zuvörderst (und das scheint uns nicht ein geringer Gewinn) sind wir befreit worden von jenem mechanischen Inspirationsbegriff. Denn dieser ist es, welcher das Gottesbewußtsein Abrahams, Moses und Jesu vergiftet. Des Menschengeistes, geschweige denn des Geistes Gottes unwürdig, hat er die Völker allmälig zum Unglauben, die Dogmatiker (katholische und protestantische) zu geist- und kraftloser Auffassung und zuletzt zum offenen Bruche mit Gewissen und Kritik geführt. Mit diesem Götzen zu brechen, ist die erste Pflicht des redlichen und muthigen Forschers, der die Gemeinde Gottes und Gottes ewige Wahrheit liebt. Statt der unfrommen Annahme einer magischen Wirkung, begegneten wir auf unserm Wege allenthalben der Spur des Geistes Gottes, welcher in den Männern der Offenbarung und ihrer Ueberlieferung gewaltet hat. Statt Mirakel, welche ja im besten Falle nur Zeugnisse einer volksmäßigen Gestaltung des Glaubens an ein Wunder sind, haben wir das größte Wunder Gottes, die Herrschaft des sittlichen Geistes über die Natur, des unendlichen Factors über den endlichen, unter der Hülle gefunden in beispielloser Herrlichkeit, als leuchtendes Juwel der Menschheit. Und zwar mehr mit jedem Schritt, den die Kritik uns nöthigte in jene Schichten der Ueberlieferung hinabzusteigen. Wenn wir Misverständnisse des Erzählers oder seiner nächsten Vorgänger anmelden mußten, waren es die von ihnen bewahrten ältesten Urkunden selbst, welche uns nicht allein dazu veranlaßten, sondern welche uns auch auf die Spur führten, wie das Misverständniß entsprungen sei.

Wäre die Genesis und der Pentateuch, was sie nicht sind, das Werk Eines Mannes, also des Moses; so könnten sie nur einen gar geringen Theil des Ansehens in Anspruch nehmen, den wir jetzt, von unserm Standpunkt dafür fordern dürfen und müssen. Wenn die alte Theorie ihre Unfähigkeit, die vormosaischen Erzählungen zu erklären, durch

die Erfindung jener unwürdigen mechanischen Inspiration verstecken und statt vernünftiger Ueberzeugung blinden Glauben (an sich selbst) fordern mußte; so haben wir jetzt, wenn wir den urkundlichen Weg gehen, die Freude zu verehren und zu bewundern, was wir annehmen können, ohne das philologische Gewissen und die besonnene Vernunft zu verleugnen. Wir erkennen Gottes Wege und Führungen in der sittlichen Weltordnung, und die Bibel als deren treuesten Spiegel.

In diesem Glauben und in diesem Sinne haben wir die Kritik der biblischen Berichte durchgeführt, welche die Bücher des Pentateuchs enthalten. Wir müssen nun darangehen, Moses selbst und sein Werk zum Gegenstand der Kritik zu machen, wofür wir erst jetzt den sichern Grund und Boden gewonnen haben. Die Aufgabe ist schwierig, aber ihre Lösung nicht unmöglich. Wir haben hier in der heiligen Geschichte zum erstenmal eine historische Persönlichkeit und ein urkundlich überliefertes Werk vor uns. Auch in den vormosaischen Geschichten begegneten wir zwei großen historischen Persönlichkeiten, Abraham und Joseph. Aber die Kritik dieser hohen Charaktere und ihres Lebenswerks fiel uns zusammen mit dem, was wir von ihrem Leben erforschen konnten; wir besaßen nichts Gegenständliches von ihnen, auch nicht gleichzeitige Urkunden über ihr Leben. Obwol beide vollkommen historisch sind, bieten sie in den aufbewahrten Berichten uns keinen hinreichenden Stoff zur eingehenden persönlichen Kritik des Einzelnen in ihrem Leben. Beider höchste That ist die Bildung und Pflege des Stammes, welchen Abraham vor der Verderbniß Westasiens wie vor der Tyrannei seiner Beherrscher schützte durch strenge Absonderung, Joseph aber aus höchster Noth errettete und auf fruchtbaren Boden verpflanzte, damit er sich in der Stille und Sicherheit Aegyptens entfalten und ausbreiten möchte.

Anders ist es mit Moses, welcher das herangewachsene Kind zu männlichem Kampfe für Freiheit und Selbständigkeit rief, und mitten in die ägyptische und kanaanitische Welt warf. Gedanke und That der Volksschöpfung gehören diesem Manne: eine gewissermaßen einzige Erscheinung der Geschichte! Noch einziger, könnte man sagen, ist die Art, wie er die Aufgabe löste. Unbeschränkter Dictator des von ihm geschaffenen Volks trat er ab vom Schauplatze, ohne irgendeinen Anspruch für sein Haus, obwol wir einen Enkel von ihm in der Richterzeit vorfinden. Zu seinem Nachfolger wählte er keinen Stammgenossen. Ja, trügt nicht alles, so trat er geraume Zeit vor seinem Tode freiwillig von der einzig hohen Stellung zurück. Von einer solchen Bürgertugend kennt die Geschichte der Völker während mehr als drei Jahrtausenden nur zwei Beispiele: Solon und Washington, beide die bürgerlichen Gesetzgeber und politischen Väter ihres Volks, aber beide auch eines freien Volkes Söhne und Zöglinge, während Moses vom Israeliten nur das Blut und die Schmach hatte, und statt Athener und Engländer eine seit Jahrhunderten geknechtete und entwürdigte Menge frohnender Sklaven oder goldsüchtiger Handelsleute vorfand, scheinbar nur Pharaonenfutter und Krämergesindel. Moses läßt sich von Vertrauten, als sein Ende gekommen war, in den Gefilden Moabs, am Fuße des ostjordanischen Bergs begraben, von dessen Spitze er das Land der Verheißung überschaut. Er hatte nichts sein wollen als des Ewigen Organ und Werkzeug: er wollte nicht, daß mit seinen irdischen Resten Abgötterei getrieben würde von einem Volke, dem er ein ganzes langes Leben hindurch mehr wie ein Gott gegenübergestanden, als wie ein Führer vorgestanden, und dessen zwei Millionen durch ihn zur Erkenntniß gekommen waren, daß sie ein Volk und ein Volk Gottes seien. So entzog Moses den Israeliten seine Gebeine. Aber um so eifriger wob die Dichtung des Volksgeistes ein sinniges Gewebe der Apotheose, eine durchsichtige Hülle, aus welcher die thatsächliche Wahrheit und Herrlichkeit des Mannes Gottes klar

hervorleuchtet. Gott selbst, so heißt es am Schlusse des Deuteronoms, begrub ihn, sein Grab kennt Niemand. Aber stark und kräftig stieg er ins Grab. Seine Augen (heißt es) waren nicht dunkel geworden, und seine Kraft war nicht geschwunden. Die spätere jüdische Poesie spann jene Dichtung weiter aus. Es gab ein griechisch geschriebenes, apokryphisches, das heißt geistliches Volksbuch, welches Origenes gelesen hatte, mit dem Titel: „Auffahrt des Moses." Darin war der Streit des Erzengels Michael mit dem alten Widersacher unsers Geschlechts über Moses Leichnam erzählt, auf welchen der Brief des Judas (Vs. 9) sich bezieht. Satan forderte den Leichnam für sich, und wollte nicht, daß er ehrenvoll begraben werde, weil Moses des Mordes sich schuldig gemacht, als er den Aegypter getödtet. Ein Mann grimmigen Zorns war allerdings Moses, aber eines edeln Zorns, über Unrecht gegen sein Volk. Ins Gericht mußte also auch der hohe Gottesmann kommen: die ewige Liebe aber löste den Streit. Wenn es im letzten Kapitel heißt, daß Gott den Moses begraben, so will der spätere Judaismus dieses ausdrücklich von einem Engel verstanden wissen, im Auftrage des Ewigen. Michael, der Erzengel, der Vollführer der höchsten Gerichte Gottes, begrub ihn nach siegreichem Streit mit dem Satan. Also lebte der einzige Mann im Gedächtniß seines Volks: selbst Griechen und Römer wußten von ihm, als einem der größten und heiligsten Gesetzgeber: das bezeugte selbst Hippokrates, ihn von Zauberern und Gauklern unterscheidend. Alle semitischen Stämme segnen sein Andenken, insbesondere die Anhänger Mohammeds.

Das Haus, welches dieser König aller Dynastien und Propheten stiftete, das Denkmal, welches er sich setzte, war ein freies Volk, gegründet auf Moses persönlichen Glauben an das Sittengesetz und die sittliche Weltordnung. Seine ganze Verfassung ruht auf dem Gewissensrechte, und dieses auf dem Glauben an Gott als den Ewigen, den Unsichtbaren und doch in Allem Gegenwärtigen, den Unveränderlichen und doch Natur und Menschheit immerdar Umwandelnden. Kein gesetzgeberisches Werk kann sich einer solchen Dauer und eines solchen Einflusses auf die sittliche Entwickelung des Menschengeschlechts rühmen. Die größte Wirkung der mosaischen That fängt gewissermaßen, nämlich im geistigen Sinne, erst an, als nach 700 Jahren die Selbständigkeit des jüdischen Reichs aufhört. Seitdem aber, andere sieben Jahrhunderte später, das Volk überhaupt als Nation aufhört und aus seiner Heimat in die weite römische Welt, zum Theil als Sklaven und Sklavinnen, vertrieben und verstoßen ist, lebt es doch als Volk des Moses nun achtzehnthalb Jahrhundert in allen Theilen der Welt, und zahlreicher als es je in Palästina gewesen. Endlich aber wohnt Japhet in den heiligen Zelten Sems, und der Geist des Moses lebt geistig sein verklärtes Leben im Evangelium.

Ein solches Werk ist nun, wesentlich und wirklich, so sehr als irgendeins die That eines und desselben Mannes. Moses ist eine geschichtliche und eine weltgeschichtliche Persönlichkeit: er gehört der Geschichte an, nicht vermittelst des Mirakulosen seiner Lebensgeschichte, sondern trotz desselben. Er hat als hohe geistige Persönlichkeit ein doppeltes Leben in der Menschheit, das persönliche, welches sich in 30—40 Jahren öffentlicher, leitender Wirksamkeit darstellt, und das im Geiste, welches nun schon bald 32 Jahrhunderte zählt. Von diesen nun waren über 1000 Jahre prophetische Entwickelung der Gottesmänner Israels, der Propheten, seiner wahren, nationalen und menschheitlichen Ausleger.

Eine zusammenhängende Lebensgeschichte haben wir so wenig von ihm als von irgendeinem großen Gesetzgeber der Alten Welt. Aber wir haben geschichtliche Züge. Dem großen Kritiker Bayle ist es so wenig gelungen, als Voltaire und Goethe, dieses Bild zu zeichnen. Goethe hätte es in seiner besten Zeit gekonnt. Man darf es größten-

theils der Ungeduld des alternden Mannes zuschreiben, welchen die theologischen Vorarbeiten gar wenig befriedigen konnten, daß er ein Zerrbild von Moses entworfen, welches Voltaires würdiger ist als des deutschen Dichters und Denkers. Denn ein Zerrbild ist es, entworfen mit einer Willkür und Keckheit, welche kaum ernsthaft genommen sein will, weil sie sonst frevelhaft wäre. Was kann verkehrter und ungerechter sein als aus einer Erzählung, welche man als nicht geschichtlich, sondern rein märchenhaft darstellt, herauszuklügeln, daß Moses Schwester und Bruder in aller Stille beseitigt habe, weil sie ihm unbequem geworden! Es wird der Erzählung für einen Augenblick geschichtliche Wahrheit geliehen, die man ihr abgesprochen, um Moses zum Bruder- und Schwestermörder zu machen. Aber auch abgesehen von dieser Mishandlung, ist die Zeichnung des Charakters von Moses, als eines rohen und zum Handeln wie zum Reden ungeschickten Mannes, durch und durch verfehlt und schief. Von der ungeheuern Größe des Mannes hatte Goethe in jenem Augenblick so wenig eine Ahnung, als von seiner sittlichen Erhabenheit und seiner liebevollen Aufopferungsfähigkeit. Wir haben oben, der Reihe nach, dasjenige betrachtet, was sich unbestreitbar als historische Thatsache herausstellt hinsichtlich seines Charakters, seiner Gesinnung und seiner Geistesgröße; seine wahrhafte, sittlich-religiöse Begeisterung, sein tiefes Denken und Leben in Gott, seine rührende Geduld und Treue in der Leitung des ebenso störrigen als unverständigen Volks. Wir gewannen durch die Zusammenstimmung vereinzelter, unbefangen erzählter Züge einen Maßstab für die Richtigkeit der epischen Auffassung, für die Wahrheit jenes Lebensbildes, welches sich in der echten, alten Volksüberlieferung aus freier Erinnerung durch mündliche Erzählung gebildet hat. Die Begeisterung für einen rettenden Führer, als großen Helden, die Bewunderung für seine Großthaten allein konnte nie eine so allgemeine, nachdauernde, mit nichts zu vergleichende Verehrung bei zwei Millionen von Menschen zurücklassen, denen er so wenig geschmeichelt hatte als ihren Vätern. Nur der sittlich große Mann konnte das Vorbild aller spätern Gottesmänner der Israeliten werden, wie Moses es namentlich auch für das innere Leben der beiden größten Charaktere jenes Kreises geworden ist, des Elias und des Jeremias. Wenn gesagt wird, daß Moses der innigsten Gemeinschaft mit dem Ewigen gewürdigt ward, so heißt das bei allen Propheten, daß er der ansopferndste und heiligste Mensch, nicht daß er der größte Geist und Held war. Aber er war groß als Beides.

Wir finden also unsern Glauben an die geschichtlichen Züge der auf uns gekommenen Ueberlieferung bestätigt durch das tausendjährige Zeugniß der Propheten. Aber wir sind auch für diesen Glauben nicht blos auf das Zeugniß solcher Gottesmänner angewiesen und auf die einzige Verehrung und Anhänglichkeit einer ganzen Nation, eines geistreichen Volks und seiner kritischen Geister, während so vieler Jahrhunderte. Wir haben das Werk des Mannes vor uns, das unsterbliche, für sich selbst redende Denkmal des Moses, die Gesetzgebung, und die Erziehung des Volks zum Gesetz, für dasselbe, durch dasselbe. Sowie man einmal die redliche, besonnene Ueberzeugung gewonnen hat, daß sie sein persönliches Werk ist, und daß die aus ihr hervorgegangene merkwürdige Nation durch ihn ein unvertilgbares Gepräge für Jahrtausende erhalten hat, so ist es gar nicht möglich zu verkennen, daß wir vor einer der größten, seltensten und heiligsten Erscheinungen der Menschheit stehen, und daß Moses in mancher Beziehung, als Mann des tiefen Gedankens und zugleich als dessen staatsmännischer Verwirklicher durch einen ebenso edeln als starken Willen einzig dasteht, selbst in der heiligen Geschichte.

Indem wir nun vom geschichtlichen Standpunkte aus an die Prüfung der mosaischen Gesetzgebung gehen, rufen wir uns zuvörderst zurück, daß sie, nach Moses klar vorliegenden Worten und Thaten, eine freie bürgerliche Verfassung war,

gegründet auf das Sittengesetz. Sie war eine Bundesverfassung, die sich stützte auf einen Bund des Gewissens des Einzelnen und der Gemeinde mit dem Ewigen, also das freie Uebernehmen persönlicher, sittlicher Verantwortlichkeit. Die einzelnen Rechtsbestimmungen wie die gottesdienstlichen Ordnungen ruhten auf dem Sittengesetz, und dieses selbst auf dem Bewußtsein Gottes als des Geistes des Guten. Der oberste, heiligste Ausdruck für dieses Gottesbewußtsein ist Jahveh, oder, wie der Sprachgebrauch es will, Jehovah. In diesem Gottesbewußtsein liegt der Schlüssel zum wahren Verständniß des Gesetzgebers und seines Werks.

Daß Jahveh, als der Seiende — was wir nur der Ewige übersetzen können — die Grundlage des Gottesbewußtseins des Alten Bundes und die Voraussetzung des Evangeliums ist, haben wir seines Orts in den Vorerinnerungen bereits auseinandergesetzt (S. LXXXVIII fg.). Wir müssen hier nun etwas näher in den Ursprung und das Wesen des Jahvehbegriffs eingehen. Wenn nicht zu leugnen ist, daß Moses den Gottesnamen als den des ewig und unveränderlich Seienden aufgefaßt habe, und daß ihm dabei die bekannte Bedeutung von Havah, später Hajah vorgeschwebt, welches unserm „Sein" entspricht, im Aramäischen wie im Hebräischen; so müssen wir uns doch nach der ursprünglichen, anschaulichen Bedeutung jenes Wortes umsehen. Denn daß der Name Jahveh vormosaisch sei, erhellt schon daraus, daß der Name von Moses eigener Mutter, Jokhèbed (Gottespreis) ihn im ersten Bestandtheile dieses Wortes in verkürzter Form enthält, wie so viele andere hebräische Namen. Nichts beweisen gegen diese Annahme die Worte Gottes zu Moses im Exodus (6, 3; vgl. 3, 15):

> **Ich bin der Ewige: und bin erschienen Abraham, Isaak und Jakob als Gott der Allmächtige ('Ēl-Schaddái); aber nach meinem Namen, Ewiger, war ich ihnen nicht bekannt.**

Der Ewige (Jahveh) war nicht der Name des Gottes, den sie verehrten: dieses schließt nicht aus, daß der Name als beiwörtliche Bezeichnung des Gottes ihrer Verehrung ihnen bekannt, also aramäisch war. In dieser Sprache hat sich die ältere Form des Zeitworts erhalten, welches später als Bezeichnung der Copula (des Setzens) im Satze gebraucht wird: ihre ursprüngliche Bedeutung können wir nur erwarten, im Altchaldäischen, also der Sprache der Keilinschriften aufbewahrt zu finden. Unterdessen wissen wir, daß im Arabischen diese Wurzel Wehen, Athmen, Hauchen bezeichnet, woher das arabische Wort für Lufthauch stammt. So bedeutet im Hebräischen das Wort für Geist (Rûach) ursprünglich Athem, Wind. Wir dürfen also diese Grundanschauung auch für das Hebräische voraussetzen. Nach ältestem Sprachbewußtsein könnte hiernach Jahveh ursprünglich helle Luft, den alles durchwehenden Aether bedeutet haben: dann Gott als den im Aether Thronenden; zuletzt wäre, wie bei der Wurzel (Havah) nur der Begriff des Seins, also des Ewigen damit bezeichnet worden. Auf eine solche Anschauung führt auch vielleicht der sehr eigenthümliche Ausdruck Gen. 19, 24: „der Ewige ließ Schwefel und Feuer regnen vom Jahveh her, vom Himmel": wo die beiden letzten Worte eine uralte erklärende Glosse sein könnten. Die andere mögliche Annahme ist, daß der Name Jahveh erst gebildet worden, als die sinnliche Bedeutung verschwunden war, und die Wurzel nur noch das Sein ausdrückte. Jedenfalls bedeutet der Name, nach mosaischem Sprach- und Gottesbewußtsein, nichts Anderes als den ewig Seienden. Keineswegs jedoch ist der Gott des Moses als ein geschiedenes Einzelwesen gedacht. Der Jahveh des Moses und der Propheten ist der in Allem Seiende, der, in welchem und durch welchen Alles ist. Auch die höchste Erscheinung des Ewigen, der Bote seines Angesichts, ist unsichtbar: er erscheint, aber dem Geiste. Alle Engel sind nur Kräfte, mit begrifflicher Gegensätzlichkeit, Anderes neben sich

voraussetzend. Mit andern Worten, die Persönlichkeit, das Einzelwesen, ist noch Gedanke. Der Mensch heißt Gottes Ebenbild, die sittliche menschliche Persönlichkeit wird aber nicht als bewußter Geist mit der Gottheit in unmittelbare Verbindung gesetzt. Diese Beschränktheit ist nur aus einer von drei Urkunden zu erklären, oder aus ihrer Zusammenwirkung: aus dem Befangensein der Alten Welt in der überwältigenden Herrlichkeit der sichtbaren Schöpfung und ihres Gedankens: aus der nationalen Anschauung des Irdischen, Endlichen, als einer Verunreinigung des Himmlischen, Ewigen: oder endlich aus einer persönlichen, pädagogischen Enthaltung des Moses. Die Welt lag im Argen durch die Verweltlichung des Gottesbegriffs, und die daraus hervorgegangenen Gräuel von Unzucht und Grausamkeit. Dem Götzendienst mußten alle Wurzeln abgeschnitten werden. Auch die Lehre von der Seele Unsterblichkeit wird ganz in Schatten gestellt von Moses. Doch dürfen wir jene allgemeinen Anschauungen dabei nicht übersehen, namentlich die hebräische. Das Endliche ist dem Hebräer unrein: der Gottesmann des Semiten ist nicht Gottes Sohn, nicht Heros. Die Engel sind die Lückenbüßer und zugleich die Propheten des Gottmenschen, und das Himmelsheer, der Kosmos der sichtbaren Schöpfung, ist der vorbildende Schatten der Gemeinde, der Menschheit.

Der Ewigseiende ist gewiß der passendste Ausdruck für einen bewußten Gott: wenn es also heißt, daß der Ewige redet, daß er die Hand erhebt, daß er die Tafeln beschreibt, und dergleichen, so bildet die Bezeichnung Gottes als des Ewigen das Gegengewicht dazu, damit er nicht als Person, als Gestalt, als Einzelwesen betrachtet werde. Er ist das unsichtbare Sein in den Dingen, als der Bewußtseiende, er ist Ursache und Seele des Weltalls, und doch nicht einer seiner Theile, eine seiner Erscheinungen. Es ist unnöthig dafür Beweisstellen anzuführen, da Gesetz und Propheten auf jeder Seite dafür zeugen. Was nun Moses persönlich betrifft; so ist höchst bezeichnend, was von der Gottesschau vor dem Opfermahle auf dem Berge, nach Beschwörung des Bundes gesagt wird. Die Aeltesten sahen nur einen verklärten Himmelsglanz, wie ihn jetzt die begeisterungsfähigen Reisenden vom Gipfel desselben Sinai erblicken, in erhabener Stille reinster Bergluft; für jene ein nie genossenes Schauspiel. Dieser Anblick ist ihnen die erhabenste Erscheinung des Ewigen. Es ist Gottes Herrlichkeit in der Natur. Während das Volk da unten beim rollenden Donner Gottes Walten in der Höhe nur als ein verzehrendes Feuer ansieht (Ex. 24, 17), erblicken die Aeltesten hoch über den Wolken die ewige Heiterkeit des verklärten Himmelsgewölbes. Moses aber schaut, allein, in der Stille der heiligen Frühe, durch die verhüllende Wolke Gott selbst (Ex. 34, 5—7): Gottes Wort von seinem innersten Wesen, welches über alle Himmel erhaben ist, thut sich ihm kund mit unmittelbarer Gewißheit im Gemüthe. Und als was gibt sich dieses eigenste Wesen des Ewigen ihm kund? Als die ewige Liebe und als Ursache und Verwalter der sittlichen Weltordnung, als Rächer des Unrechts, als gerechter Richter, als Hort der Gemeinde, als Vater und König! Dieses kann nicht späte Poesie sein, sondern es spiegelt sich der geschichtliche Moses darin.

Wir dürfen also sagen, daß so wie die politische und geistliche Staatsgesetzgebung des Moses in seinem Bewußtsein gegründet ist auf das Sittengesetz, und wie dieses seine Quelle hat im Bewußtsein Gottes als des Ewigen, so endlich dieses Gottesbewußtsein selbst wurzelt in dem unerschütterlichen, ursprünglichen Glauben an eine sittliche Weltordnung. Das Einpflanzen des Göttlichen als des Guten in diese Zeitlichkeit, das Gründen eines Gottesreichs von Liebe und Gerechtigkeit für die Menschheit ist Gottes wahrste und höchste Offenbarung. Nicht an die Herrlichkeit in der Natur wird Moses gewiesen, sondern an die Herrlichkeit in der Menschheit, also an Gottes Walten in der Weltgeschichte, an die Bestimmung unsers Geschlechts. Verwirrt

und dunkel wie damals die Welt erschien, in Aegypten und in Asien, blutig und grausam wie die Pfade der Geschichte waren, sollte doch nun das Licht wieder anbrechen, welches einst den hohen Vätern geleuchtet, ein göttliches Leben unter den Menschen beginnen, in erhöhtem Maße, in erweiterten Verhältnissen. Das ist der letzte Sinn der schon oben angeführten, erhabenen und kindlichen Erzählung (Ex. 34, 5 fg.):

> Da kam der Ewige hernieder in einer Wolke, und stellte sich daselbst zu Moses, und rief aus den Namen: Der Ewige! Und da der Ewige vor seinem Angesicht vorüberging, rief Er: Der Ewige! Der Ewige! ein barmherziger und gnädiger, langmüthiger Gott, und von großer Gnade und Treue; der da bewahret Gnade ins tausendste Glied, und vergibt Missethat, Uebertretung und Sünde, der aber keine Missethat ungestraft läßt, sondern die Missethat der Väter heimsucht an Kindern und Kindeskindern bis ins dritte und vierte Glied.

Das Böse wird nicht allein gestraft, sondern auch überwunden. Es ist neben dem Fortschreiten des Guten ein Verschwindendes. Wenn das gethane Böse nur höchstens noch Kindes- und Enkelkinder drückt; so geht das Werk der Gnade, der ewigen Liebe durch alle Jahrtausende des Menschengeschlechts hindurch.

Hiernach also haben wir alle Ausdrücke des Moses über Gott, den Ewigen, und sein Verhältniß zu ihm zu verstehen und auszulegen. So nicht allein die schon berührten, sogenannten anthropomorphischen, sondern auch insbesondere jene Verheißung langen irdischen Lebens als Zeichen des göttlichen Wohlgefallens, welche durch die mosaische Religion hindurchgeht. So endlich die Darstellung, daß der Einzelne und das Volk entsündigt werden durch dargebrachtes Sühnopfer, nämlich als Zeichen und Mahnung. Was die Belohnung des Guten und die Bestrafung des Bösen durch irdischen Besitz oder dessen Verlust betrifft, nach jenen mosaischen Worten:

> auf daß du lange lebest im Lande, das dir der Ewige, dein Gott, gibt (Ex. 20 und Deut. 5);

so kann damit, im Geiste des Moses nur der seinem Gottesbewußtsein neben dem Glauben an den Ewigen, und als dessen Erklärung, zu Grunde liegende Satz ausgesprochen sein: die Heiligkeit und Güte Gottes offenbart sich wirklich in der Welt, und zwar unter den Menschenkindern: dem Guten, das heißt Allem was aus Liebe zu Gott und dem Nächsten geschieht (Deut. 11, 1. 13; vgl. 5, 10; 10, 12; 19, 9; Lev. 19, 18), folgt ein Segen, während das Böse sich selbst vernichtet, und nicht allein durch das Gute endlich überwunden, sondern auch durch sich selbst zerstört wird. Das Gesetz wie das Evangelium fassen den natürlichen Menschen bei dem ihm von Natur einwohnenden Selbsterhaltungstrieb. Du willst gern lange und glücklich leben in der Heimat; nun dieser Segen folgt nicht dem, welcher gottvergessen gegen die Aeltern gehandelt. Willst du also jenes Ziel erreichen, so ehre Vater und Mutter. Das heißt nicht, dein Beweggrund um dem Gebot des Gewissens zu genügen soll diese Rücksicht sein, sondern nur: also ist das Gesetz der göttlichen Weltordnung. Müssen wir ja auch in dieser Weise die Worte Jesu verstehen: Thue das deinem Nächsten was du willst daß dein Nächster dir thue, und umgekehrt. Dein eigenes Gefühl wird dir sagen, was du einem andern thun oder nicht thun sollst, wenn du dich an seine Stelle setzest.

Wir werden also auch die unleugbare Hinneigung des Gesetzes zur Aeußerlichkeit und Werkheiligkeit keineswegs als eine nothwendige Folge des gesetzgeberischen Gedankens ansehen können. Dieser Grundgedanke ist untadelig, er hat den Ewigen zum Gegenstande, das ewige Sein, insofern es als das ewige Gute erkannt wird, in der stillen, leisen Stimme des Gewissens, als der auf das Gute gerichteten schöpferischen Urvernunft. Der Gegensatz dieses mosaischen Gottesbewußtseins zu dem in Ritualis-

mus erstarrten Begriffe Gottes als „des höchsten Wesens", wie er sich bereits in der Zeit Esras zeigt, ist ebenso groß wie der Gegensatz des Ewigen und der in den Erscheinungen sich verlierenden Gottheit des Heidenthums. Der Gott des Moses lebt wesentlich im Menschen, als Geist, und ein Gottesmann ist, der diesen Geist hat, und aus ihm zu den andern Menschen redet. Diese Eingeistung ist nicht an Amt und Weihe gebunden, welche Menschen verleihen: ja Moses wünscht, daß das ganze Volk begeistert werde, und aus unmittelbarem Gottesbewußtsein rede, was in der Schrift weissagen genannt wird. Die Propheten, welche die Zeit verkündigten, wo alle Menschen sollten von Gott gelehrt sein, zogen nicht etwa einen Schluß aus Moses Gesetz und Aussprüchen, sondern sie hoben nur hervor, was er verkündigt hatte. Das erhabene Gesicht des Jesaja (Kp. 6) geht nicht über Moses Gottesbewußtsein hinaus, obwol ganz und gar über das damals schon vorherrschende Volks- und Priesterbewußtsein, welches in äußerlichen Gebräuchen und Selbstsucht erstarrt war.

Moses Bewußtsein Gottes als des Ewigen ist der Schlüssel zum Verständniß seines Lebens und seiner Gesetzgebung. Wie seine ganze geistliche und bürgerliche Gesetzgebung ruht auf den zwei Tafeln des Zehngebots; so dieses auf der Gottesidee.

Die erste Tafel des Gesetzes ist der Grund der zweiten, das Gottesbewußtsein ist Grund des Sittengesetzes: die zweite Tafel ist die Bethätigung der ersten, aber in der Form der Verneinung, des Verbots. Die Vermittelung macht das letzte Gebot der ersten Tafel, das fünfte: es enthält kein Verbot, sondern nur ein Gebot des Gewissens, das Gebot ehrfürchtiger Liebe der Aeltern an Gottes Statt. Aber schon das zusammenfassende Zehngebot im Leviticus (19) spricht das Gebot der Bruderliebe gegen den Nächsten aus, und es bedurfte nur der Zusammenfassung der Gebote in der Liebe Gottes und des Nächsten, um den verhüllten positiven Sinn beider Tafeln zur vollen Offenbarung zu bringen.

Wenn wir nun die oben angedeuteten Gedanken auf den weltgeschichtlichen Standpunkt erheben; so erhalten wir für Moses Gottesbewußtsein als Ausgangspunkt der Gesetzgebung folgende drei grundlegende Sätze.

Erstens. Der Ausgangspunkt, das den Gedanken der Gesetzgebung beherrschende Gottesbewußtsein, ist das einzig und für alle Zeiten richtige. Es ist die Einheit Gottes in der Welt, als des bewußten Guten, das heißt als der ewigen Vernunft und der ewigen Liebe, vereinigt im göttlichen Wollen. Keinen andern Ausgangspunkt gibt's in alle Ewigkeit: denn nur dieser stimmt zu der Einheit von Vernunft und Gewissen im Menschen, welche allein ihn vor Wahnsinn und Verbrechen, oder unzurechnungsfähigem Blödsinn bewahrt. Auch ist das Hervorheben des bewußten Gottes, im Gegensatz alles Geschaffenen, richtig. Aber wir sehen auch, wie sogleich große Gefahren dieser abrahamisch-mosaischen Idee drohen, sowie sie in die Wirklichkeit tritt. Die erste Gefahr ist, daß der Gegensatz von Gott und Welt als ein unbedingter erscheine, also die Göttlichkeit der Schöpfung und insbesondere die göttliche Ebenbildlichkeit des Menschengeistes verschwinde. Alsbald wie dieses geschieht, wird Gott ein unnahbares Einzelwesen, das gebietet und befiehlt von außen her. Gott wird als der Allmächtige und Allweise gefürchtet, aber es folgt daraus nicht so leicht, daß er geliebt werde als das höchste Gut, als die ewige Liebe. Ebenso im Denken. Es ist eine weise Entscheidung, daß der Mensch die Gottseligkeit nicht suchen solle in der Speculation über Gottes Wesen, statt sich an die in der Wirklichkeit, der Welt, erscheinende Offenbarung und ans Gewissen zu halten. Allein der Gedanke hat auch sein Recht, und seine Hintansetzung führt unvermeidlich zum Hinabsinken des Gottesbewußtseins in einen todten Deismus, welcher Gott und das Gottesbewußtsein des Menschen gänzlich scheidet, und die Gottheit außerhalb der Welt und des Menschen setzt.

Das ist die erste Gefahr, und ein Blick auf die Entwickelung des mosaischen Deismus und dessen Uebergang zum starren Esraismus oder Unitarismus, zum Gott des 18. Jahrhunderts, ist vor unsern Augen. Die zweite Gefahr ist eine nicht geringere: daß das göttliche Gebot im Menschenleben sich nur als Verbot, nur verneinend gestalte, sodaß wer gewisse äußerliche Dinge nicht thut, sich als ein Gerechtfertigter erscheine. Nicht als wenn das Vorschreiben äußerer guter Werke, als heiliger, rechtfertigender, nicht denselben Gedanken hervorbrächte. Vielmehr geht diese dritte als gleich große Gefahr aus der mosaischen Anwendung der ersten Tafel hervor, den gottesdienstlichen Vorschriften, wie die Bücher des Gesetzes sie enthalten; und das Hervorheben der Werke der Barmherzigkeit, der Almosen, in der gesetzgeberischen Ausführung der zweiten Tafel schließt sich daran, als die vierte Gefahr.

Zweitens. Moses höchster Gedanke liegt im Bundesbuch. Zu der weitern Ausführung im Sinne des levitischen Ritualismus und der Werkgerechtigkeit wurde Moses gedrängt durch die beim Goldenen Kalbe offenbar gewordene Unfähigkeit des Volks ohne eine ausgebildete Gottesdienstordnung sich vom Götzendienst der Alten Welt fern zu halten. Diese und ähnliche Erfahrungen trieben zur nähern Feststellung des Gottesdienstes und des Rechts. Denn wir dürfen es doch als geschichtlich ansehen, daß nicht allein vor der Gesetzgebung am Sinai, sondern auch einige Zeit nach dem Bunde auf die zwei Tafeln des Sittengesetzes, Israel einen höchst einfachen Gottesdienst hatte, und daß seine Rechtsstreitigkeiten entschieden wurden nach der Väter Sitten und Bräuchen, und in höchster Stelle, nach den Aussprüchen des Moses. Also jene Erweiterungen, sofern sie überhaupt auf Moses zurückgeführt werden, lagen weniger in dem Grundgedanken des Gesetzgebers, der wahrhaft göttlichen Eingebung, der unbedingten Gewißheit, als in dem Bedürfnisse, dem Drange der Gegenwart zu genügen. Moses Gottesbewußtsein beginnt als ein zu vollem Bewußtsein des Ewigen gelangtes abrahamisches: es endigt als dessen Beschränkung durch die mit gleicher Weihe und Heiligkeit danebengestellten, räumlich, zeitlich und volklich bedingten bürgerlichen und heiligen Vorschriften. Es gipfelt auf dem Sinai.

Die spätere Verblendung jedoch, die dauernde Verbindlichkeit der Speiseverbote und der dadurch gesetzten menschenfeindlichen Scheidewand zwischen Israeliten und der ganzen übrigen Menschheit ist jedoch nicht Schuld des Moses. Natürlich ist es noch weniger das abergläubische Kleben an Ordnungen, welche gar nicht mosaisch sind, und an dem erst nach dem Exil ausgesponnenen Gewebe von Reinigungen und äußerlichen Werken, wie wir sie in den altgläubigen Juden aus Christi Zeit, den sogenannten Pharisäern finden. Jenes ist Beschränktheit, dieses verderblicher Aberglaube.

Sowie Moses alle jene Gebote und Verbote der Aeußerlichkeit auf das Zehngebot pfropfte, also auf Vernunft und Sittengesetz, als die thatsächliche höchste Offenbarung des Ewigen, können sie nicht anders gefaßt werden als Verordnungen, bedingt durch örtliche und zeitliche Umstände. So war es gewiß weise und nothwendig, daß der Genuß von Schweinefleisch verboten wurde in jenem Klima, und insbesondere für das hebräische Volk: eine schlechte Ernährung während mehrer Jahrhunderte hatte eine Blutverderbniß herbeigeführt, welche durch den jüdischen Aussatz sich kundgab. Sollte es erwiesen sein, daß dieser Grund jetzt für die Juden, namentlich die europäischen wegfällt, so tritt Moses Geist auf gegen das Festhalten jenes Gebots als eines bindenden göttlichen Gesetzes. Noch mehr aber, wenn Moses die Gemeinschaft des Lebens abschnitt mit den Verehrern Molochs und der Astarte, folgt daraus, daß die Bekenner des mosaischen Glaubens nicht mit den Bekennern Christi essen und trinken dürfen?

Drittens. Moses Gottesbewußtsein fordert eine Ergänzung ohne sie zu geben: den Glauben an Gottes Verwirklichung in der sittlichen Persönlichkeit und in der Menschheit.

Wir gehen nun über zu dem politischen Theile der Gesetzgebung des Moses. Die Einrichtung des Priesterthums im Hause seines Bruders, und des Levitendienstes in den übrigen Zweigen des Stammes, müssen wir als etwas annehmen, das durch den semitischen Geist und die besondere Gestaltung desselben unter den Israeliten geboten wurde. Aber hier schon werden wir die Klippe gewahr, an welcher das ganze politische System jener Gesetzgebung scheiterte. Es war die politische Organisation eines Lagers: das war es am Sinai, das war es auch im Ostjordanlande, und hier schon trat der Widerspruch von Lager und Land, von Lagerordnung und Staatsverfassung, von Hirten und Hürden und von drittehalb angesiedelten Stämmen mit vielen Städten, stark hervor. Wieviel mehr in Palästina! Es ist ein Landstrich von 55 Wegestunden Länge, zu 25 Stunden Breite, mit einer Bevölkerung von vier Millionen: wozu im Ostjordanland ungefähr zwei Drittel an Land und ein Viertel an Leuten hinzukamen. So haben wir ein Land fast so groß wie die Schweiz, mit mehr als doppelt so starker Bevölkerung, dabei geringe Verbindungsmittel und viele den Verkehr erschwerende Umstände. Und doch blieb auch hier, wie im Ostjordanlande, Silo das einzige Heiligthum, Sichem oder das Lager bei Gilgal die einzige Volksgemeinde: späterhin war Jerusalem Alles in Allem, nur keine Bundesstadt, dagegen überwiegend Gottes Lagerzelt neben dem Königspalaste. Dieses, wie gesagt, gehört schon nicht mehr zu Moses eigenem Thun: aber es ist eine folgerichtige Fortsetzung seines Werks.

Die Rechtspflege, der Unterricht, die Gottesverehrung mußten gleichmäßig leiden unter den Fehlern dieses Systems eines permanenten Beduinenlagers: eine vernünftige, haltbare Bundesverfassung wurde aber geradezu unmöglich.

Es scheint, daß der Gedanke, sich im Ostjordanlande festzusetzen, dem Moses erst später gekommen sei: denn er versuchte zweimal in Südpalästina einzudringen: ja nach der Erzählung in Numeri war es ganz und gar nicht des Moses Gedanke, die mehr zum Hirtenleben neigenden Stämme — Ruben, Gad und halb Manasse — dort bleibend anzusiedeln: er bewilligt nur ihr verständig und redlich vorgetragenes Verlangen und macht vernünftige und billige Bedingungen, im Sinne der Einheit des Gottesdienstes und den Fremden gegenüber. An sich war ja der Gedanke vortrefflich, Kanaan von der Jordanseite her zu schützen: denn dieser Fluß ist eine ganz ungenügende Grenze und hat so viele Furten, daß ein Feind oben, unten und in der Mitte ihn leicht ungestraft überschreiten kann. Allein dann mußte Moses auch weiter gehen: er mußte vom eigentlichen Gilead aus feste Punkte weiter östlich gewinnen. Moab konnte so wenig überwältigt werden als Ammon, und hinter ihnen saßen die unternehmenden, und nach Moses blutigem Vertilgungszuge racheschnaubenden Midianiter, welchen die ganze Breite Arabiens zum Rückhalt diente. In der That fielen, wie unsere Tafeln schon anschaulich machen, und wie der Fortgang unserer Untersuchung noch näher zeigen wird, gar bald, nach der vorübergehenden Zinsbarkeit an den mesopotamischen Pascha der Semiramis, jene drei Völkerschaften, eine nach der andern über Palästina her, verwüsteten es mit Feuer und Schwert, und hielten es über ein Jahrhundert in Zinsbarkeit, oder wenigstens in steter Angst und Noth, bis die Philister mächtig genug wurden, die Ausländer jenseit des Jordan zu halten, und dafür die Israeliten härter und dauernder zu drängen als jene gethan.

Abgesehen davon, daß die Besetzung des Ostjordanlandes dem Bedürfniß nicht entsprach, zeigte sich schon unter Josua, unmittelbar nach der Eroberung Kanaans, die

Unmöglichkeit, auch nur die religiöse Einheit zwischen Gilead und Kanaan festzuhalten. Die Jenseitigen mußten feierlich geloben, kein Heiligthum in ihrem Lande anzulegen, nicht einmal einen Brand- und Rauchaltar. Natürlich opferten sie auf den Höhen: und die Folge davon war ihre Absonderung von dem Hauptlande, ohne alles feste Band unter sich selbst, sehr oft ihr Abfall zu den benachbarten heidnischen Götzendiensten.

Aber auch im Hauptlande selbst war die religiöse Einheit sehr schlaff unter den Stämmen, wegen der unzweckmäßigen Centralisirung des Heiligthums. Die militärische war noch geringer, da eine allgemeine Volksgemeinde schwer zu bewerkstelligen war: die politische aber war, bis auf Fälle der Noth ganz ohnmächtig. Man muß nie vergessen, daß der reine, also starre, unvermischte Semite in der politischen Organisation nicht über die Stammverfassung hinauskommt. Die Geschichte kennt keine Ausnahme. Militärmonarchien sind ja an sich das Grab der Freiheit und organischen Fortbildung.

So mußte also der Fall eintreten, der leider! schon ein Menschenleben nach Josuas Ueberschreiten des Jordan sich zeigt: die mosaische Bundesverfassung löste sich auf — es entstand Anarchie: jeder Stamm that was ihm gut dünkte, und trotz der zeitweise auftretenden Retter des Landes, und des Auflebens der Gemeinsamkeit, blieb Israel 300 Jahre ein Spielball der Nachbarn, und fand keine Rettung als in der absoluten Monarchie, die eben nur wieder ein organisirtes Kriegslager war, mit dem nicht verbessernden Zusatze von Leibwache (immer fertigen Scharfrichtern) und einem üppigen Hofe nebst Harem und Zubehör.

Moses wollte einen Freistaat gründen als Bundesstaat, ruhend auf unbedingter Einheit im religiösen, politischen und Familienleben, gegenüber den benachbarten Völkern. Dieser Freistaat hatte gleich bei der Eroberung sein höchstes Organ, nicht mehr im Geiste Gottes, der aus prophetischem Munde sprach, sondern in einem Orakel, einem Weissagen aus Steinen, oder in einem Loosen oder Zusammenwürfeln hell- und dunkelfarbiger Steine in der Amtstasche des hohepriesterlichen Schmucks. Der Hohepriester im Amtsschmuck fragte den Ewigen und erkannte, ob man Krieg machen solle oder eine Schlacht schlagen und dergleichen. Also der Schmuck ward aus dem Symbol von Licht und Recht ein Zauber am Leibe des Hohepriesters und angesichts der Bundeslade. Das war weder Moses Gedanke noch sein Werk. Es war ganz einfach ein Rückfall in die Zauberei. Denn Zauberei ist jeder Versuch, Schauung hervorzubringen durch Erstarren des Auges und Geistes vermittelst der Anziehungskraft von etwas Aeußerlichem, und ein sträflicher Aberglaube ist der Wahn, das was alsdann dem Hellsehenden als Licht und Wahrheit erscheint, für Offenbarung zu halten. Moses hatte diesen Standpunkt überwunden, indem er Alles auf vernünftige Ueberlegung zurückführte durch die Zehn Gebote, und das Wort des bewußten Geistes geltend machte, als die Gewähr einer göttlichen Offenbarung. Ein hohes prophetisches Schauen hat dem Moses offenbar eingewohnt, aber er hat nur danach gehandelt, wenn er sich des Offenbarten im gewöhnlichen Zustande bewußt war, und mit Vernunft und Gewissen, den wahren Urim und Tummim und der höchsten Weissagung aller Menschen, in Verbindung bringen konnte.

Aber das muß man wol zugeben: Moses hatte durch das starke Hervorheben der Bräuche und Reinigungen und Sühnungen und Opfergaben als heiliger, rechtfertigender Handlungen dem natürlichen Hange der Menschen und namentlich der Semiten Vorschub geleistet, und das Aeußerliche scheinbar als Hauptsache hingestellt. Die Gehege, welche er, nothgedrungen, in vielfachen Kreisen um das Heiligthum des Geistes gezogen hatte, verdunkelten dieses noch mehr als sie es beschützten. Er schreibt nichts der Art vor, bis die Anbetung des Goldenen Kalbes ihm das politische Bedürfniß durchgreifender,

zügelnder Verordnungen und jener Bräuche zu zeigen scheint, welche Symbole des Geistes sind, nicht der Naturkraft. Hatte er wirklich bei diesen Opfern dem Gebete, als dem Organe des redenden bewußten Geistes, die ihm gebührende Stelle bei dem Gottesdienst neben der stummen Opfergabe und dem symbolischen Blutvergießen angewiesen? Wir wissen es nicht. Jedenfalls überwog das Ritualistische das Wort und dämpfte den Geist, als die levitische Gesetzgebung vollendet war, soweit sie auf Moses zurückgeführt werden muß. Er hatte im Bundesbuche das Opferrecht, also auch das Recht und die Pflicht des Gebets für jeden Israeliten anerkannt, und die Gottesverehrung unabhängig gemacht von einem besondern Orte. Allein als das Zelt der Offenbarung dastand, war die Gemeinde doch an diese Stätte gewiesen, und verschwand beim Gottesdienst leicht hinter dem Levitenthum. So ward denn zuletzt der äußerliche Gottesdienst aus einem Symbol ein Werk, aus einem Zeichen der innern Anbetung, der Gottesdienst im gewöhnlichsten Sinne. So kam es, daß die ermahnende Rede verstummte, welche einst im Lager am Sinai so Großes gewirkt, als die siebzig begeisterten Prediger das Lager durchzogen: prophetische Männer stehen in Zeiten der Noth auf, und üben sie, allein nicht so sehr im Gottesdienst als neben demselben. Doch werden wir auch hier das Rechte treffen, wenn wir sagen, daß Moses Geist in den Propheten fortlebte, und daß er das Aeußerliche mehr zuließ und ertrug, als ursprünglich wollte und beabsichtigte.

Viel stärker treten aber die Unvollkommenheiten der ausgebildeten mosaischen Verfassung hervor, wenn wir die bürgerliche Seite derselben betrachten. Es fehlte hier an den Mitteln organischer Ausbildung der Verfassung. Statt ruhiger Berathung Orakel: statt Landesgemeinden Stammverbindungen: statt Einheit gegenüber den Fremden, mit welchen sämmtlich man sich verfeindet hatte, Zerrissenheit, nur ausnahmsweise vereinte Handlung und planmäßiger Widerstand. Nur der angeborene Freiheitstrieb im Volke und die Stammeseifersucht hielt die Tyrannei ab, und es bedurfte der Unerträglichkeit einer in Nepotismus ausartenden Priester- und Prophetenregierung, um die Einführung einer so gut wie absoluten, erblichen Monarchie möglich zu machen, mit Harem, Hof und Hofpropheten.

Wenn man zur Erkenntniß dieser wirklichen Zustände gelangt ist, fühlt man sich gedrungen zu fragen: was denn hielt den israelitischen Staatsverband zusammen? Wir antworten: Dasselbe, was die Israeliten aufrecht hält, nachdem der Gottesstaat und das Land der Verheißung verschwunden ist: die ewige Wahrheit des Ausgangspunktes, gegenüber der heidnischen Verweltlichung. Sie haben das Bewußtsein, daß Vernunft und Gewissen die Grundlage ihres Gesetzes sind, und sie haben den Beruf, mit den jüngern Kindern „des Buchs", den Christen, von ihrem Standpunkte aus dahin zu streben, daß zu gleicher Anerkennung gelange der Ewige in seiner Unendlichkeit, und zugleich in seiner endlichen Fülle. Diese Fülle aber erscheint in der gottmenschlichen Persönlichkeit und in der geisterfüllten Gemeinde: denn nach beiden ringt die ewige Liebe: die Persönlichkeit ist aber erschienen, in Juda, für alle Zeiten und für alle Völker, und ihr Geist lebt in der Gemeinde der Menschheit. Doch das Weitere hierüber muß einer höhern Betrachtung vorbehalten bleiben. Wir haben uns hier nicht mit der Lösung des Knotens zu beschäftigen, sondern mit seiner Schürzung. Die weltgeschichtliche Betrachtung gehört dem Schlußbande unsers Bibelwerks zu, wir aber gehen jetzt über zur Vorlegung der mosaischen Urkunden, und schreiten dann fort zu der Betrachtung der Geschichten des jüdischen Volls und seiner Gottesmänner, von Josua bis zum Untergange seiner Selbständigkeit und zur Gefangenschaft.

Ausführungen

über einige Punkte

der vormosaischen Geschichten.

Erste Ausführung.

Ueberſicht der bisherigen Verſuche einer Scheidung der Quellen der Geneſis.

(Vom Lic. theol. Kamphauſen.)

Die alte Anſicht, als ſei der Pentateuch und alſo auch die Geneſis, von der wir hier allein handeln, ohne Benutzung ſchriftlicher Quellen abgefaßt worden, ward zum erſten male nachhaltig erſchüttert durch die 1753 zu Brüſſel von dem Arzte Aſtruc veröffentlichte Entdeckung, daß in einigen Stücken unſers Buchs Gott Elohim heißt, in andern aber Jahveh. Aſtruc nahm außer einer Elohim- und einer Jahveurkunde für die Stellen, welche er in dieſen beiden nicht unterzubringen wußte, noch zehn andere Urkunden (ſo ward das franzöſiſche mémoires überſetzt) an. Allein die mechaniſche Weiſe, in der hier die Quellen geſchieden wurden, ruhte auf dem Grundſatze, daß die Gottesnamen Elohim und Jahveh im Alten Bunde ohne allen Unterſchied gebraucht würden. Dieſer falſchen Anſicht trat gegenüber die nicht minder falſche Behauptung, daß der an jeder einzelnen Stelle geſetzte Gottesname daſelbſt nothwendig ſei. Wer die Natur jener beiden Gottesnamen richtig erkannt hat, muß zugeben, daß oft nur der eine von ihnen vom Schriftſteller gebraucht werden konnte, daß es aber viel öfter der Freiheit des Verfaſſers überlaſſen war, welchen von beiden er wählen wollte. Zum Beweiſe der letztern Behauptung verweiſen wir auf Gen. 15 vgl. mit 17, und auf Kp. 12 vgl. mit 20; wenn hier bei durchaus gleichartigem Inhalte Gott das eine mal Jahveh heißt, das andere mal aber Elohim, ſo führt dieſes nothwendig zur Annahme verſchiedener ſchriftlicher Quellen. Wer dieſe Folgerung aus der thatſächlich vorliegenden ſchriftſtelleriſchen Freiheit im Gebrauche der Gottesnamen nicht ziehen will, müßte in dem auffallenden, aus innern Gründen unerklärbaren Wechſel der Namen das ſonderbarſte Spiel des Zufalls ſehen. Uebrigens iſt dieſe Freiheit nicht mit unberechtigter Willkür zu verwechſeln, da die Gottesnamen immer paſſend gebraucht ſind.

War alſo die Möglichkeit, den Wechſel der Gottesnamen aus bloßem Zufall herzuleiten, gänzlich ausgeſchloſſen, ſo mußte ſchon der Gebrauch der Namen Abram und Abraham zu der Vermuthung führen, daß der Verfaſſer der großen in ſich zuſammenhängenden Elohimurkunde den dem Moſes geoffenbarten Gottesnamen Jahveh vor Ex. 6 abſichtlich vermieden habe, während die Jahveurkunde, weniger beſorgt, die verſchiedenen Stufen der Offenbarung auch durch die Gottesnamen auseinander zu halten, gleich von Anfang an ſich des Namens Jahveh bediene.

Die von Aſtruc, mit alleiniger Rückſicht auf die Geneſis, begründete Urkundenhypotheſe, die wir zum Unterſchiede von der Ewald-Hupfeldſchen Anſicht, die ältere Urkundenhypotheſe nennen wollen, ward am ſcharfſinnigſten ausgebildet 1798 durch Karl David Ilgen, der einen ältern und jüngern Elohiſten neben dem Jehoviſten annahm, aus deren Schriften die Geneſis durch einen Vierten zuſammengeſetzt ſei. Wenn wir das religiöſe Intereſſe bedenken, welches das iſraelitiſche Volk an ſeiner

Urgeschichte nehmen mußte, so werden wir die Voraussetzung mehrer Schriften, die denselben Gegenstand, wenn auch in sehr verschiedener Weise behandelten, keineswegs von vornherein als unwahrscheinlich abweisen dürfen. Allein der wunde Fleck der ältern Urkundenhypothese liegt in der mechanischen Art, wie sie die Genesis entstanden sein läßt. Von einem letzten Verfasser der Genesis kann dabei gar nicht die Rede sein, sondern nur von einem Zusammenschieben verschiedener Bestandtheile bald aus diesem, bald aus jenem Werke, zu einem neuen Ganzen. Ilgen spricht daher auch nur von einem Sammler, und ist verständig genug, dieses Geschäft nicht Moses zu übertragen.

Muthet uns aber die ältere Urkundenhypothese schon Undenkbares zu glauben zu, so ist die besonders von (1805) Vater und (1831) Hartmann vertretene Fragmentenhypothese noch viel weniger im Stande uns zu befriedigen. Es ist allerdings wahrscheinlich, daß die ältesten Versuche der Geschichtschreibung von nur geringem Umfange waren, und ebenso wenig läßt sich leugnen, daß alte schriftliche Aufzeichnungen von kurzer Ausdehnung, z. B. Sprüche, Lieder, Geschlechtsregister, lange vereinzelt aufbewahrt werden konnten oder gar blos im Munde des Volks erhalten wurden. Allein wenn man nun behauptet, die ganze Genesis sei aus solchen einzelnen Bruchstücken (Fragmenten) gleichsam zusammengestoppelt worden, so scheitert diese Ansicht an der offenkundigen Einheit unsers Buchs. Es ist besonders Ewalds Verdienst (1823), den planmäßigen Fortschritt, der in unserm Buche sich findet, nachgewiesen zu haben. Aus dieser, jetzt von den Kritikern allgemein anerkannten, Einheit der Genesis folgt zwar keineswegs die Einheit des Verfassers; es konnte ja auch bei der Bearbeitung älterer schriftlicher Quellen von einem spätern Verfasser ein fester Plan eingehalten werden. Allein mit der Fragmentenhypothese, welche aus abgerissenen Stücken, die ursprünglich für sich einzeln bestanden, unsere Genesis zusammengesetzt glaubt, verträgt sich die vorhandene Einheit unsers Buchs unmöglich, will man nicht ein unbegreifliches Spiel des Zufalls annehmen.

An die Stelle der Fragmentenhypothese ward nun, besonders durch den Kommentar von Tuch (1838), die Ergänzungshypothese gesetzt, der noch die beiden neuesten Kommentare von Knobel und Delitzsch in gewissem Sinne huldigen. Sie läßt eine ältere elohistische Grundschrift ergänzt und überarbeitet werden von dem spätern Jehovisten, der nach dieser Ansicht der eigentliche Verfasser der Genesis ist. Die Wahrnehmung, daß unserer Genesis eine elohistische, durch festen Plan und eigenthümlichen Sprachgebrauch ausgezeichnete Schrift zu Grunde liegt, ist wol die wichtigste Entdeckung, welche die Kritik auf diesem Gebiete gemacht hat. Lösen wir die einzelnen Theile der Grundschrift, die uns fast vollständig erhalten ist, von ihrer Umgebung ab, so gibt sich zwischen den nun zusammengestellten Stücken ein unverkennbarer Zusammenhang und planmäßiger Fortschritt der Erzählung kund. Besonders in die Augen fallend ist die Gliederung der Grundschrift nach Toledoth; übrigens ist diese Eintheilung von dem Verfasser unserer Genesis nicht streng in sein Werk hinübergenommen, da hinter Kp. 11 eine Ueberschrift über Abraham, entsprechend den Stellen 25, 19 und 37, 2, vermißt wird.

Das Vorhandensein einer Grundschrift ist nun auch ziemlich allgemein anerkannt; nach einer andern Seite aber ist die Ergänzungshypothese, obgleich sie sich durch scheinbare Einfachheit auszeichnet, weniger glücklich gewesen. Nach Tuch und de Wette ist's erstaunlich viel, was der Jehovist zum ersten male schriftlich aufgezeichnet haben soll; Tuch gibt nur für Kp. 14 die Benutzung einer schriftlichen Quelle zu. Die echte Ergänzungshypothese gewinnt nicht sehr für die Glaubwürdigkeit der Genesis, wenn sie den Jehovisten so stark auf die mündliche Ueberlieferung angewiesen sein läßt. Es läßt sich das Bedenken nicht unterdrücken, daß hier die Reaction gegen die Fragmenten- oder Sammlerhypothese zur Annahme eines zu selbständigen Verfassers getrieben hat.

Dieses haben Knobel und Delitzsch wol gefühlt, und sie geben daher dem Jehovisten außer der Grundschrift noch andere schriftliche Aufzeichnungen als Quelle; bis jetzt haben sie sich aber noch nicht näher hierüber ausgesprochen. Es läßt sich nämlich die echte Ergänzungshypothese, wie Tuch sie vertritt, nach zwei entgegengesetzten Seiten hin weiter ausbilden. Entweder nimmt man bei den Stellen, wo man den Jehovisten aus weitern schriftlichen Quellen außer der Grundschrift schöpfen läßt, mehre kleine Aufsätze

an, die der Jehovist vereinzelt vorfand, d. h. man nähert sich der Fragmentenhypothese: oder man läßt den Jehovisten außer der elohistischen Grundschrift noch eine oder mehre zusammenhängende größere Schriften benutzen, d. h. man nähert sich der Urkundenhypothese wieder. Uebrigens läßt sich auch Beides miteinander verbinden.

Die neuesten Kritiker vermeiden die doppelte Klippe, einen zu selbständigen oder einen zu wenig selbständigen Verfasser für die Genesis anzunehmen. Es ist gut, an dem Beispiele von Knobel und Delitzsch einerseits und dem von Ewald und Hupfeld andererseits kurz zu zeigen, wie groß doch in der Hauptsache schon die Uebereinstimmung in diesem scheinbar so zerrissenen Gebiete ist. Alle diese Kritiker nehmen eine elohistische Grundschrift und das Vorhandensein mehrer schriftlicher Quellen an, die von einem letzten Verfasser zu unserer Genesis verarbeitet worden seien. Knobel und Delitzsch aber gehen von der Ergänzungshypothese aus, der sie eine neue Form gegeben haben; daher ist ihnen der letzte Verfasser der Genesis zwar nicht mehr so selbständig als er es der alten Ergänzungshypothese war, aber doch noch selbständiger als Ewald und Hupfeld wollen, die von der ältern Urkundenhypothese herkommend, freilich keinen bloßen Sammler mehr annehmen, sondern einen selbständigen Verfasser, aber doch einen solchen, der sich fast immer auf seine schriftlichen Quellen stützt.

Es ist also zwischen Knobel und Delitzsch einerseits und Ewald und Hupfeld andererseits kein principieller, sondern nur ein gradueller Unterschied vorhanden, den die fortschreitende Erforschung des Einzelnen gewiß noch mehr heben wird. Den verschiedenen Ausgangspunkten entsprechend möchte ich die erstere Ansicht die neuere Ergänzungshypothese nennen (die ältere ließ fast alle nichtelohistischen Bestandtheile ursprünglich zur Ergänzung der Grundschrift verfaßt sein; die neuere wird daher vielleicht mit mehr Recht sich des Ausdrucks „Jehovist" als der frühern Bezeichnung „Ergänzer" bedienen), die andere aber die neuere Urkundenhypothese.

Ueber letztere, die an Ewald und Hupfeld gewichtige Vertreter hat, müssen wir noch kurz Einiges mittheilen. Ewald entwickelte bereits 1831 eine Ansicht, welche einen bedeutenden Fortschritt über die ältere Urkundenhypothese hinaus darstellt, selbst über die einfachere Form derselben, welche Gramberg (1828) durch Annahme nur zweier Quellenschriften, einer elohistischen und jehovistischen, und eines daraus unsere Genesis herstellenden Compilators gewonnen hatte. Ewald nahm zwar auch zwei selbständige Schriften an, eine ältere elohistische und eine jüngere, unabhängig von jener entstandene jehovistische, welche beide nicht ohne Benutzung noch älterer schriftlicher Aufzeichnungen (vgl. Gen. 14 und die mosaischen Gesetze) verfaßt seien. Aber diese beiden Schriften ließ er durch einen dritten Hebräer „zu einem Ganzen vereinigen, nicht ohne Plan, sondern so, daß er die ältere Schrift zum Grunde legte und diese mit den Erzählungen der spätern vermehrte und ergänzte, überall aber selbständig und nicht ohne geschickte Verbindung und Auswahl". Mit Recht betont dabei Ewald, daß doppelte oder sich widersprechende Erzählungen über dieselbe Thatsache nach dem Sinne dieses letzten Verfassers sich nirgends finden. Als Grund, weshalb er sich der sogenannten Ergänzungshypothese nicht anschließe, deutet Ewald mit Recht an, der Unterschied der Darstellung und der Ideen der spätern Stücke sei zu groß, als daß man glauben könnte, daß sie in so genauer Beziehung auf die andere zum Grunde gelegte Schrift geschrieben seien. Uebrigens findet sich in der Ewaldschen Erklärung von 1831 auch eine gewisse Anerkennung des in der Fragmentenhypothese liegenden Wahrheitselementes, denn er sagt von dem letzten Verfasser der Genesis: „Von der wörtlichen Wiederholung der frühern Erzählungen weicht er, wie alle excerpirenden Historiker des Orients, nur selten ab, und außer den zwei Hauptschriften benutzte er hie und da auch andere."

Durch seine spätern Studien wurde Ewald zu einer noch weitern Ausbildung seiner Hypothese von 1831 geführt. An dem Vorhandensein einer elohistischen Grundschrift, die Ewald nach Gen. 5, 1 das Buch der Ursprünge zu nennen vorschlägt, hält er auch jetzt noch fest; und dies ist auch das gesichertste Ergebniß aller bisherigen Untersuchung der Quellen. Ewald nimmt nun an, daß der Verfasser dieses Buchs schon ältere Schriften benutzt habe, z. B. für Ex. 18 eine Lebensbeschreibung Mosis, und beruft sich für diese Annahme auf das Num. 21, 14 angeführte, sehr alte „Buch der Kriege

des Ewigen". Aber der Verfasser des Buchs der Ursprünge, den Ewald in die Anfangszeiten der königlichen Herrschaft setzt, ist ihm nicht der erste Erzähler der Urgeschichten; er glaubt vielmehr, daß in der letztern Hälfte der Richterzeit (vgl. Gen. 49) das erste größere Geschichtswerk geschrieben worden sei, welches mit der mosaischen Geschichte die der Patriarchen verbunden habe. Auf diesen ersten Erzähler der Urgeschichten folgt dann der Verfasser der elohistischen Grundschrift oder des Buchs der Ursprünge als der zweite. Ewald meint, daß dieser zweite Erzähler zuerst bis auf die Schöpfung zurückgehe und die ganze Geschichte nach festen Zeitbestimmungen und Stammbäumen umfasse und ordne, und zwar vom priesterlichen Standpunkte aus, da er mit besonderer Vorliebe die rechtlichen und sittlichen Bestimmungen und Einrichtungen des Alterthums erkläre. Da nun Ewald die Beobachtung machte, die sich auch andern Kritikern (Ilgen, Hupfeld, Knobel, Delitzsch) bewährt hat, daß nicht alle elohistischen Bestandtheile in der Genesis der Grundschrift angehören können, so nimmt er als dritten Erzähler der Urgeschichten einen jüngern Elohisten an. Auf diesen dritten Erzähler, der unter Benutzung des ersten Erzählers, vielleicht gegen 900 v. Chr. im nördlichen Reiche geschrieben habe, führt Ewald Vieles von der Geschichte Josephs zurück. Zu diesen drei Erzählern kommt nun — darin ist Ewald seiner Erklärung von 1831 treu geblieben — außer dem Jehovisten noch der letzte Verfasser des Ganzen, wie es uns jetzt vorliegt, sodaß Ewald also fünf verschiedene Erzähler hat. Die drei letztern betrachtet er als prophetische Erzähler, da sie, zum Theil in dichterischer Sprache, eine Menge erhabener und ewiger Gedanken ohne Bedenken schon in die vormosaische Zeit hineintrügen. Der vierte Erzähler (gegen 800 v. Chr.) schrieb noch ein durchaus selbständiges Werk, und erst der fünfte, der in der ersten Hälfte des achten Jahrhunderts in Juda gelebt haben soll, arbeitete, von den bisher genannten Werken abhängig, aber nicht ohne eine gewisse Selbständigkeit, die frühern Bücher zu einem neuen großen Werke zusammen, wobei er nur Weniges (vgl. Num. 22—24) aus der mündlichen Ueberlieferung herübernahm.

Nach dieser ausführlichen Darstellung der Ewaldschen Hypothese werden wenige Zeilen genügen, um die Ansicht Hupfelds darzustellen. Dieser Gelehrte ist im Wesentlichen mit Ilgen zusammengetroffen, vermeidet aber den Fehler der ältern Urkundenhypothese dadurch, daß er außer dem ältern und jüngern Elohisten und dem Jehovisten noch einen Redactor annimmt, der mit der nöthigen Selbständigkeit verfahren sei. Hupfeld hat also vollständig, nur daß er natürlich im Einzelnen vielfach anders scheidet, dieselben vier Erzähler, die Ewald annimmt. Der Unterschied ist nur der, daß Ewald vor der Grundschrift noch einen ersten Erzähler annimmt, auf den er übrigens nur wenige Stücke zurückführt; Ewalds zweiter Erzähler entspricht im Großen dem Hupfeldschen ältern Elohisten, Ewalds dritter dem jüngern Elohisten Hupfelds, Ewalds vierter dem Hupfeldschen Jehovisten und Ewalds fünfter endlich dem von Hupfeld angenommenen Redactor. Ueber das Zeitalter der verschiedenen Verfasser hat sich Hupfeld noch nicht näher ausgesprochen.

Die nachstehende Tabelle mag das Verhältniß der Ewaldschen zur Hupfeldschen Ansicht im Allgemeinen näher veranschaulichen.

Ewald		Hupfeld
erster Erzähler der Urgeschichten		
zweiter Erzähler (Buch der Ursprünge)	. . . .	älterer Elohist (Grundschrift)
dritter Erzähler	. . . .	jüngerer Elohist
vierter Erzähler	prophetische Erzähler . . .	Jehovist
fünfter Erzähler	. . . .	Redactor.

Nachschrift vom October 1859. An obigen vor mehren Jahren geschriebenen Bericht schließe ich noch eine kurze Nachricht an über die Art, wie Vaihinger in seinem eben in Herzogs „Realencyklopädie“ erschienenen Artikel „Pentateuch“ sich die Sache zurecht gelegt hat.

Vaihinger huldigt ebenfalls der neuern Urkundenhypothese und läßt den „letzten Bearbeiter und Zusammensteller“ drei Hauptquellen benutzen, die im 12., 10. und 8. Jahrhundert vor Christus verfaßt seien. Er behauptet mit Ewald, daß der Grundschrift oder dem Elohisten ein früheres Werk, das Buch der Bündnisse, vorangegangen sei, welches der dritte Erzähler benutzt habe. Da nun dieser Letztere, welchen Vaihinger als den Jehovisten bezeichnet, das alte Werk des „Vorelohisten“ bereits in sein Buch aufgenommen, so hätten dem letzten Verfasser der vier ersten Bücher des Pentateuchs nur zwei Urkunden vorgelegen, nämlich die Schriften des Elohisten und Jehovisten.

Vaihinger hat das Verdienst, seinen Versuch einer Scheidung der Quellen in einer Tabelle übersichtlich vorgelegt zu haben; allein, abgesehen davon, daß wir uns hier auf die Genesis beschränken müssen, erscheint es an diesem Orte unthunlich, näher auf das Einzelne einzugehen. Zur Bequemlichkeit des Lesers setzen wir jedoch die Ueberschrift der erwähnten Tabelle her:

A. Vorelohist.	B. Elohist.	C. Jehovist.
Buch der Bündnisse und Volksgeschichten.	Buch der Ursprünge und Gesetze.	Buch der Stammsagen und Gotteswunder.
Erste Ergänzungsschrift.	Grundschrift.	Zweite Ergänzungsschrift.

Zweite Ausführung.

Die Schöpfungsgeschichte in der spätern chaldäischen und in den phönizischen Kosmogonien.

---

1. Uebersicht der chaldäischen Schöpfungsgeschichte nach Eudemos, dem Schüler des Aristoteles, oder das Hervorgehen des Weltschöpfers (Demiurgen) Bel aus der Verbindung des Eros (des Liebesverlangens) mit dem gährenden Urstoffe oder dem Chaos.

Taauthe (weiblich) — Apason (männlich)
(Tauth, das Tôhu der Genesis, das Wüste, Ungeordnete). (aram. Chapezon, Liebesverlangen).

Monymis (?)	Dahke	Dahkos	Kissares (?) —	Assoros
„der Eingeborene".	(weibl.). Reiberin.	(männl.). Zermalmer.	(weibl.). (?) Die (der) Verbindende.	(männl.). Der Gebundene, Starke.

(aus Kissares und Assoros:)

Anos	Illinos	Aos —	Dauke
(Absteigendes).	(Aufsteigendes).	(Leben).	(Streit).

(aus Aos und Dauke:)

Bel (Herr)
der Weltschöpfer.

Diese Darstellung trägt alle Spuren, einestheils ihres echten chaldäischen Ursprungs, andererseits der verhältnißmäßig neuen metaphysisch-mythologischen Ausbildung, wodurch sie aus der alten Ueberlieferung hervorgezogen ist. Sie bewegt sich nur zwischen Chaos und Weltschöpfung, fortschreitend durch physische oder geistige Gegensätze. An der Spitze steht der unvermittelte Gegensatz von Stoff und Geist, das Chaos und der ordnende, gütige Wille. Hieraus geht hervor „der Eingeborene" (Monogenes). Das ist unbestreitbar die älteste urkundliche Erscheinung dieses Namens in der mythologisch-speculativen Welt: die Idee selbst liegt allen westasiatischen Mythologien zu Grunde. Bel-Kronos schon opferte seinen eingeborenen Sohn, nach dem Berichte der phönizischen Ueberlieferung. Als jüngere Geschwister steht ihm hier ein Doppelpaar gegenüber: aber die ursprüngliche Form muß, dem Namen des Eingeborenen zufolge, diese gewesen sein:

Der Eingeborene

Die Reiberin und der Zermalmer.	Die Verknüpfende und der Bindende.

Eine weitere Scheidung tritt nun ein durch den Gegensatz des Schweren und Leichten: ihm steht zur Seite der Lebende und die Streitende. Diesen Gegensatz könnten wir mit den Hellenen ausdrücken: Zeus und Eris. Aus der Verbindung der lebendigen Schöpfungskraft des wollenden Geistes mit den natürlichen Gegensätzen geht endlich der bewußte Gott Bel, der Herr, hervor, als der eigentliche Schöpfer der Welt und insbesondere des Menschen.

Erwägen wir, daß in dieser Wendung offenbar, nur in anderer Form, der erste Gegensatz wiederkehrt; so drängt sich die Vermuthung auf, daß wir hier die erweiterte Form einer ursprünglich, in zwiefacher Auffassung, einfachen Darstellung haben. Aber es ist auch möglich, daß eine Steigerung ursprünglich gedacht ist.

2. Das Weltei und sein Eröffner, nach der phönizischen Ueberlieferung.

Eine bei dem letzten Lehrer der heidnischen Philosophie, Damascius (unter Justinian) aufbewahrte Kosmogonie stellt an die Spitze

Zeit — Sehnsucht — Nebel.

Also das geistige Princip zwischen der Zeit (Endlichkeit) und dem ungeordneten, dunkeln Stoffe. Sehnsucht und Nebel erzeugten

Luft und Hauch (Ruach, Gen. 1, 3).

Hinsichtlich des Ruach waren die einzelnen Winde namentlich aufgeführt. Aus jener beider Verbindung ging nun hervor

das Weltei (Thalatt, chald.).

Aus diesem (nämlich aus seiner Spaltung in Oberes und Unteres) gingen hervor

Himmel und Erde.

Das Weltei muß eins der ältesten Sinnbilder der im Ausscheiden und Verbinden begriffenen Materie gewesen sein, da in bedeutend alten ägyptischen Texten der Weltschöpfer dargestellt wird als das Weltei bildend auf der Töpferscheibe.

Eine andere, auch von Damascius erwähnte, Wendung setzt in vorletzter Stelle, neben das Weltei Khusôr den Starken, oder auch den Eröffner (entsprechend dem bei den Aegyptern bewahrten Worte Patäke, von dem hebr. Patach), also den wollenden Gott, als den, welcher Himmel und Erde aus dem Weltei hervorgehen läßt durch seinen schöpferischen Willen.

3. Die zeugende Urmaterie (Môkh) der Phönizier.

Die am meisten beglaubigte Darstellung hat ihren Namen von der feuchten, gährenden Urmaterie, welcher im Phönizischen das Wort Môkh entspricht: dieses wird von den Griechen persönlich gefaßt, und so heißt die materialistische Ansicht von der Schöpfung bei ihnen geradezu die des Môkhos. Die sanchuniatonische Darstellung dieser Schöpfungsgeschichte lautete, nach Eusebius, folgendermaßen bei Philo („Aegyptens Stelle", V, 257):

„Der Anfang des Alls war eine finstere und stürmisch bewegte Luft, oder ein Wehen finsterer Luft und trübes, abgründlich dunkles Chaos.

Dieses war unbegrenzt und hatte Aeonen hindurch keine Schranken.

Da ward der Geist von Liebe entzündet zu seinen eigenen (oder: zu den ewigen) Anfängen, und es entstand eine Durchdringung, und diese Verflechtung ward genannt Sehnsucht.

Dieses ist der Anfang der Schöpfung aller Dinge: der Geist selbst aber hatte kein Bewußtsein seiner Schöpfung.

Aus dieser Ineinanderflechtung des Geistes (mit dem schrankenlosen und lichtlosen Urstoffe) entstand Môkh, was Einige als Schlamm erklären, Andere als Fäulniß wässeriger Mischung.

Aus Môkh ward alle Besamung der Schöpfung und der Anfang des Weltalls.

Es waren aber auch da Geschöpfe ohne Bewußtsein, durch welche vernünftige Geschöpfe erzeugt wurden. Man nannte sie Zophasemin, d. h. Himmelsspäher.

Und Môkh ward gleichmäßig gebildet, eiförmig. Und es erglänzten Sonne und Mond und Sterne, und die großen Gestirne."

Die hier als altphönizisch ausgesprochene berühmte Weltschöpfung stellt allerdings die dunkle, ungeordnete, wüste und öde Materie an die Spitze: aber durchaus nicht im Sinne des gewöhnlichen Materialismus. Denn durch den Willen tritt wie bei den obigen Darstellungen die Schöpfung ein, d. h. die Begrenzung. Dieser Wille heißt bei

Philo Pothos, das Verlangen, die Sehnsucht, der Liebesdrang. Er verflicht sich mit jener chaotischen Materie, und es entsteht Mökh, d. h. die zum Verbinden und Trennen führende Gährung: ihre Begrenzung war eiförmig (elliptisch). Die vernünftigen (wahrnehmenden) Geschöpfe wurden erzeugt durch bewußtlose Geschöpfe, nämlich durch die Himmelswächter, d. h. die weltschöpferischen Kräfte (mythologisch Elim, Elohim, Elonim), nach der chaldäischen Astrologie die Gestirnungen, welche als Dekane (Herrn über Zehn) der irdischen und insbesondere der lebendigen Schöpfung vorstanden. Die parodirende Darstellung Philos kommt zurück auf die echte alte Anschauung jener Mythologie, daß die ideale Schöpfung der materiellen vorherging, daß der Wille (der einsichtige) eher war als sein endliches Werk. Das Materialistische kann in dem Sitzen des chaotischen Stoffs als des Ewiguranfänglichen gesucht werden: aber wesentlich und nothwendig liegt es nur darin, daß kein ewigbewußter Wille und schöpferischer Verstand gesetzt wird: der sehnsüchtig Wollende, der sich in die Endlichkeit einsenkt, indem er sich der Materie vermählt, kommt erst durch die Schöpfung zum Bewußtsein.

Auch hier waren die vier Winde als Vermittler des Bildens des Welteies genannt. Diese Darstellung löst sich mythologisch in folgende Genealogie auf.

Die ewigen Anfänge, — Die Hauchung
schrankenlos. (Ruach).

Chapezon (Apason)
(griech. Pothos).

Die Gährung
(Mokh).

Die Begrenzung
(Das Weltei).

Himmel — Erde

Die Himmelswächter
(Zophasemin).

Thiere und Menschen.

Offenbar im Ganzen ein in der Grundidee gesunkenes Gottesbewußtsein, verglichen mit der alten chaldäischen Schöpfungsgeschichte, geschweige denn mit der Genesis! Aber es gibt sich ein Streben kund nach Verbindung des Endlichen untereinander durch das Verhältniß von Ursache und Wirkung.

Dieser Mökh-Kosmogonie stand nun, nach den philonischen Auszügen eine andere, geistig gewandte gegenüber.

4. Der Alte der Tage und der Herr des Himmels, nach den Phöniziern.

Vom Winde, dem Kolpia, und von seinem Weibe Baaû, welches ausgelegt wird, Nacht, wurden erzeugt Aeon (Weltalter, Zeitdauer) und Protogonos (Erstgeborener). Aeon lehrte die Menschen sich von den Baumfrüchten nähren. Von ihnen stammten Genos (Stamm) und Genea (Geschlecht, Brut). Diese bewohnten Phönizien. Von Hitze geplagt erhoben sie die Hände zum Elos (El, Gott, der Starke). Denn diesen achteten sie damals für den einzigen Gott, und nannten ihn Belsamin, d. h. Herrn des Himmels, wie die Griechen den Zeus.

Hier ist entweder durch die Parodie des Philo, oder die Leichtfertigkeit des Auszüglers, Eusebius, eine Verwirrung entstanden. El Belsamin „Gott, der Herr des Himmels" wird am Ende als der einzige Gegenstand der Verehrung der Menschen angeführt. Aber woher kommt dieser große frei waltende Gott? Die Menschen waren, nach der Darstellung, schon vorher da, und Aeon und Protogenos hatten sie auf die Pflanzennahrung angewiesen.

Wir gelangen also zu folgender Zusammenstellung.

Erste Form.

Qol-piach ——— Bahu
Wehenslaut (Wort). | Oede Nacht.

Hulom (Aeon)
der Alte, Ewigdauernde.

Qadmon (Protogenos)
der Erstgeborene.

Das Menschengeschlecht.

Zweite Form.

Bel-Samin
(„Herr des Himmels").

Gelid (Genos) — Molédeth (Genea)
der Eingeborene, der Sproß, Stamm. — Lebensmutter, die Brut.

In der ersten Darstellung haben wir den dichterischen Ausdruck des Wortes, des Dabar, oder Debar-Jahveh des Alten Bundes, des Logos bei Johannes. Die wehende Stimme ist das schöpferische Wort, durch welches alle Dinge gemacht sind nach Ps. 33, 6. Es steht neben der stummen, lautlosen Nacht, dem Bohu von Gen. 1, welches wir durch wüst, öde übersetzen. Hierauf folgen vermittelnde Schöpfungsmächte, oder wie die Neuern sagen, kosmogonische Potenzen. Diese sind der reinen, alles Mythologischen sich enthaltenden biblischen Darstellung fremd, unter den heidnischen Semiten aber haben sie üppige metaphysische Ranken hervorgetrieben, deren Erfindung eben wie die des Welteies man sehr ungeschichtlich theils den Neuplatonikern, theils den Gnostikern zugeschrieben hat. Alles dieses gehört nicht der mit Begriffen fortschreitenden Wissenschaft des Gottesbewußtseins, sondern vielmehr der poetischen Weltanschauung.

Die zweite Darstellung hat auch den Herrn des Himmels der Bibel: wieder mit zwei vermittelnden Principien der Erschaffung des Menschengeschlechts, einem männlichen und einem weiblichen.

Diese beiden Principien nun, Aeon und Protogenos, treten in einer uns aufbewahrten Entwickelung als Vermittler der Menschenschöpfung mit halb metaphysischer, halb physischer Fassung auf, welche uns weiter in die älteste Geschichte der Abrahamiden und in den Zusammenhang der Erinnerungen aus Chaldäa führt als alles Bisherige.

5. Die Himmelskräfte und der Himmelshöchste: phönizische Ueberlieferung von Melkart-Israel, und Usov-Esau.

(Vgl. „Aegyptens Stelle", V, 283.)

„Aeon und Protogonos zeugten wiederum sterbliche Kinder: diese hießen Phôs, Pyr und Phlox (Licht, Feuer, Flamme).

Diese erfanden das Feuer, indem sie Stücke Holz aneinander rieben, und lehrten den Gebrauch des Feuers.

Sie erzeugten Söhne, welche durch ihre Größe und Höhe die andern überragten. Ihre Namen wurden den Bergen beigelegt, deren sie sich bemächtigt hatten: und so ward nach ihnen benannt das Kasion, der Libanon und der Antilibanon und das Thabry.

Von ihnen wurden erzeugt Semenrûmos, der Hochhimmlische, und der Usôos."

„Nach langer Zeit gingen aus dem Geschlechte des Himmelshöchsten hervor Agreus



(der Jäger) und Halieus (der Fischer). Sie waren die Erfinder der Jagd, und von ihnen führen die Jäger und Fischer den Namen."

Wenn wir die mythologischen griechischen Benennungen in die entsprechenden semitischen zurückübersetzen; so gewinnen wir folgende Tafel:

Die Urprincipien:

Hulom, — Dadmon,
der Ewigdauernde Sein. | der Eingeborene Vernunft, Wort.

Die obern, feurigen Weltkräfte:

Ur- (Licht), daher Mehrzahl Urim, die Lichter, Lichtglut.
Cherub (Feuerglut), daher Mehrzahl Cherubim, die Glühenden.
Saraph, Flamme, daher Mehrzahl Seraphim, die Flammenden.

Die heiligen Berge:

Das Kasion (Kaseh, der Steile).
Der Libanon (Lebanon, Weiße).
(Der Sirion, Brust) (Deut. 3,8; 4,48) phöniz. Name des Hermon (Abschluß): dies ist Philos Antilibanus.
Der Tabor (Tabry, versetzt Bathry).

Der Menschenschöpfer und sein Bruder:

Samirum, oder Semenrum, der Himmel, der Hohe, Himmelhohe (vgl. Semiramis). — Usov der Rauhe (hebr. Esav).

Das phönizische Menschengeschlecht:

Zajad, der Jäger. Zadon, der Fischer.

Die Fortschreitung ist hier so unverhüllt dargestellt, daß wir ohne Bedenken sie sogleich in den üblichen Worten haben zusammenfassen können. An der Spitze steht hier auch eine Doppelheit: diesesmal aber eine rein metaphysische: Sein und Vernunft, Gott und Wort. Die Namen sind uns bereits aus dem Obigen bekannt. Nun folgen zwei weltschöpferische Fortschreitungen, eine geistige (Kräfte) und eine physische (die Urberge). Die demiurgischen Kräfte sind die obern, also feurigen, ebenso die erste Wirkung derselben die hohen Bergesgipfel, die heiligen Höhen. Hier nun treten uns, ungesucht aber unabweisbar, fast lauter biblische Namen entgegen. Die erste weltschöpferische Kraft ist uns bekannt als die Urim (Lichter), welche mit den Thummim (den Rechten) uns als die heiligen Namen der zwölf edeln Steine genannt werden, in welche der Hohepriester griff, wenn er Gott fragte, als Sinnbilder des gesuchten Lichts und Rechts. Dann kommt die Einzahl von Cherubim und Seraphim, welche hier ihre vergebens im biblischen Wortschatze gesuchten Wurzeln und damit ihre geschichtliche Erklärung finden. So haben wir insbesondere die natürliche und geschichtliche Erklärung des Gebrauchs von Cherub, verbunden mit der Flamme des wirbelnden Schwertes, welcher den Weg zum Baume des Lebens bewahrte und die Rückkehr ins Paradies verwehrte (Gen. 3, 24). Es ist die im rauchenden, feuerschnaubenden Vulkane sich darstellende Kraft des Feuers, von welchem alle Lebenswärme stammt. Aus dieser Gedankenverbindung heraus läßt Ezechiel (28, 14) dem stolzen, aber doch dem Verderben geweihten König von Tyrus zurufen:

> Zum weitdeckenden Cherub machte ich dich:
> Auf dem heiligen Berge Gottes warest du,
> zwischen feurigen Steinen wandeltest du.

Also auch hier die Verbindung der heiligen Berge des alten semitischen Volksglaubens, deren mehre vulkanischer Natur sind, mit den Cheruben, den unter den Lavaströmen wandelnden Naturkräften der Schöpfung.

Die dreifache Scheidung von Licht, Feuerhitze, brennende Flamme, zeigt auch eine ganz natürliche, wenngleich rein empirische, Fortschreitung von der Urzeit zur unmittelbaren Wirklichkeit, die uns vor Augen steht.

Die vier heiligen Berge sind sämmtlich uralte und hochgeehrte biblische Höhen, den Psalmen und Propheten Sinnbilder göttlicher Majestät: hier noch mythologisch, und zu-

gleich als Urheiligthümer des Volks, welches in allen seinen Stämmen immer sich die Höhen zur Wallfahrt und Anbetungsstätte erwählte. Ein heiliger Berg in der Halbinsel des Sinai ist vormosaisch: denn Moses nennt ihn dem Pharao als bekanntes Heiligthum: ohne Zweifel ist dieses der Serbal (nicht der Berg des Gesetzes), welcher auch voll von Inschriften heidnischer Wallfahrer ist.

Also auch hier ist die natürliche Wurzel des Hebräischen das Uraramäische, dem auch das Kanaanitische einst entsprossen: aber durch Abrahams Glaubensthat ist dieser Wurzel ihr verderbliches mythologisches Element genommen.

Das zeigt sich am allerbedeutsamsten in dem nun folgenden Gliede der weltschöpferischen Fortschreitung. Der Bruder des Himmelhöchsten ist eben wieder Bel-samin, der Himmelsherr: den hier gebrauchten Namen finden wir nur als Mannesnamen in der Bibel (1 Chron. 15, 18. 20; 2 Chron. 17, 8 Schemiramoth) und weltberühmt ist er in der Semiramis geworden. Aber er hat hier einen Bruder neben sich, Usôos bei Philo, was phönizisch Usov gewesen sein muß, d. h. hebr. Esav, der Rauhe, Zottige. Nach der philonischen Darstellung der phönizischen Ueberlieferung war er ein großer Jäger, und erfand die Bekleidung mit den Fellen der von ihm erlegten Thiere. Die beiden Brüder lebten in Unfrieden: Semirum lehnte sich gegen Usov auf. Beide Brüder wurden göttlich verehrt, und ein jährliches Fest ihnen gefeiert.

Der erste Schritt zur Entwirrung dieses Mythus von Esau und seinem himmlischen Bruder, und zur Auffindung des ursprünglichen Sinns, wird sein, daß wir ihn von der durchgehenden Entstellung Philos oder seines Gewährsmannes entkleiden. Es handelte sich nach dem Zusammenhange nicht von regierenden Königen und Jägern, sondern von Naturgöttern, welche aus dem Kampf der Elemente die Thiere und Menschen schufen. Glücklicherweise haben wir für den seltsamsten Zug in jener lächerlichen Erzählung einen Prüfstein. Lucian beschreibt das Feuer- oder Fackelfest, welches die Tyrier den „größten Göttern“ als Frühlingsfest feierten, indem er folgendermaßen beginnt:

> Die Tyrier verrichten dabei folgendes Opfer: Sie hauen große Bäume um.

Diese Feier war eine Frühlingsfeier. Ein künstlicher Wald wird im Vorhofe des Tempels errichtet: die Opferthiere, Hausthiere und andere werden daran aufgehängt, nebst geheiligtem Schmuck, und dann wird Alles verbrannt. Man muß gestehen, daß hieraus ein Philosoph, der aus wahren Mythen falsche Geschichte zu machen entschlossen war, aus dergleichen Feiern leicht so etwas zusammenbrauen konnte, wie das was wir oben bei Philo fanden:

> Verwüstende Regengüsse und Stürme verursachten, daß die Bäume in Tyrus sich aneinander rieben, in Brand geriethen und den dortigen Wald in Feuer setzten. ... Usôus weihte dem Feuer und dem Winde (Pneuma, Ruach) zwei Säulen, und fiel vor ihnen nieder, opferte ihnen auch das Blut der Thiere, welche er gefangen hatte.

Ebenso lösen sich die zwei Säulen, welche Usov selbst gesetzt haben soll, in die zwei weltberühmten Säulen auf, welche man im Tempel des Herakles von Insel-Tyrus bewunderte: die eine war angeblich von Smaragd und leuchtete in der Nacht, also wol das feurige, flammende Element bezeichnend. Die Grundidee des Bruders entnehmen wir wol am sichersten aus dem Gegensatz: der Himmelhöchste kann kein anderer sein als die aus der Sonne strahlende göttliche Kraft, mit Licht und Wärme, Frühling und Sommer, Blüte und Frucht, welche ihre Macht alljährlich hervorbringt. Daß nun der Gegensatz in Usov gefaßt sei als Winter, mit Sturm und Kälte, geht aufs natürlichste aus den hier berichteten aber nur entstellten Andeutungen hervor. Er lehrt den Menschen die warme Winterbekleidung, er errichtet die zweite jener Säulen dem Winde, wie die erste dem Feuer: er beschifft das Meer: verwüstende Regengüsse und Stürme werden mit seiner Wirkung in Verbindung gebracht. Alles das sind Züge, welche sich aus jener einfachen Auffassung erklären: wir bedürfen dazu keines astronomischen Mythus von Saturn, oder kosmogonischen Gegensätzen. Auch die Feindschaft der beiden Brüder erklärt sich leicht: das Auflehnen des Himmelhöchsten ist nichts als der siegreiche Kampf der Sonne und des Lichts gegen Winter, Kälte, Sturm und zerstörenden Regen.

Hieraus folgt denn auch für den himmlischen Bruder, daß er als Frühlingssonne

gefaßt ist: denn nur von dem ersten Frühling (welcher in Phönizien in der Mitte zwischen Sonnenwende und Tag- und Nachtgleiche, also gegen den 7. Februar eintritt) kann gesagt werden, daß er sich auflehne. Wirklich ist auch jenes von Philo angedeutete, von Lucian beschriebene Fest in Tyrus ein Frühlingsfest. Licht und Feuer sind dabei die vorherrschenden Symbole. Soll durch die Verbrennung der Winterbäume sinnbildlich dargestellt werden, daß sie bald ein umgestaltendes Lebensfeuer durchdringen werde? soll der verderbliche Gott gesühnt werden durch blutige Opfer und kostbare Geschenke? das wissen wir nicht: wir müßten den Hergang jener ganzen uralten Feier besser kennen, um dieses zu entscheiden.

Aber es kommt auch darauf hier nicht an. Es gilt den Gegensatz des kurze Zeit siegreichen Winters gegen die allmälig erstarkende Frühlingssonne festzuhalten. Verfolgen wir nun auch hierbei die Spuren der Ueberlieferung bei den Phöniziern und Puniern; so finden wir bei jenen Melkarth, bei den Griechen Melikertes, d. h. Melek-Qarth, den König der Stadt, mit einem Wort den tyrischen Herakles als vorherrschenden Charakter der höchsten weltregierenden, waltenden Gottheit. Was nun erzählt die Mythe von ihm? Er rang mit Typhon (dem zerstörenden Sturmwinde) im Sande und ward dabei an der Hüfte verletzt: als Kämpfer für die Sonne empfängt er den Namen Palaimon.*) Alles dieses erklärt sich sehr einfach: die erste Frühlingssonne (Anfang Februar) ist noch sehr schwach, daher dieses erste Sonnenkind bei den Aegyptern als lahm oder noch nicht fähig auf den Beinen zu stehen dargestellt, und Harpokrat, d. h. Hor, der Säugling, genannt wird. Es ist unmöglich hierbei nicht zu denken, daß Jakob, Abrahams Enkel, der Stammvater der Israeliten, den Namen Israel, d. h. Kämpfer Gottes, erhielt: er ringt mit Gott im Staube, und dabei verrenkt er sich die Hüfte.

Sollen wir nun etwa mit einigen Neuern sagen oder zu verstehen geben, daß wir in der Geschichte Jakobs und Esaus misverstandene heidnische Mythologie haben, oder gar neuere Erdichtungen? Das wäre ebenso unbesonnen und grundlos als unehrerbietig. Jakob ist eine ebenso geschichtliche Person als sein Enkel, der Großwessir des Pharaonen Sesortosis. Jakob gründete das Volk Israel; man sagte von ihm: er sei der wahre Israel, der wahre Gotteskämpfer, weil er innere Glaubenskämpfe durchgekämpft, auf dem Wege seines Großvaters Abraham, des Chaldäers. Aus dem Sinnbilde der sich emporringenden, wenn auch noch schwachen Sonne ist ein Mensch von Fleisch und Blut geworden, welcher sich auf Vernunft und Gewissen hingewiesen fand. Name und Bild verrathen alte heimatliche Erinnerungen: aber Grund und Boden ist eine geschichtliche Persönlichkeit, durch welche die mythologische Dichtung gebannt werden soll. Die Genealogie dieser Vorstellungen ist folgende: Gottesbewußtsein im Kosmos der Natur: sinnbildliche Darstellung desselben durch das Sonnenjahr: astronomische Ausbildung neben mythologischer Geschichte: Gestirndienst: dann erst kommt die Persönlichkeit, der wahre Israel, und macht diesem Spiele ein Ende, erfüllt das in ihnen liegende Prophetische. Wie kann ein Sinnbild älter sein im Geiste als das was dadurch anschaulich dargestellt werden soll? Es wäre gerade als wenn wir dem Schatten ein Dasein geben wollten vor dem Körper, der ihn wirft. Nein, umgekehrt, die astronomische Sinnbildnerei war ein bald misverstandener Sproß des reinen Gottesbewußtseins. Das ist jetzt nicht mehr eine speculative Annahme, sondern eine geschichtliche Thatsache, welche nicht zu kennen eine große Unwissenheit verräth, und welche zu übersehen ein Beweis der Unfähigkeit ist, sich zur Philosophie der Geschichte zu erheben. Wie die Griechen, wenn sie die in Thiere oder Ungeheuer oder Sterne und Hölzer verkleideten Götter als Menschenideale darstellten, auf das Ursprüngliche zurückgingen, so ist auch Israel als der im Geiste mit Gott ringende Mensch, älter als das Sonnensymbol, welches eigentlich im Bilde des Jahreskosmos das Walten Gottes im Kosmos der Natur und Menschheit zur Darstellung bringen sollte. Aber geschichtlich sind Judenthum und Hellenenthum jünger als Chaldäismus.

Die Sache ganz des Geschichtlichen zu entkleiden und zu verflüchtigen geht aber auch nicht. Das Verbot bei den reinen Thieren die Sehne der Hüfte zu essen, ist noch jetzt

*) „Aegyptens Stelle“, IV, 295 fg.

den Juden heilig, welche am Gesetze halten, und doch ist es nicht im Gesetze, sondern war lange vorher als heiliges Recht angenommen. Sein Grund also kann nur in dem Stadium des Sonnensymbolismus zu suchen sein: nämlich das Verbot war ein Zeugniß des Glaubens an die Kraft der sich emporringenden Sonne. Sie stammte also aus Chaldäa, und wurde im Bewußtsein der Hebräer dadurch geheiligt, daß der Stammvater Jakob ja selbst der wahre Israel gewesen.

Wir bemerken hierbei, daß diese Gestaltung ein passendes Beispiel ist von der Wesenhaftigkeit und Bedeutung des langen Zeitraums, welchen wir zwischen Joseph und Moses annehmen.

Edom, d. h. der Stammvater der Edomiter, wird nun der wahre Usov, die feindliche Macht, welche Licht und Leben zu unterdrücken, wo nicht zu vertilgen sucht. Auch dieses ist ebenso wenig wegzuleugnen als ohne mythologische Erinnerung an die chaldäischen Erzählungen der vorabrahamischen Zeit zu erklären. Es führt uns gleichfalls auf die sinnbildlichen Mythen von weltschöpferischen und waltenden Kräften zurück, in welche das Gottesbewußtsein von der Schöpfung den heidnischen Semiten ausläuft.

6. Biblisch-phönizische Namen von Göttern und Gottessöhnen.

Außer den fünf bisher entwickelten Schöpfungsgeschichten der Phönizier (Kanaaniter) haben wir bei Philo noch Bruchstücke anderer Kosmogonien, welche nicht allein als Ausgangspunkt Adam (den Irdischen, Erstgeborenen) kennen, sondern auch auf Namen führen, wie Tubal, der Erzbildner, und Qajin, der Zimmermann, ja auch auf weibliche Namen aus dem biblischen Lamekhgeschlecht. Eben deswegen bewahren wir sie der Nachforschung über die semitischen Wurzeln der Geschlechter der Urväter vor.

Von göttlichen und weltschöpferischen Namen kommen aber in jenen Ueberlieferungen noch folgende vor.

1) Eliûn, in dieser semitischen Form geradezu von Philo aufgeführt, mit der ganz richtigen Uebersetzung „der Höchste", also „der 'Helijun" der Bibel (Gen. 14, 18; Ps. 7, 18). Ihm wird ein weibliches Princip zur Seite gestellt: Be'uth, (das biblische Bohû, die wüste Materie): ihr Kind war der Erdgeborene, also Adam.

2) El-Schaddai der Bibel, Gott der Allmächtige, erscheint hier in der Verkleidung, oder als Doppelgänger, von El-Sadai, der Gott des Feldes oder Ackers (Sadeh). Dieses ist der Beiname des „Höchsten der Götter", dessen berühmtester Name ist:

3) Adôni, der Herr, oder mein Herr, unser Herr, der biblische Adonai.

4) Die Kinder des El-Sadai hießen bei den Phöniziern, sagt Philo, Alêtai (die Umherzügler) und Titanen. Die Bne-El, die Gottessöhne (Gen. 6, 1—4) und die Nephilim (Riesen), ihre Erzeugten, mögen hier eine ihrer Wurzeln haben.

5) Als göttliche Kinder des Weltschöpfers, des Starken (Kabbîr, wie Gott heißt Hiob 34, 17; 36, 5), werden die Kabiren, von Philo, mit diesem phönizischen Namen aufgeführt.

6) Endlich wird noch als Sohn des Uranos (Samin, d. h. Bel-samin, des Herrn des Himmels), Baitylos genannt, Bruder von 'Hel, welcher griech. durch Kronos wiedergegeben wird, und von Dagan, d. h. nach Philos eigener Erklärung, Weizenacker: nicht zu verwechseln mit Dagon (von dag, Fisch) dem Gotte mit dem Fischleib. Sein Name selbst aber löst sich leicht auf als Haus des Yl oder Il, welches phönizische und auch assyrische Lautung von El ist. Also Gotteshaus. So heißt in der mythologischen Sprache der Aegypter das Weltall, persönlich gedacht, als Athyr (Hat-Hor). Die griechisch-phönizische Auffassung der „Bätylien" ist diese, daß heilige vom Himmel herabgefallene Steine (Meteorsteine?) so heißen: es wurde ihnen eine einwohnende göttliche Kraft beigelegt, und sie wurden als Gottesbilder verehrt und gesalbt. So nun auch finden wir die Sache in der Genesis (28, 11—19) aufgeführt. Als Jakob auf einer Höhe im Gebirge Ephraim verweilt, zwischen Sichem und Jerusalem, legt er sein Haupt auf einen dort befindlichen Stein und entschläft. Hier nun schaut er im Gesicht den Himmel und die

auf- und absteigenden Boten Gottes, und am Morgen ruft er im Bewußtsein der Nähe Gottes aus: „Wie heilig ist diese Stätte! hier ist nichts anders denn Gottes Haus (Bêyt-'El), und hier ist die Pforte des Himmels. Und er stand früh des Morgens auf, nahm den Stein, den er zu seinen Häupten gelegt hatte, richtete ihn auf und goß Oel oben darauf, und hieß die Stätte Bethel." Die Erinnerung bleibt: der Ort Luz in der Nähe, erhielt den Namen Bethel, und hier ward in frühester Zeit von den Israeliten nach der Eroberung Kanaans die Bundeslade aufgestellt. Wir sind keineswegs berechtigt, in Jakob hier einen Verehrer des Bätylion zu sehen, der gekommen sei, es zu verehren und dadurch ein Gesicht zu erlangen. Vielmehr führt nicht allein der Text, sondern auch der Vorgang Abrahams und der ganze geistig-innerliche Sinn, welcher dessen Nachkommen zusammenhielt, zu der natürlichsten Auffassung, daß Jakob den sinnbildlichen Ausdruck anknüpfte an eine innere Erfahrung. Der Stein, den er fand, war kein vom Himmel gefallener Stein, aber er wurde ihm zu dem, was man jenen unförmlichen Götzen beilegte, zu einer Vermittelung des Gottesschauens im Innern, d. h. der ewigen Verbindung der Seele mit ihrem Schöpfer.

Ergebniß.

A. Hinsichtlich des Schöpfungsbegriffs stimmen die verschiedenen Kosmogonien der Phönizier und Babylonier unter sich und mit der Darstellung des Berosus darin überein, daß sie Stoff und Geist als uranfänglich setzen: selbst in der materialistischen Theorie (Mōth, Mōchos) wird dem schaffenden (begrenzenden, formenden) Willen Rechnung getragen. Schöpfung ist Formgeben, Einprägen des ewigen Gedankens in den Stoff. Man kann diese Kosmogonien weder aus der biblischen Ueberlieferung herleiten, noch diese aus jenen. Aber unverkennbar ist eine gemeinsame Wurzel urältester Ueberlieferung Westasiens, und der Niederschlag von dieser Ueberlieferung ist die ägyptische Kosmogonie. Ptah ist der Vater der weltbildenden Patäken, und Thoth, der keine semitische Ableitung hat, heißt auf ägyptisch das Wort der Logos. Und doch ist Thoth uralt in Phönizien.

B. Hinsichtlich des Gottesbegriffs, welcher diesen Kosmogonien zu Grunde liegt, so ist er ein untrennbar mit dem Kosmos verbundener: ein außerweltlicher Gott ist ihnen ebenso fremd als dem Abraham und Moses. Dieses Gottesbewußtsein ist das ursprüngliche, weil sich nur so der mythologische Proceß erklären läßt als etwas Geschichtliches, welches er doch wahrlich ist. Der reine Götzendienst, die Verehrung erdichteter Naturkräfte oder Stoffe als Persönlichkeiten in Bildern, war der letzte, geistlose Ausläufer des mythologischen Processes. Es ist dieser Götzendienst, welchen Abraham und sein abgesonderter Stamm um sich sehen und verwerfen, indem sie sich zum reinen Bewußtsein „Gottes des Allerhöchsten" wenden, als des in der Schöpfung und in der Menschheit Waltenden, welcher zu dem Menschen redet durch Vernunft und Gewissen, sei es im normalen wachen Zustande, sei es in Gesichten und Träumen.

Dritte Ausführung.

Die ursprüngliche Gestalt der Geschlechtsregister der Erzväter.

I. Vorläufige Zerlegung des Geschlechtsregisters in seine zwei Reihen.

Buttmanns Scharfsinn entging es nicht, daß die beiden von uns nebeneinander gestellten Geschlechtsregister der Erzväter bei aller Verschiedenheit doch offenbar nur zwei Auffassungen einer und derselben Ueberlieferung von den Erzvätern von Adam bis zur Flut sind, die eine in zehn, die andere in sieben Gliedern, die eine die Spaltung der Menschenstämme mit den Söhnen Lamechs anhebend, die andere mit den Söhnen Noahs. Buttmann faßte sie als die Geschlechtsregister Seths und Kains und machte auf die unverkennbare Entsprechung der übrigen Namen in beiden Stammbäumen aufmerksam. Allein das Räthsel, welches uns die heilige Urkunde aufgibt, und zu dessen Lösung sie uns auffordert, indem sie die beiden nebeneinander herlaufenden Ueberlieferungen der Urzeit treu nebeneinander stellt, ohne Vermischung, wird dadurch nicht gelöst.

Wir machen dieses anschaulich durch die unvermittelte Nebeneinanderstellung beider Urkunden.

Die Erzväter, Abstammung von Kajin, Jahveurkunde (Kp. 4). Sieben Geschlechter.	Die Erzväter, Abstammung von Seth, Elohimurkunden (Kp. 5). Zehn Geschlechter.
Adam, geschaffen von Jahve.	Adam, geschaffen von Elohim.
Set — Hebel (Abel) †.	Set
Enosch	Enosch
Kajin	Kênan
Chanokh	Mahalalêl
'Irad	Jered
Mechûjaël	Chanokh
Metûschaël	Metûschelah
Lémech	Lémech
Weib Adah: Jabal, Vater der Zeltbewohner; Jûbal, Vater der Spielleute. Weib Zilla: Tubal Kajin, Vater der Erzbildner; Na'ema, Tochter.	Noach
	Schem Cham Japhet.

II. Schlüssel zu der ursprünglichen Gestalt.

Wer sieht nicht, daß Kainan mit Kain — Mahalael und Mechujael — Jared und Irad — sich entsprechen, und für nichts gelten können als für leichte Lautverschiedenheiten in der Schreibung desselben Namens?

Aber würde man wol das Rechte treffen, wenn man, wie Buttmann that, sich hiermit zufrieden gibt, oder wie Ewald sich mit der Bemerkung abfindet, es sei eben die Zehnzahl als typisch festzuhalten, da sie auch in der babylonischen Ueberlieferung vorkomme? Umgekehrt die Siebenzahl würde den Vorzug verdienen, denn die Nebenordnung von Set und Kain erscheint besser beglaubigt, als daß Kainan-Kain Adams Urenkel sei durch Vermittelung von Set und Enosch. Allein Gestaltungen von Geschlechtsregistern nach typischen Zahlen sind auf geschichtlichem Gebiete immer die Beweise einer Verdunkelung der ursprünglichen Ueberlieferung, nicht die Quellen derselben. Auch wird wol Niemand mehr die Abtheilungen eines erträumten astronomischen Cyclus von 432,000 Jahren als die älteste Form einer ursprünglich geschichtlichen, oder als geschichtlich gefaßten Ueberlieferung annehmen.

Fragen wir lieber wer denn Set wol sei. Sollte er nicht der älteste semitische Name Gottes sein? Wir kennen diesen Namen als den des ältern Bruders des Osiris, als großen ägyptischen Gott, erst des Lebens, dann des Todes und der Zerstörung, und zugleich als den Gott der Palästiner. Als babylonischen Gott, Sinnbild des Feuers, oder als feurigen Gott, nennen ihn, nach Rawlinson, die ältesten babylonischen Inschriften.

Aller Zweifel aber verschwindet, wenn wir uns nach der Bedeutung des Namens seines Sohnes umsehen. Enosch, der Mensch, die älteste Form des in der Einzahl zusammengezogenen gewöhnlichen Wortes Isch (Mehrzahl Anaschim) ist offenbar allgemeine Bezeichnung des Menschen, wie Adam. Wie diese Bezeichnung hergenommen ist von der bräunlichen Urfarbe des Menschen, des Röthlichen, der von der Röthlichen (Adamah, Erde) gebildet war; so Enosch, wie es scheint, von der Stärke, der Held.*)

Aber sagt es uns ein Bruchstück der alten Ueberlieferung nicht selbst? Wir meinen das kleine Bruchstück des Ergänzers, welches die Sage von Set, dem Vater Enosch nachliefert, nachdem die Reihe der Erzväter von Kain bis Noah gegeben war. Die Worte, mit welchen es schließt (4, 26), können auch so gemeint sein:

> Und auch dem Set wurde geboren ein Sohn: damals fing er an genannt zu werden mit dem Namen des Ewigen, die Menschen verehrten den Ewigen von Anfang an.

Der Erzähler hat diese Ueberlieferung treu genug bewahrt, sodaß man sie noch verstehen kann, obgleich er selbst sie offenbar nicht mehr verstand, sondern so auslegte und verstanden wissen wollte, wie unsere Uebersetzung sie gibt:

> Damals fing man an den Namen des Ewigen anzurufen.

Die andere Uebersetzung:

> Damals begann man sich nach dem Namen Gottes zu nennen —

(so Le Clerc, Michaelis, Ilgen u. A.) ist gar zu willkürlich und gezwungen, ohne daß der Text dadurch im Geringsten verständlich wird. Man soll dabei an den Gegensatz der Sethiten und Kainiten denken: nun aber bilden Kain und Seth keinen Gegensatz, sondern Kain und Abel: und daß man die Sethiten als Abels Geisteskinder ansehen will, ist nichts als willkürliche Erdichtung.

---

*) Fürst gibt als mögliche Verbalwurzel 'Esch zu, stark sein. Aber die Wirklichkeit und Ursprünglichkeit dieser Wurzel unterliegt keinem Zweifel: sie lautet altägyptisch as, kräftig, alt, d. h. erwachsen: griech. ἴς, Stärke, und Ἄρης, der Starke, im Latein. vis und vir. Goth. heißt Mann abers, von aban: stark sein (abal, Stärke): hebr. sagar, vgl. arab. saga, scharf, munter, stark sein und marag, stark sein und Mann. Die hebräische Erweiterung von isch, durch das eingeschobene n ist so organisch, daß man die Urformen daraus hätte ohne Weiteres herstellen können. Enosch ist im Aram. das gewöhnliche Wort für Mensch.

Nach unserer Erklärung dagegen ist die Stelle ganz durchsichtig. Wenn Set der uralte Gottesname der semitischen Völker war, den sie mit den ältesten Aegyptern theilten (und das steht durch gleichzeitige Denkmäler fest); so ist es ganz begreiflich, daß in der abrahamischen Ueberlieferung, welche für Set als Gott keinen Platz hatte, jener uralte und wahre Satz sich verdunkelte. Set wurde Adams Sohn in beiden Urkunden.

Das Räthsel löst sich also in dieser Weise. Es gab im Volke der Hebräer zwei Ueberlieferungen von den Erzvätern und ihren Zeiten. Die eine stellte an die Spitze Elohim, die andere Set. Der erste Mensch hieß dort Adam, hier Enosch. Jene theilte die Stammväter nach Noach, Lamechs Sohn, diese schon mit Lemech, also vor der Flut, welche die Grundschrift so gut wie der Ergänzer mit Noach verbinden. Die Mittelglieder waren dieselben, nur daß Chanoch dort unmittelbar vor Lamechs Vater (Metuschalah) hergeht, dort Kênans (Kains) Sohn ist. Die folgende Tafel macht Alles anschaulich.

Jahveh (früher El, Elohim, Gott Abrahams und der Stammväter der Hebräer).	Gott: schuf den Menschen:	Set, (Gott der Ur-Semiten, der später verschwindet, das Urprincip).
Adam (den Röthlichen).		Enosch (den Starken, Männlichen, Erwachsenen).
	Von dem ersten Menschen stammten bis zur Flut:	
Kajin		Kênan
Chanokh		Mahalalêl
'Irad		Jêred
M'echûjaêl (Mechijjajêl)		Chanokh
Metûschaêl		Metuschelach
Lémech, Vater Jabals, Jubals, Tubalkains.		Lemech
		Noach, Vater Schems, Chams, Japhets.

Beide Ueberlieferungen wurden zusammengeworfen, als man sie nicht mehr verstand, aber doch so, daß eine unbefangene und geduldige Forschung den Knäuel noch entwirren kann.

III. Geschichtliche Herstellung der ursprünglichen Ueberlieferung.

Von diesem wiedergewonnenen Anfangspunkte müssen wir nun weiter gehen. Was sagt denn jene Ueberlieferung über diese Erzväter aus?

Nehmen wir den Urmenschen, den Sohn Gottes, weg, so bleiben uns sieben Erzväter übrig, wenn wir Noach einschließen (wie es natürlich scheint), sechs, wenn wir nur bis Lamech gehen.

Von den sieben sind die beiden äußersten Glieder deutlich genug bezeichnet: der letzte, als der unter welchem die Flut über den Ursitz des Menschengeschlechts kam, und welcher sich in dem Schiffe auf das abtrocknende Land rettete.

Der erste aber, Kajin-Kênan, ist nicht allein der erste Ackerbauer, im Gegensatze der Hirten, seiner ältern Brüder, sondern auch der erste Auswanderer und Städteerbauer. Das Land, wohin Kajin geht, heißt Nod, liegt östlich von Eden, d. h. das

Land der Flucht, des Elends (Exil)*): die Stadt, welche er erbaut, trägt seinen Namen. Dieser Name aber, welcher in der Ueberlieferung aufgeführt wird als Geschöpf oder Erwerbung**), bedeutet im Hebräischen Speer***) (d. h. der Schlagende), also als Todtschläger seines schwächern Bruders Hebels (Hauch) und bezeichnet in der Zusammensetzung Tubal-Kajin, den Sohn des Lamech als Schmied, was das Wort noch im Arabischen bedeutet †), also den Pflugschaar- und Waffenschmied.

Wir haben also in Kain ausgedrückt:

die Epoche des Uebergangs vom Hirtenleben zum Ackerbau mit festen Sitzen;
die Auswanderung, und die Erbauung von Städten.

Nun aber gehen die beiden Ueberlieferungen auseinander. In der Elohimschrift erscheint Chanokh (Henoch) als Sohn Kains, in der Jahveschrift als Urenkel desselben, und Urgroßvater Noahs, des Mannes der Flut. Auch hier zeigt sich die vom Ergänzer aufbewahrte Ueberlieferung als die ältere. Denn auch im semitischen Kleinasien war, wie William Baxter (1779) zuerst bemerklich gemacht, und Buttmann näher ausgeführt und tiefer begründet hat ††), Annakos, Nannakos, wie der phrygische Geschichtschreiber Hermogenes, also nach einheimischen Quellen, berichtet hatte, ein phrygischer König vor Deukalion. Da ihm offenbart war, daß die Flut kommen würde, so versammelte er sein Volk, und beurkundete ihnen den bevorstehenden Untergang unter Gebet und Thränen. Nachdem er 300 Jahre gelebt, starb er, und die Flut trat ein nach seinem Tode wie er es vorhergesagt. Er ward als Gründer Ikonions angesehen, dessen Name, wie Ewald richtig bemerkt, an Chanokh (bei den Arabern, die ihn gewöhnlich Edris nennen, auch Achnokh) anklingt, und nur verhellenisirt und also von den rauhen Hauchlauten zu Anfang und Ende entkleidet angesehen werden kann. Es ist bekannt, daß alles Prophetische bei den spätern Hebräern sich an Henoch anschloß, und daß das von ihm benannte, und als in seinem Namen geschriebene sehr merkwürdige apokryphische Buch Henoch im Briefe Juda angeführt wird als eine erbauliche und geistige Schrift.

Es fragt sich nun, ob Chanokhs Stellung in der Jahveurkunde die ältere und ursprünglichere sei, oder die in der Elohimüberlieferung. In jener ist er Kains Sohn, und gleichnamig der Stadt seines Vaters, lebt also in Osten, im Lande der Flucht. Dagegen in der Elohimurkunde ist Chanokh nur durch Metuschelach und Lemech von dem Erzvater der Flut getrennt, wie in der Sage Ikoniums durch drei Geschlechter zu 100 Jahren jedes. Sein Name, dessen Schreibung in beiden Urkunden übereinstimmt, deutet an, was die Grundschrift sagt, daß er ein heiliges Leben geführt und zu Gott aufgenommen sei: denn es bedeutet den Eingeweihten oder Einweihenden, den Lehrer. Die Bedeutung seiner Lebenszeit (365 Jahre), welche wir bald mit den übrigen Zahlen der Erzväter in Betracht ziehen werden, zeigt unverkennbar, daß astronomische Weisheit, die Feststellung des Sonnenjahres dem Mondjahre gegenüber ihm zugeschrieben ward.

Auf den ersten Anblick kann die Darstellung der Grundschrift die ursprünglichere scheinen. Allein wir müssen, ehe wir uns entscheiden, den übrigen Gehalt beider Formen der Ueberlieferung erst ausschöpfen.

Die Kain-Urkunde läßt auf Chanokh, Kains Sohn, des Urmenschen Enkel, den Mann des Ostens, 'Irad folgen. Hier begegnen wir zuerst einem Namen, den alle etymologischen Künste nicht aus den uns bekannten Wortbildungsformen der Semiten erklären können. Wir halten uns aber an die ersten drei Buchstaben ('Ir, die Stadt)

---

*) Ewald will, daß man es gleichbedeutend nehme mit לוּד, Lud, und als Lydien erkläre: S. 315, Anm. 1. Ich sehe die Berechtigung dazu nicht ein.

**) Von קין im Sinne von קנה: vgl. Ewald, S. 312, Anm. 1 und S. 321, Anm. 26.

***) 2 Sam. 21, 16.

†) Tuch zu 4, 22, S. 118.

††) Lexilogus, S. 176—178. Die Hauptstellen sind Suidas v. Νάνναχος Steph. Byz. Ἰκόνιον. In der letzten Stelle wird hinzugefügt, Prometheus und Athene bildeten nach der Flut Menschen aus Bildern (εἰκόνες), wol Thonbilder woraus Menschen wurden. Daher sei der Name Ikonion entstanden!

und erkennen in Irad wieder den Städteerbauer, wie es Kain war und offenbar auch Chanôkh. Das D am Ende dürfte wol nur uraramäische Bildungssilbe sein, entsprechend dem tês der Griechen, dem tor der Lateiner (πολί-της von πόλις: condi-tor conde-re).*)

Auf 'Irad folgt bei dem Ergänzer Mechujaêl, Mechijajjêl (der Name kommt zweimal in demselben vor, und wird das erstemal so, das anderemal so geschrieben), d. h. der von Gott Geschlagene, Getroffene: offenbar also wieder ein Kain, „welchen Gott zeichnete". Die entsprechende Form der Grundschrift Mahalalêl ist wieder eine ganz leichte, und bedeutet Preis (oder Glanz) Gottes. Die Ordnung aller drei Glieder ist also durchweg umgekehrt:

Chanosch — 'Irad — Mechujaêl
Mahalalêl — Jared — Chanokh

Die Namen erzählen Alles, was wir von zwei derselben wissen: nur Chanokh erscheint als ausgeprägte Persönlichkeit.

Die beiden nächsten Erzväter stehen wieder ganz auf derselben Linie in den beiden Urkunden. Der Name des ersten gibt sich sogleich in beiden als ein zusammengesetzter, dessen ersten Theil Mĕtû bildete, wovon Met das alte Wort für Mensch bildet, û aber Bildungssilbe ist, wie in Scham-u-êl und durchgängig in entsprechenden phönizischen Namen, wie Gesenius nachgewiesen. Der zweite Theil lautet in der Grundschrift Schêlach, der Speer, das Wurfgeschoß: schaêl des Ergänzers dagegen bedarf einer höhern Lösung, wenn eine solche versucht werden soll. Der Anlaut sch ist eben das uralte Genitivzeichen, welches aus der Abkürzung des Beziehungsfürworts entstanden ist. Der Sinn ist also einfach Mann Gottes.**)

Lemech hat wieder gleiche Schreibung, in beiden Urkunden, und über die durch das Arabische noch bewahrte Bedeutung „starker Jüngling" ist kein Streit.

Hier tritt nun eine große Verschiedenheit der beiden Ueberlieferungen ein. Die Grundschrift geht fort auf Noah, d. h. Ruhe, Beruhiger, und in seinen Söhnen tritt nach der Flut, aus welcher er mit den Seinigen gerettet ward, die große dreifache Theilung der Stämme des Menschengeschlechts ein.

Dieselbe Theilung nun tritt bei dem Ergänzer schon in Lamechs drei Söhnen ein, unter welchen Noah sich nicht befindet. Diese Scheidung ist eine höchst merkwürdige. Sie ist zuvörderst eine zweifache: die Hirtenvölker, welche von Lemech und Adah (d. h. Schmuck) stammen, und die Städter, welche Zillah (d. h. Schatten) zu ihrer Mutter haben. Jene aber sind wiederum getheilt in Kinder Jabals, des Vaters der Zeltbewohner, und Jubals, des Vaters der Spielleute, Meisters auf der Harfe („der Lieblichen") und der Schalmei, also im Saiten- und Blasespiel. Die Städter nun, welche ihnen gegenüberstehen, sind Söhne des Tubal Kain („Erzschmied") also Erzbildner. Ihm steht ganz vereinzelt, und scheinbar ohne geschichtliche Bedeutung zur Seite Naëma, seine Schwester; ihr Name bedeutet die Holde. Hier kann nicht die Rede sein von dem ersten Ursprung der Hirten und Ackerbauer, welche ja schon in Hebel und Kain dargestellt sind, sondern von der Scheidung der Stämme des neuen Geschlechts. Mit andern Worten: die ältere Ueberlieferung weiß nichts von Noah, setzt aber die Flut voraus, und läßt die dreifache Scheidung in ihrer Weise eintreten, wie die noachitische Erzählung in der ihri gen.

*) Fürst erklärt den Namen in seiner Concordanz: Waldesel, also vorn verlängerte Form von 'Harad, 'harôd, was mir doch kein sehr passender Name für einen Erzvater zu sein scheint. Vgl. Concord., S. 1355[b] über die Endung ad, id, od, wozu auch vielleicht Gilead (von gela, ar. Stein) zu rechnen ist: auch galmud, der trockene Boden, von galam. Prof. Dietrich zieht vor die Ableitung von 'arad, schnell sein: wie peleth, Flüchtling, von palath, fliehen.

**) So hat auch Gesenius das Wort schon im Lex. man. erklärt, wie ich von Prof. Dietrich lerne. Man vgl. auch Gesenius Mon. Ph., I, 356. Hiempsal-hakham-sch-b'aal, der Weise Baals. Den Hauptbeweis finde ich in dem Babylonischen der Keilschriften.

Vierte Ausführung.

Die Zahlen der Lebensjahre der Erzväter und die Epochen der Urwelt.

I. Die Zahlen der Lebensjahre.

Die uns (Gen. 5; 9, 28. 29; 11, 10—32; 12, 4) überlieferten Zahlen sind bekanntlich verschieden in dem Texte der Siebzig und des Samariters von denen des hebräischen Textes. Nach allen kritischen Grundsätzen müssen wir die hebräische Ueberlieferung als die urkundlichste ansehen. Die folgende Tafel gibt die Uebersicht der Angaben. Die beiden eingeklammerten Zahlen sind Lesarten der alexandrinischen Handschrift der Siebzig.

Die zehn Urväter bis zur Flut.	Hebr. Text.			Samar. Text.			Siebzig.		
	Alter bei Geburt der Erstgeborenen.	Lebensrest.	Ganze Lebensdauer.	Alter bei Geburt der Erstgeborenen.	Lebensrest.	Ganze Lebensdauer.	Alter bei Geburt der Erstgeborenen.	Lebensrest.	Ganze Lebensdauer.
Adam	130	800	930	130	800	930	230	700	930
Seth	105	807	912	105	807	912	205	707	912
Enos	90	815	905	90	815	905	190	715	905
Kenan	70	840	910	70	840	910	170	740	910
Mahalalel	65	830	895	65	830	895	165	730	895
Jared	162	800	962	62	785	847	162	800	962
Henoch	65	300	365	65	300	365	165	200	365
Methusalah	187	782	969	67	653	720	167 (187)	802 (782)	969
Lamech	182	595	777	53	600	653	188	565	753
Noah	500	450	950	500	450	950	500	450	950
Bis zur Flut	100			100			100		
Von Adam bis zur Flut	1656			1307			2262		

Der Samaritaner läßt, abgesehen von Henoch und Noah, das Lebensalter stufenmäßig geringer werden; nur Kenan wird etwas älter als sein Vater, und ein solcher geringer Unterschied wird auch bei der stufenmäßigen Abnahme des Alters bei der Ge-

burt des Erstgeborenen außer Acht gelassen. Die Siebzig dagegen finden das Zeugen eines Sohnes vor dem hundertfunfzigsten Lebensjahre unstatthaft, ändern aber die Zahlen für die ganze Lebensdauer nicht, denn der ihnen folgende Josephus gibt auch bei Lamech 777 als Gesammtzahl. Die Ursprünglichkeit des hebräischen Textes ist also klar. Zur Vervollständigung geben wir hier auch die Tafel über die Jahre der Erzväter nach der Flut bis auf Abrams Auswanderung.

Die Urväter nach der Flut.	Hebr. Text.			Samar. Text.			Siebzig.		
	Alter bei Geburt des Erstgeborenen.	Lebensrest.	Ganze Lebensdauer.	Alter bei Geburt des Erstgeborenen.	Lebensrest.	Ganze Lebensdauer.	Alter bei Geburt des Erstgeborenen.	Lebensrest.	Ganze Lebensdauer.
Sem	100	500	600	100	500	600	100	500	600
Arpachschad	35	403	438	135	303	438	135	400 (430)	535 (565)
(Kenan)		fehlt			fehlt		130	330	460
Schelach	30	403	433	130	303	433	130	330	460
Heber	34	430	464	134	270	404	134	270 (370)	404 (504)
Peleg	30	209	239	130	109	239	130	109	339
Regu	32	207	239	132	107	239	132	207	339
Serug	30	200	230	130	100	230	130	200	330
Nahor	29	119	148	79	69	148	179 (79)	125 (129)	304 (208)
Tharah	70	135	205	70	75	145	70	135	205
Bis Abrams Auswanderung	75			75			75		
Gesammtzahl.	365			1015			1245		

Dieser Zeitraum geht also von der im Jahre der Flut erfolgten Geburt Arpachschads bis zu Abrams Auswanderung. Nur der Samaritaner zählt die Jahre der Lebensdauer zusammen. Die eingeklammerten Zahlen gelten wieder der alexandrinischen Handschrift. Die Aenderungen des Samaritaners gehen von denselben Grundsätzen aus, die wir Kp. 5 fanden: er läßt das Alter bei der Zeugungsfähigkeit und die ganze Lebensdauer allmälig abnehmen. Die Siebzig nehmen auch vor dem siebzigsten Jahre keine Zeugung an und lassen den Lebensrest stufenmäßig geringer werden. Das Ungeschickte der Einschiebung Kenans verräth sich auch darin, daß sie diesem dieselben Zahlen geben wie seinem Nachmann. Uebrigens erhalten wir für die Urväter nach der Flut die gewünschte Zehnzahl dadurch, daß wir Abraham als Schlußstein der Reihe ansehen.

II. Der Schlüssel zu diesen Zahlen.

Der Schlüssel, welchen wir zum Verständnisse dieser Zahlen gefunden zu haben glauben, liegt in dem uralten Kreise von 60 Sonnenjahren, als gleich 742 Mondungen. Wir haben anderwärts, Frérets Fußstapfen folgend, nachgewiesen*), daß diese Gleichung die älteste und weitverbreitetste der Welt ist, und daß die Chaldäer sie zu einer bewunderungswürdigen Vollkommenheit gebracht hatten, während die Chinesen sie noch

) „Aegyptens Stelle in der Weltgeschichte", V, 276—282, vgl. mit IV, 310 fg.

jetzt in sehr unvollkommener Weise gebrauchen, und sie durch ihre ganze Geschichte durchführen. Für diejenigen, welche die allgemeine Bedeutung und Tragweite dieser Rechnung näher kennen lernen wollen, haben wir hinter diesem Abschnitt einen Auszug aus unserer Abhandlung abgedruckt.*)

Hier wollen wir den Lesern nur die Berechnung der Patriarchenzahlen nach jenem Schlüssel in möglichster Kürze vortragen, wie sie in dem Werke über Aegypten des Weitern entwickelt ist**), wo auch das hohe Alter der sechzigjährigen Cyklen in China und in Babylon nachgewiesen ist.

Die Zahlen, welche wir vor uns haben, und als deren richtige Ueberlieferung wir den am besten und frühesten beglaubigten hebräischen Text ansehen müssen, vertheilen sich nach der oben gewonnenen Auflösung der zehngliederigen Patriarchentafel folgendermaßen:

Zahlen der ersten Epoche: wirkliches oder angenommenes Maß der Dauer des Lebens der ungetheilten Menschheit in dem verlorenen paradiesischen Erdstrich der ersten Heimat.

A. Sets Herrschaft . . . 913 Jahre.

B. Adam . . . . 930 / Enosch . . . . 905 } 1835 Jahre.

Da die Zahl Sets in eine verschiedene Kategorie gehört, die der Götterherrschaft, so müssen wir sie jedenfalls von den beiden andern sondern. Diese Zahlen sind nämlich anzusehen als Angaben über die Dauer jener ersten vorerinnerlichen, zum Theil rein idealen Epoche. Es fragt sich nur, ob wir berechtigt sind, sie als Theile einer Summe zu behandeln.

Zahlen der zweiten Epoche: Maß der Dauer der Urzeit von dem ersten östlichen Auswanderer bis zur Flut: nach der ältesten Ueberlieferung also bis Lamekh, als dessen Todesjahr die Flut angesehen werden muß.

Kenan	910
Mehujael . . .	895
Irad	962
Enoch	365
Methuschaël . .	969
Lamekh	777
	4878.

Drittens: Die Epoche der Flut (Noahs Leben bis zur Flut. 600 Jahre).

In dieser letzten Angabe nun begegnen wir ganz unverhüllt dem großen Jahre der Patriarchen, dem uralten astronomischen Weltjahre, bei dessen Vollendung die Ausgleichung der Sonnen- und Mondjahre stattfand. Diese Zahl von Sonnenjahren ruht auf der einfachen, urasiatischen Berechnung, welche Fréret zuerst enträthselt hat. Nach ihr sind 60 Sonnenjahre gleich 742 Mondungen, d. h. 60 zwölfmondlichen Jahren und 22 eingeschobenen Monden.

Nehmen wir nun an, daß die beiden ersten Epochen, eben wie die der babylonischen Urzeit, nach Mondenjahren berechnet waren, so brauchen wir, für ein Weltjahr von 600 Jahren, 618 Jahre 4 Monate $\left(\frac{600 \times 742}{720}\right)$, oder für 3×600 Jahre ganz genau 1855 Jahre $\left(\frac{1800 \times 742}{720}\right)$.

Es stecken also in jener Summe der ersten sechs Zahlen der geschichtlichen Menschenzeit, von Kenan bis Lamekh einschließlich, = 4878, zuerst sieben volle Weltjahre (anklingend an die sieben Schöpfungstage), gleich . . . . . . $7 \times 618\frac{1}{3} = 4328$,
und es bleiben übrig Jahre . . . . 550.

Mit andern Worten, wir haben für die Urwelt gerade acht Weltjahre, wenn wir annehmen, daß das letzte schon nach Sonnenjahren zu zählen sei. Dazu sind wir aber

) Aus der angeführten Stelle, V, 276—279: Anhang, S. 319.

**) Ebendaselbst, S. 75—79.

berechtigt. Denn von jetzt an folgen unbestreitbar Sonnenjahre, und zwar zunächst zwei volle.

Noah bis zur Flut 600
Sem, sein Sohn . 600.

Allerdings fehlen dort 50 an den 600 Jahren. Allein auch diese Schwierigkeit verschwindet, wenn wir die Angabe von der Dauer des nachflutigen Lebens Noahs betrachten. Es heißt nämlich darin, daß er noch 350 Jahre nach der Flut gelebt, also zusammen 950. Diese Zahl von 350 steht zwischen zwei rein cyklischen Angaben. Sie wird also doch auch ursprünglich cyklisch gewesen und durch Herübernahme von 50 Jahren aus den frühern Angaben entstanden sein. Eine solche Herübernahme scheint sich aus der Verbindung zweier Rechnungen erklären zu lassen. Man hatte einmal die Epochen der Urzeit, dann aber die noakhische Periode, als Anfangspunkt der neuen Welt. Noah hing also einerseits mit dem Schlusse der Urwelt, andererseits mit den Anfängen der neuen Entwickelung zusammen, was leicht eine Verwirrung hervorbringen konnte. Es bietet sich auch eine andere Lösung dar. Will man jene Summe der Lebensalter der sechs Patriarchen aus sich selbst berichtigen, so muß irgendwo ein Fehler von 50 Jahren stecken. Sie mag 4928 Jahre betragen haben statt jener 4878: oder es liegt eine tiefere Verschiedenheit zu Grunde. Die Lösung, welche sich zuerst darbietet, ist diese. Es ist schon sehr früh bemerkt, daß Methuschaëls 969 Jahre gerade im Jahre der Flut endigen, wenn man die Zahlen genealogisch auffaßt, wie bereits die Grundschrift that. Da nun diese ganze Berechnung auf einer Täuschung beruht, auch jenes Zusammentreffen nicht zufällig sein kann; so ist die Zahl 969, welche jetzt neben Methuschaël steht, einer absichtlichen Aenderung verdächtig. Nimmt man statt ihrer die um 249 Jahre geringere Summe des samaritanischen Textes (720) in die Rechnung auf; so erhält man einen Rest von 299 Jahren, die man wol für 300 rechnen darf, also gerade ein halbes Weltjahr.

Oder man kann endlich auch als ursprüngliche Zahl des Textes, statt 969, annehmen (+ 50) 1019: dann bleibt gerade das volle Weltjahr übrig. Kurz, auf 600 oder 300 führt Alles zurück. Vor Noah liegen sechs große Epochen, beginnend mit Kain, dem Städtegründer und Auswanderer, dem Anfange aller geschichtlichen Erinnerungen.

Blicken wir nun auf die erste Periode zurück, und lassen das Bruchstück der Götterdynastien weg, d. h. die Naturepochen vor Erschaffung des Menschen, oder auch den Ausdruck der Idee des Menschen, seines Gedankens in Gott; so finden wir eine überraschende Thatsache. Die nicht ganz gleichmäßig zwischen Adam und Enosch getheilte Summe — die 1835 Jahre — entspricht mit einem geringen Fehler dreien Weltjahren, wenn man sie in Mondjahre verwandelt. Nach der obigen, geschichtlich bewährten, ursemitischen Gleichung sollten es 1855 Jahre sein. Die fehlenden 20 Jahre ergeben sich, wenn man annimmt, daß dem Urmenschen Enosch statt 905 ursprünglich 925 Jahre gegeben waren. Daß man diese Zahl auf 905 veränderte, war ganz natürlich, sobald Set als Adams Sohn und Vater von Enosch angesehen wurde, denn Set hat nur 913. Man stieg also die nächste Zehnerreihe hinab, ließ jedoch die Einer unverändert. So entstand aus 925 ganz natürlich 905.

Doch wir machen keineswegs unsere allgemeine Annahme von diesen Einzelheiten abhängig. Wir haben auch ohne sie eine so befriedigende Erklärung des Ganzen, als man bei solchen Zahlen, und bei nachweislichen Veranlassungen einer, wenn auch geringen, Abänderung, erwarten kann. Vor der sechsgliederigen Darstellung der vornoachischen geschichtlichen Erinnerungen der Abrahamiden liegt eine ideale Darstellung der gottgeschaffenen, in Gott ewigen Menschheit. Nur von diesem Grund und Boden läßt sich irgendeine Herstellung der Zahlen versuchen. Die zehngliederige ist ein Misverständniß in sich selbst, und was über sie vermuthet wird, vermag nicht allein das Ursprüngliche nicht zu erklären, sondern muß es nothwendig noch mehr verdunkeln.



Fünfte Ausführung.

Die nicht biblischen Ueberlieferungen von der Flut und den Weltaltern.

I. Die chaldäische Ueberlieferung von den zehn Weltaltern, und von Adam, Set, Henokh.

Man kann allerdings nicht umhin, diese Ueberlieferung hier zu beachten, wie sie uns durch Berosus aufbewahrt ist, den Chaldäer, Alexanders Zeitgenossen, welcher wegen seiner astronomischen Kenntnisse bei den Griechen hoch verehrt wurde. Denn die biblischen Zahlen finden sich in der Elohimurkunde, und bei der Schöpfungsgeschichte fanden wir, daß diese sehr tiefe semitische, insbesondere aber chaldäische Wurzeln hatte. Allein die Versuche unsere biblischen Zahlen mit diesen chaldäischen Cyklen zu vergleichen, beruhen auf einer gänzlichen Verkennung der Natur beider. Die biblischen Zahlen, wie man auch ihre Summe bestimmt, sind Angaben der Epochen der Urgeschichten der Menschheit, nach den Erinnerungen der in Abraham einmündenden chaldäischen Stämme, nicht misverstandene und verstümmelte astronomische Phantasien. Die zehn Weltalter der Chaldäer sind astronomische Zahlen für die Dauer und Folge der vorgeschichtlichen Zeit oder der Perioden der Erde, gerade wie die ägyptischen Götterregierungen. Wie die Summe dieser (36,500 Jahre) sich sogleich als ein Vielfaches des Sothiskreises von 1460 Jahren ergeben, nämlich das Fünfundzwanzigfache, so ist die chaldäische Summe der höchsten astronomischen Einheit von 60 Sonnenjahren das Zwölffache von 365¼ Tag. Diese selbst nämlich (nur 36,000 Jahre) ist das Sechzigfache der Grundeinheit, des Sôs von 60 Sonnenjahren: ihr Zwölffaches gibt die Summe jener zehn chaldäischen Weltalter, nämlich 432,000 Jahre. Jedes der zehn Weltalter hat eine Vollzahl von Saren: ein Sar aber sind 10 Sosen, oder das uns wohlbekannte große Ausgleichungsjahr von 600 Jahren, das Patriarchenjahr der Hebräer. Die einzelnen Abtheilungen sind ungleich (10—3—13—12—18—10—18—10—8—18): nach den Oertlichkeiten gesondert, bilden sie drei Gruppen:

1. Babylonische (1. 2) 13 Saren.
2. Pantibiblische (3—7) 71 Saren.
3. Sankaritische (8—10) 36 Saren.

In dem zweiten dieser astronomischen Kreise sind nun die Ueberlieferungen von der Erscheinung des Fischmenschen verwebt. Da die Flut in die zehnte Epoche, die des Xisuthrus fällt; so wird der Anfang der Menschengeschichte auch erst in dieser zu suchen sein. Wirklich auch hatte Berosus, nach Eusebius, aus den ersten neun Weltaltern keine geschichtlichen Ereignisse aufgeführt, sondern erst im zehnten, dem Weltalter des Xisuthrus.

Wir geben in den Erläuterungen zu diesem Abschnitte die Liste der zehn Weltalter nach dem Auszuge des Eusebius, und verbinden damit die Kritik der sogenannten ersten babylonischen Dynastie, deren Anfang sich in das letzte vormenschliche Zeitalter verliert.

Die Richtigkeit unserer Ansicht, daß die zehn babylonischen Weltalter so wenig mit der Reihe der Erzväter verglichen werden können (welche nun außerdem aus einer zehngliederigen sich in eine fünfgliederige verwandelt hat), schien durch die vorläufige Angabe über eine Entdeckung des Herrn Chwolson (Ewald, „Biblische Jahrbücher", 1857, Nachtrag, S. 290, 291) eine Bestätigung erhalten zu können. Die nabatäischen Schriften, welche Herr Chwolson in der arabischen Uebersetzung wiedergefunden hat, enthalten bekanntlich chaldäische Ueberlieferungen geschichtlicher Natur. Adami heißt in ihnen nicht der Vater der Menschen nach der chaldäischen Ueberlieferung, aber er wird doch Vater des Fleisches (des Geschlechts) genannt. Sein Sohn Ischita, offenbar Seth, ist ein Religionsstifter, und von seinen Anhängern wird geredet. Anakha (Enoch, Hanokh) ist der Mann der Flut, wie in unserer Urkunde Noah: wie dieser als Erfinder des Weinbaus erscheint, so wird jenem ein Buch über den Weinbau zugeschrieben. Allein die seitdem von Herrn Chwolson veröffentlichte Abhandlung: „Ueber die Ueberreste der altbabylonischen Literatur in arabischen Uebersetzungen" (1859), zeigt, daß jenes arabische Werk viele entschieden ungereimte Erdichtungen über das Alterthum enthält. Wir müssen uns also jeder Folgerung für altbabylonische Ueberlieferung aus jenen (wahrscheinlich nur aus der Bibel entlehnten) Angaben enthalten.

II. Die Ueberlieferungen der alten Baktrer vom Urlande im Norden.

Die heiligen Bücher der Anhänger Zoroasters beginnen mit einer Aufzählung der allmäligen Ausbreitung der arischen Stämme in Baktrien bis nach dem Lande der Fünf Flüsse, dem Pendschab: die Festsetzung in diesem wurde der Anfang der arischen Eroberung des eigentlichen neuern Indien und des Gangeslandes insbesondere.

Diesen Zügen der baktrischen Arier geht voran eine merkwürdige Erwähnung des Urlandes in Nordosten, von welchem die Väter, infolge einer großen Naturumwälzung in ihre jetzigen Sitze eingewandert seien. Wir haben den Text dieser Urkunde, nach den Forschungen unsers Mitarbeiters, Dr. Haug, anderwärts in treuer Uebersetzung gegeben und geschichtlich erläutert.*) Aus dem in den Ausführungen gegebenen Texte geht hervor, daß das einst vollkommene Urland, das reine, vollkommene Arjana, der Länder erstes und bestes, einst ein sehr mildes Klima hatte, bis der feindliche Geist eine gewaltige Schlange und den Schnee erschuf, sodaß nur zwei warme Monate übrig blieben, und der Winter zehn Monate dauerte. Die nächste liebliche und angebaute Landschaft war das Land von Sogd, also Sogdiana: die dritte das Land von Bakhd, also Balkh, das alte Baktriana, Baktrien.

Der Fortschritt der Arier und der Anbau und die Gesittung, welche denselben begleiten, ist also gleichsam der Zug des Herrschers der Geister, des Ahuramazda, welcher uns als Oromasdes oder Ormuzd bekannt ist. Dieser Sinn ist unverkennbar der geschichtliche, denn alle namhaft gemachten und aufgezählten Länder von Soghet oder Baktrien, der zweiten und dritten, bis zur funfzehnten Landschaft, dem Induslande, bilden eine stetige zusammenhängende Ländermasse, mit Fortschreitung nach Süden und nach Westen, und in allen ist arische Bildung nachweisbar, ja in fast allen noch jetzt, zum Theil ausschließlich, herrschend.

Das erstgenannte Land, das unbewohnbar gewordene, kann also kein anderes sein, als das Quellenland des Oxus (Gihon, auch Amu-derja) und Jaxartes (Sihon, auch Syr-derja). Hier befinden wir uns auf der Hochebene Pamer und in Khokand: dort finden wir das in der Urkunde genannte Verhältniß von Winter und Wärme.

Dieses ist also, bei der Echtheit und dem Alter der baktrischen Ueberlieferung, der Trägerin der Zoroastrischen Reform und Lehre, ein Zeugniß, welches die höchste Beachtung verdient, für die Geschichtlichkeit der biblischen Ueberlieferung von der Unterbrechung des Lebens der asiatischen Menschheit durch eine große, örtliche Naturzerstörung.

*) „Aegyptens Stelle", V[a], 85—137.

Betrachten wir nun dieses Hochland als die östliche Grenze des Erdstrichs, dessen westliche, nach der biblischen Erzählung vom Kaukasus und Ararat bezeichnet wird; so haben wir eine sehr natürliche Begrenzung nach beiden Seiten: denn dort macht der Altai, hier bilden die eben genannten Gebirge einen großen Abschnitt.

Das dazwischenliegende Land aber, mit dem Kaspischen Meere in der Mitte, ist von den wissenschaftlichen Erdkundigen, wie Humboldt und Murchison, gerade als dasjenige betrachtet, in welchem die letzten Naturumwälzungen stattgefunden haben. Wir stehen dabei an der Grenze zwischen Natur- und Menschengeschichte: allein die Bibel zwingt uns, nicht weniger als die ägyptischen und chaldäischen Denkmäler und Geschichten, diese Grenze um mehre Jahrtausende hinauszuschieben. Endlich steht durchaus keine wissenschaftliche Schwierigkeit der Annahme entgegen, daß einmal auch das geschichtliche Leben der Menschen, in jenem Striche des nördlichen Mittelasien durch große Zerstörungen unterbrochen worden sei.

Die Bibel redet von einer Flut, welche zum Theil dadurch entstand, daß die Wasser der Tiefe sichtbar werden. Dieses ist ein anschaulicher und kindlicher Ausdruck für Senkungen und Hebungen des Festlandes. Der Schnee und der verlängerte Winter, dessen die älteste arische Ueberlieferung gedenkt, müssen die Folge von Hebungen der Berge gewesen sein. Vulkanische Bewegungen werden in der biblischen Erzählung angedeutet, und von der baktrischen wenigstens keineswegs ausgeschlossen.

Wie also, wenn das Land der Urwelt wirklich einst ein Paradies, ein Garten der Lust gewesen wäre innerhalb jener Grenzen?

Was die südliche Grenze betrifft, so zeigt die Lage von Sogd und Balkh, daß wir an der östlichen Seite nicht über den 40. Grad nördlicher Breite hinausgehen dürfen: und dahin kommen wir auch bei der westlichen Seite. Denn die vier Ströme des Paradieses haben ihre Quellen vom 42.—43. Grade, ein Theil ihres Laufs muß also doch als noch innerhalb der paradiesischen Landschaft gedacht werden.

Nördlich haben wir uns, nach allen Spuren, den größten Theil Sibiriens noch unter der Fläche des alten Nordmeers zu denken, in dessen Mitte der Ural als Insel stand. Daß jenes Gesittungsmeer der Urwelt (damals dasselbe, was das Mittelmeer im griechisch-römischen Weltalter) als damals offen und schiffbar gedacht werden muß, folgt schon aus der Angabe, daß in dem daranstoßenden Hochlande ursprünglich ein wärmeres Klima herrschte.

Da nun auch die westlichen und östlichen Grenzen jenes Erdstrichs als uralt feststehen, und durch unabhängige, sich gegenseitig ergänzende Ueberlieferungen auch geschichtlich bezeugt sind; so dürfen wir in unserer Lösung einen wissenschaftlichen und historischen Beweis für die Geschichtlichkeit der ältesten Ueberlieferung des Menschengeschlechts vom sogenannten Paradiese sehen. Das Nähere soll die erste unserer Bibelkarten anschaulich machen.

Sechste Ausführung.

Wie hängt Avaris und die Hyksoseroberung mit der Erbauung von Zoan und Hebron zusammen?

Wir lesen Num. 13, 22, daß Moses Kundschafter nach Hebron kamen: „Hebron aber war gebauet sieben Jahre vor Zoan in Aegypten.“ Nun hieß die Stadt zu Abrahams Zeit Kirjath-Arba (die Arba-Stadt, wahrscheinlich von ihrem Erbauer, Gen. 23, 2) und ebenso zu Jakobs Zeit (Gen. 35, 27). Sarah und Isaak starben dort. Aber in jener Stelle von Numeri und Jos. 12, 10 finden wir nur den Namen Hebron. In Josua 14, 15 wird noch ausdrücklich gesagt:

> Aber Hebron hieß vor Zeiten Stadt des Arba, welcher der größte Mensch war unter den Enakitern.

Dieses alles hat natürlich die Dogmatiker nicht abgehalten — so namentlich Hengstenberg — die Sache gerade umzukehren, sodaß Hebron der alte Name wäre, Kirjath-Arba der neue.

Hebron hatte also seine Geschichte, und auch der Stamm, welcher die Arbastadt, die Stadt des Riesen unter den Riesen gebaut. Wir dürfen uns deshalb nicht wundern, eine geschichtliche Erwähnnng zu finden, welche an ihre Erbauung geknüpft ist. Denn jene Angabe, daß diese Stadt sieben Jahre vor Zoan in Aegypten gebaut sei, ist augenscheinlich eine geschichtliche Ueberlieferung, und zwar eine alte paläftinische, welche der Erzähler hier als eine alterthümliche Nachricht über die Stadt Hebron oder Kirjath-Arba anbringt. Aber wir fragen, was hat die Erbauung von Zoan mit der von Hebron zu thun? Diese Zusammenstellung setzt eine uralte Verbindung zwischen der Erbauung beider Städte, Kiriath-Arbas und Zoans, voraus. Eine Verbindung des Erbauens von Zoan mit der neuen Stadt Hebron (im Gegensatz von Kirjath-Arba) läßt sich gar nicht denken. Es gab nur Einmal eine solche geschichtliche Verbindung zwischen Südpalästina und Unterägypten, nämlich in der Hyksoszeit, und zwar nur wenn man annimmt, daß der Erbauer Hebrons derselbe palästinische Fürst war, welcher seinen Stamm nach Aegypten führte und dort ansiedelte. Ist etwa das Zoan der Semiten Eins mit Avaris, wie der Sitz der Hyksos bei Manetho, und auch in einem geschichtlichen Papyrus genannt wird? Auch in alten arabischen Chroniken der Amalekiter heißt die Stadt dieser Hirten Abaris. Aber die Annahme, daß Avaris Pelusium sei, ist unvereinbar mit der Aussage Manethos, daß jene Stadt in der sethroitischen Landschaft gelegen habe: Pelusium aber liegt an der Ostseite des pelusischen Nilarms und gehört also zum Nomos Arabia. Ebenso ist jene Annahme schwer vereinbar mit der Angabe bei Manetho, daß Menophthah, der König des Auszugs, die seit dem Abzuge der Hirten (also seit etwa 230 Jahren) verfallene und unbewohnte Stadt Abaris, den begnadigten ägyptischen Auswürflingen eingeräumt habe, welche dann die Palästiner zu Hülfe riefen. Denn Pelusium, als äußerste Grenzstadt, konnten die Pharaonen unmöglich ganz unbesetzt, ja unbewohnt lassen, am wenigsten kann dieses der große Krieger und Bauherr Ramses, Menophthahs Vater, gethan haben.

Der König, welcher neue Befestigungen, Vorrathshäuser und Gebäude aller Arten anlegte, sollte Pelusium haben verfallen und eine Einöde gelassen haben? Manetho aber kann aus dieser an Denkmälern und geschichtlichen Nachrichten reichen Zeit keine Fabeln berichten über einen so einfachen und wichtigen Punkt.

Herr Brugsch zwar behauptet, Avaris sei Tanis, das Zoan der Schrift. Lepsius aber hat in seinem Königsbuche dargethan, daß die vielen von Brugsch in und um Zoan gefundenen Inschriften zu Ehren Sets nicht beweisen, daß Avaris und Zoan dasselbe seien. Eine uralte Stadt Sets wird Abaris von Manetho allerdings genannt, wenn er sagt: „sie war von Anfang eine typhonische Stadt". Set war jedoch herrschender Gott in Niederägypten, und es ist also nicht zu verwundern, daß sich auch im tanitischen Nomos, und in den Trümmern von Tanis selbst häufige Erwähnung dieses Götternamens findet. Aber Tanis war die Hauptstadt der tanitischen Landschaft, und nicht der sethroitischen. Die Hauptstadt dieses Nomos hieß Sethroë, oder Klein-Herakleopolis. Jenes ist der ägyptische Name (Set der Mündung, weil die Stadt nahe an einem See liegt, in welchen der Nil fließt), dieses die griechische Uebersetzung. Denn Herakleopolis kann nichts anderes heißen als Stadt des Set. So heißt auch die herakleopolitische Landschaft, deren Haupt sie ist, der sethroitische Nomos. Sethroë wird angegeben als 22 Millien (7⅓ Wegestunden) von Pelusium entlegen: kaum ebenso viel beträgt ihre Entfernung von Zoan, der Hauptstadt der tanitischen Landschaft, westlich von Tanis. Wie diese Stadt an dem tanitischen Nilarme, so liegt Sethroë am pelusischen, und zwar am westlichen Ufer. Wir sehen, wie natürlich es war, daß die Hirten, nachdem sie Avaris (oder Abaris) eingenommen, weiter auch in der Nähe des großen Sees, neben dem pharaonischen Zoan (denn dieses scheint eine uralte pharaonische Stadt gewesen zu sein) ein eigenes Zoan bauten. Zoan hat keine semitische Wurzel: es ist die hebräische Schreibung von Tan (woher Tanis), dem ägyptischen Namen. Es kann nicht auffallen, daß in unsern biblischen Büchern überhaupt, und so auch in jener Stelle, die von Palästinern neben Alt-Zoan erbaute Hirtenstadt mit dem ägyptischen Namen benannt sei. Denn dieser war durch die Propheten (als damaliger Reichssitz) allbekannt und als Hauptstadt des Reichs berühmt geworden. Bedenken wir nun, daß die erste Dynastie der Hyksos eine arabische war (aus den Amaliku); so begreift es sich um so mehr, daß die Häupter der mit ihnen verbündeten Palästiner auch einen eigenen Mittelpunkt suchten und eine eigene Stadt sich erbauten. Diese verschwand, als die Hirten unter Tuthmosis III. abzogen: die Propheten kennen nur Zoan den Pharaonensitz, welches die Stadt nach dem Untergange der Ramessiden auf lange Zeit wurde. Hier aber handelt es sich um das alte Zoan: und daß es schon im Alten Reiche ein ägyptisches Zoan gab, hat Lepsius nachgewiesen. Wir wissen nicht, wann der Name Hebron aufkam: aber es genügt, die Thatsache festzuhalten, daß die Erbauung Hebrons mit der von Zoan in einer gewissen Verbindung stand, was nur in jener Zeit der semitischen Eroberung Unterägyptens der Fall gewesen sein kann.

Wir haben also auch hier ein Beispiel der Zuverlässigkeit der biblischen Urkunden und des Alters ihrer Quellen.

Die unglückliche Annahme, daß die israelitische Geschichte ein verwirrter Nachhall von der Geschichte der Hyksos, und Joseph (s. z. Gen. 42, 6) der Hirtenkönig Salatis sei, widerspricht allem Urkundlichen, wie sie denn überhaupt ohne alle Berechtigung in der Wissenschaft ist. Daß Josephus in einigen Stellen seines Buchs wider Apion auf jene Annahme einzugehen scheint, ist ein reiner Fechterstreich: denn sie ist mit seiner eigenen geschichtlichen Darstellung der israelitischen Geschichte ebenso unvereinbar wie mit der Bibel. In jener Streitschrift konnte er sich ungestraft dergleichen erlauben, denn sein alexandrinischer Gegner verschmähte es (wie Tacitus), die jüdischen Alterthümer aus der Bibel zu erforschen. Wer wollte etwas von den menschenfeindlichen Barbaren lernen, und wer möchte sich durch die alexandrinische Uebersetzung durcharbeiten?

Anhang.

Ueber den sechzigjährigen Cyklus der Chinesen, als die Wurzel des Patriarchencyklus von 600 Jahren.

Fréret hat in seiner bahnbrechenden, geistreichen und gelehrten Abhandlung den unwiderleglichen Beweis geführt, daß der sechzigjährige astronomische Kreis, von welchem die Chinesen mit Hoang-ti (im einundsechzigsten Jahre) beginnen, und dessen sechsundsiebzigste Wiederholung die Chinesen 1864 feiern werden, uralt und der Schlüssel zu ihrer ganzen Astronomie ist. Ich glaube, daß nicht allein unsere chaldäischen Untersuchungen, sondern auch die ägyptischen Forschungen selbst uns in Stand setzen, in dem chinesischen System die älteste Form einer uralten, sehr einfachen Gleichung von Mond- und Sonnenjahren zu erkennen.

Auf den sechzigjährigen Cyklus bei den Aegyptern führen die Triakontaeteriden, oder die großen Feiern der Periode von 30 Jahren: denn sie können nicht wohl anders erklärt werden, als durch die Rücksicht auf den sechzigjährigen Kreis: die Hälfte wurde gefeiert, damit jeder König eine Möglichkeit habe, dieses Fest zu begehen. Den sechzigjährigen Cyklus deutet auch unleugbar Plutarch an, wenn er in seinem Werke von Isis und Osiris (Kp. 75) sagt, daß die Sechzigzahl der Eier und der Lebensjahre des Krokodils auch als sinnvoll erkannt werde von den Himmelskundigen, als das erste der Maße, d. h. als die unterste Einheit der Jahresgleichungen. Nach 60 Jahren nämlich betrug der Unterschied des Sonnenjahres und des freien bürgerlichen gerade einen halben Monat.

Die indischen Cyklen scheinen mit der sehr rohen Gleichung von fünf Jahren begonnen zu haben: es leidet aber keinen Zweifel, daß sie deren Verzwölffachung, also 60, als berichtigende Formel kannten; dagegen liegen keine Beweise vor für den sechshundertjährigen Kreis der Chaldäer, welcher auch offenbar einer spätern Periode der wissenschaftlichen Zeit dieses Volks zugehört.

Was die Chinesen betrifft, so steht zuvörderst fest, daß sie in den ältesten Zeiten (Ideler, S. 214) ein Mondjahr gehabt, welches sie durch das Sonnenjahr von $365\,^1/_4$ Tagen in Ordnung hielten. Es steht ferner fest, daß sie einen Sechzigerkreis (Sexagesimal-Cyklus) hatten für Tage, Monate (von 5 Jahren, $5 \times 12 = 60$) und Jahre, der für die Tage setzt ein Jahr von $6 \times 60 = 360$ voraus, sowie ein stetes Mondjahr. Der metonische Cyklus von 19 Jahren = 235 synodischen Monaten (19×12 [228] + 7 Schaltmonaten) kommt erst seit den Han vor. Nun müssen sie aber doch vorher einen Cyklus für denselben Zweck der Ausgleichung gehabt haben. Daß dieser sechzigjährig gewesen, darauf deutet Alles hin (60 Jahre = 60×12 [720] + 22 = 742 Monate).

1. Der Sechzig-Tagekreis erhält dadurch seine Erklärung.

2. Der sechzigjährige Kreis muß so eingerichtet gewesen sein, daß nach gewisser Zeit der Jahreskreis wieder mit dem ersten Tageskreise anfing. Allerdings scheint sich im Schuking keine unmittelbare Erwähnung desselben zu finden, und die Bezeichnung der Annalen nach demselben, von Yao an, könnte später durch Rechnung ein-

geführt sein. Allein Alle geben zu, daß diese Einrichtung für die alte Chronologie passe.

3. Ideler selbst gibt zu (S. 158), daß sich auf diese Weise (und auf keine andere, scheint es) erkläre, wie das Jahr, welches Yü einrichtete, allmälig so aus den Fugen kam, daß der Jahresanfang sich aus der Mitte des Wassermannes in die Mitte des Schützen verschob (137).

4. Die Berechnung muß, nach Fréret, diese gewesen sein: 60 tropische Jahre = 742 Mondungen — 2 Tage 20 Stunden. Also in 600 Jahren = 7420 Mondungen — $28^1/_3$ Tagen. Ein solcher kleiner Mondmonat von 29 Tagen, mit viel geringerm Fehler als die julianische Schaltperiode, welche in 125 Jahren um 1 Tag zu lang ist.

Nun findet sich bei den Chaldäern (Ideler, S. 78 fg.):

1) Das zwölfjährige Jahr nach Censorinus, annus Chaldaeus, als Cyklus für die Fruchtbarkeit der Jahre.

Schon Scaliger bemerkte, daß der zwölfjährige Thiercyklus, der sich bei den Tataren (Mongolen, Mandschu, Iguren), Tibetanern, Japanern und Siamesen finde, uralt sei. Bei den tatarischen Völkerschaften ist dieser Cyklus aber ein sechzigjähriger (12 × 5). Von den Indern haben wir bereits geredet.

2) Die Cyklen von 60 Jahren — 600 Jahren — 3600 Jahren.
Sossos. Neros. Saros.

Wenn man nun sieht, daß 600 Jahre gerade einen Mondsmonat mehr geben, mit viel größerer Richtigkeit als das julianische Jahr; so ist der sechshundertjährige Cyklus nothwendig zur Anwendung des sechzigjährigen, und muß also auch von den Chinesen gebraucht oder von denen beabsichtigt gewesen sein, welche ihnen den sechzigjährigen Cyklus gaben.

Dahin gehört, daß Josephus 600 Jahre das Große Jahr nennt[1], welches die Patriarchen haben beobachten können.

Der Cyklus von 6 × 600 = 3600 gehört nicht in dieses einfache System der Ausgleichung der Sonnenjahre von $365^1/_4$ Tagen und der Mondungen. Wo das Mondenjahr herrscht, bedarf es nur Einschaltungen von Monaten, nicht, wie bei den Aegyptern, von Jahren.

Auf die sechzigjährige und sechshundertjährige Periode führt auch das chinesische Weltjahr von 129,600 Jahren, welches Tschu-hi nach Schao-kang-tsi (bei Neumann S. 59) anführt.

Denn 129,600 Jahre = 216 × 600 Jahre
= 2160 × 60 Jahre (2160 = 6 × 360, was nicht zufällig sein kann).

Es folgt ferner aus allem diesem, was auch Ideler stillschweigend annimmt, daß das dreihundertsechzigtägige Jahr eine gute astronomische Bedeutung in der Wirklichkeit gehabt, trotz dem, was Letronne, und Ideler selbst, dagegen früher vorgebracht; nämlich 360 = 12 × 30. Auf die 30, Zahl der Monatstage, als Norm für das Jahr deuten aber auch die drei Dekaden, in welche der chinesische Monat zerfällt: beim „kleinen" Monate hat die dritte Dekade nur neun Tage.

Urkunden
der vormosaischen Geschichten.

A. Die Urgeschichte, nach der Grundschrift und ihrer Erweiterung.
B. Parallele Ueberlieferungen der Genesis aus der Geschichte der jüdischen Patriarchen.
   1. Die Austreibung der Hagar.
   2. Sarah und Rebekka bei Abimelech in Gerar.
   3. Ursprung des Namens Bersaba.
   4. Esaus Weiber.
   5. Ursprung des Namens Bethel.
   6. Ursprung des Namens Israel.

A. Die Urgeschichte, nach der Grundschrift und ihrer Erweiterung.

(Gen. 1—11.)

Die Erschaffung der Welt (1—2, 4ª).

[1] Im Anfang, da Gott Himmel und Erde schuf, [2] und die Erde wüst und öde, und Finsterniß über der Urflut war, und der Hauch Gottes über dem Wasser webete, [3] sprach Gott, Es werde Licht! Und es ward Licht. [4] Und Gott sah, daß das Licht gut war. Und Gott schied zwischen dem Lichte und der Finsterniß. [5] Und Gott nannte das Licht Tag, und die Finsterniß nannte er Nacht. Und es ward Abend und ward Morgen, erster Tag.

[6] Da sprach Gott, Es werde eine Feste inmitten der Wasser; und die sei eine Scheide zwischen Wasser und Wasser. [7] Und Gott machte die Feste, und schied das Wasser unter der Feste, von dem Wasser über der Feste. Und es geschah also. [8] Und Gott nannte die Feste Himmel. Und es ward Abend und ward Morgen, zweiter Tag.

[9] Da sprach Gott, Es sammle sich das Wasser unter dem Himmel an Einen Ort, und es erscheine das Trockene. Und es geschah also. [10] Und Gott nannte das Trockene Erde, und die Sammlung des Wassers nannte er Meere. Und Gott sah, daß es gut war. [11] Da sprach Gott, Es lasse die Erde Gras hervorsprossen, Kraut, das da Samen bringe, und Fruchtbäume, die da, ein jeglicher nach seiner Art, Frucht tragen, worin ihr Same sei, über der Erde. Und es geschah also. [12] Und die Erde ließ Gras hervorsprossen, Kraut, das da Samen bringet, ein jegliches nach seiner Art; und Bäume, die da Frucht tragen, worin ihr Same ist, nach ihrer Art. Und Gott sah, daß es gut war. [13] Und es ward Abend und ward Morgen, dritter Tag.

[14] Da sprach Gott, Es sollen werden Lichter an der Feste des Himmels, zu scheiden zwischen Tag und Nacht, und zu geben Zeichen für Zeiten, und für Tage und Jahre, [15] und die seien Lichter an der Feste des Himmels, daß sie leuchten auf die Erde. Und es geschah also. [16] Und Gott machte die beiden großen Lichter: das große Licht, das den Tag regiere, und das kleine Licht, das die Nacht regiere; dazu auch die Sterne. [17] Und Gott setzte sie an die Feste des Himmels, daß sie schienen auf die Erde, [18] und den Tag und die Nacht regiereten, und schieden zwischen Licht und Finsterniß. Und Gott sah, daß es gut war. [19] Und es ward Abend und ward Morgen, vierter Tag.

[20] Da sprach Gott, Es wimmele das Wasser vom Gewimmel lebendiger Wesen, und Gevögel fliege über die Erde an der Feste des Himmels. [21] Und Gott schuf die großen Wasserthiere und alles Gethier, das da lebet und webet, wovon das Wasser wimmelt, ein jegliches nach seiner Art; und alles gefiederte Gevögel, ein jegliches nach seiner Art. Und Gott sah, daß es gut war. [22] Und Gott segnete sie, und

sprach, Seid fruchtbar und mehret euch, und erfüllet das Wasser in den Meeren; und das Gevögel mehre sich auf der Erde. [23] Und es ward Abend und ward Morgen, fünfter Tag.

[24] Da sprach Gott, die Erde bringe hervor lebendige Wesen, ein jegliches nach seiner Art: Vieh und Gewürme und Thiere der Erde, ein jegliches nach seiner Art. Und es geschah also. [25] Und Gott machte die Thiere der Erde, ein jegliches nach seiner Art, und das Vieh nach seiner Art, und alles Gewürm des Erdbodens nach seiner Art. Und Gott sah, daß es gut war.

[26] Da sprach Gott, Lasset uns Menschen machen, nach unserm Bilde, nach unserm Gleichniß, daß sie herrschen über die Fische des Meeres, und über das Gevögel des Himmels, und über das Vieh, und über die ganze Erde und über alles Gewürm, das sich regt auf der Erde. [27] Und Gott schuf den Menschen nach seinem Bilde, nach dem Bilde Gottes schuf er ihn; Mann und Weib schuf er sie. [28] Und Gott segnete sie, und Gott sprach zu ihnen, Seid fruchtbar und mehret euch, und erfüllet die Erde, und machet sie euch unterthan, und herrschet über die Fische des Meeres, und über das Gevögel des Himmels und über alle Thiere, die sich regen auf der Erde. [29] Und Gott sprach, Sehet, ich gebe euch alles Kraut, das Samen trägt, auf der ganzen Erde, und alle Bäume, daran Baumfrüchte sind, die Samen in sich tragen, euch sollen sie sein zur Speise: [30] und allen Thieren der Erde, und allem Gevögel des Himmels, und Allem, das sich reget auf der Erde, darin eine lebendige Seele ist, gebe ich alles grüne Kraut zur Speise. Und es geschah also. [31] Und Gott sah an Alles, was er gemacht hatte; und siehe da, es war sehr gut. Und es ward Abend und ward Morgen, der sechste Tag, [1] da vollendet waren der Himmel und die Erde mit ihrem ganzen Heer.

[2] Also hatte Gott vollendet am siebenten Tage sein Werk, das er gemacht; und er ruhete am siebenten Tage von allem seinem Werke, das er gemacht. [3] Und Gott segnete den siebenten Tag, und heiligte ihn, darum, daß Gott an demselben geruhet von allem seinem Werke, das er schaffend gemacht hatte. [4] Das sind die Geschichten des Himmels und der Erde, da sie geschaffen wurden.

Der Mensch als Gedanke Gottes. Paradies. Mann und Weib. Mensch und Schlange. — Fall und Vertreibung (2, 4b—3).

Zu der Zeit, da Gott der Ewige Erde und Himmel machte, [5] und noch kein Gesträuch des Feldes auf der Erde war, und noch kein Kraut des Feldes sprossete (denn Gott der Ewige hatte noch nicht regnen lassen auf die Erde, und es war noch kein Mensch da das Land zu bauen, [6] aber ein Nebel stieg auf von der Erde und tränkete das Angesicht des ganzen Erdbodens), [7] da bildete Gott der Ewige den Menschen aus Erdenstaub, und hauchte in seine Nase den Athem des Lebens. Und also ward der Mensch ein lebendiges Wesen.

[8] Und Gott der Ewige pflanzte einen Garten in Eden, gegen Morgen und setzte den Menschen darein, den er gebildet hatte. [9] Und Gott der Ewige ließ sprossen aus der Erde allerlei Bäume, lieblich anzusehen, und gut zu essen, und den Baum des Lebens mitten im Garten, und den Baum der Erkenntniß des Guten und Bösen.

[10] Und ein Strom geht aus von Eden zu tränken den Garten, und er theilet sich von da in vier Flüsse. [11] Der erste heißt Pischon, der umfließet das ganze Land Chavila, woselbst das Gold ist. [12] Und das Gold desselbigen Landes ist gut, daselbst findet man Bdolach und den Edelstein Onyx. [13] Der zweite Fluß heißt Gihon, der fließt um das ganze Land Kusch. [14] Der dritte Fluß heißt Chiddekel, der fließt vor Assur. Der vierte ist der Euphrat.

[15] Und Gott der Ewige nahm den Menschen, und setzte ihn in den Garten



Edens, daß er denselben bauete und bewahrete. [15] Und Gott der Ewige gebot dem Menschen also, Du magst essen von allen Bäumen des Gartens; [17] aber von dem Baum der Erkenntniß des Guten und Bösen sollst du nicht essen; denn welches Tages du davon issest, wirst du des Todes sterben.

[18] Und Gott der Ewige sprach, Es ist nicht gut, daß der Mensch allein sei; ich will ihm eine Gehülfin machen, die ihm sei wie sein Gegenbild. [19] Da bildete Gott der Ewige aus dem Erdboden alle Thiere des Feldes und alle Vögel des Himmels und brachte sie zu dem Menschen, zu sehen, wie er sie nennete; denn wie der Mensch sie, die lebendigen Wesen, nennen würde, so sollten sie heißen. [20] Und der Mensch gab einem jeglichen Vieh und den Vögeln des Himmels und allen Thieren des Feldes ihren Namen; aber für den Menschen fand er keine Gehülfin, die ihm war wie sein Gegenbild.

[21] Da ließ Gott der Ewige einen tiefen Schlaf auf den Menschen fallen, und er entschlief. Und er nahm seiner Ribben eine, und schloß ihre Stätte mit Fleisch. [22] Und Gott der Ewige bauete ein Weib aus der Ribbe, die er von dem Menschen genommen, und brachte sie zu dem Menschen. [23] Da sprach der Mensch, das ist doch endlich Gebein von meinen Gebeinen, und Fleisch von meinem Fleische. Man wird sie Männin heißen, denn vom Manne ist diese genommen. [24] Darum verläßt ein Mann seinen Vater und seine Mutter, und hängt an seinem Weibe, und sie werden Ein Fleisch. [25] Und sie waren beide nackt, der Mensch und sein Weib; und schämeten sich nicht.

[1] Die Schlange aber war listiger, denn alle Thiere des Feldes, die Gott der Ewige gemacht hatte, und sie sprach zu dem Weibe, Hat denn Gott wirklich gesagt, Ihr sollt nicht essen von allen Bäumen des Gartens? [2] Da sprach das Weib zu der Schlange, Wir dürfen essen von den Früchten der Bäume des Gartens; [3] aber von den Früchten des Baums, welcher mitten im Garten steht, hat Gott gesagt, Esset nicht davon, rühret sie auch nicht an, daß ihr nicht sterbet. [4] Da sprach die Schlange zum Weibe, Ihr werdet mit nichten des Todes sterben; [5] sondern Gott weiß, daß euch, welches Tages ihr davon esset, die Augen aufgethan werden, und ihr werdet sein wie Gott, und wissen, was gut und böse ist. [6] Und das Weib sah, daß von dem Baum gut zu essen sei, und daß er eine Lust sei anzuschauen, und daß der Baum begehrenswerth sei, weil er klug mache; und sie nahm von seiner Frucht, und aß, und gab ihrem Manne ebenfalls davon, und er aß.

[7] Da wurden ihrer beider Augen aufgethan, und sie wurden gewahr, daß sie nackt waren; und hefteten Feigenblätter zusammen, und machten sich Schurze. [8] Und sie höreten die Stimme Gottes des Ewigen, der im Garten wandelte, da der Tag kühl wurde. Und der Mensch versteckte sich mit seinem Weibe vor dem Angesichte Gottes des Ewigen, mitten unter die Bäume des Gartens. [9] Da rief Gott der Ewige dem Menschen zu, und sprach zu ihm, Wo bist du? [10] Und er sprach, Deine Stimme hörte ich im Garten, und fürchtete mich, denn ich bin nackt; darum versteckte ich mich. [11] Da sprach er, Wer hat dir gesagt, daß du nackt bist? Hast du gegessen von dem Baume, davon ich dir zu essen verbot? [12] Da sprach der Mensch, Das Weib, das du mir zugesellet hast, sie gab mir von dem Baume, und ich aß. [13] Da sprach Gott der Ewige zum Weibe, Warum hast du das gethan? Und das Weib sprach, Die Schlange verführte mich, und ich aß. [14] Da sprach Gott der Ewige zu der Schlange, Weil du dieses gethan hast, seist du verflucht unter allem Vieh, und unter allen Thieren des Feldes. Auf deinem Bauche sollst du

gehen, und Staub essen dein ganzes Leben lang. [15] Und Feindschaft will ich setzen zwischen dir und dem Weibe, und zwischen deinem Samen und ihrem Samen. Derselbe wird dir nach dem Kopfe zielen, und du wirst ihm nach der Ferse zielen. [16] Zum Weibe sprach er, Sehr groß will ich machen deine Mühsal, wann du schwanger wirst; mit Schmerzen sollst du Kinder gebären; und nach deinem Manne soll dein Verlangen sein, er aber soll dein Herr sein. [17] Und zum Menschen sprach er, Weil du gehorchet hast der Stimme deines Weibes, und gegessen von dem Baume, davon ich dir zu essen verbot: verflucht sei der Erdboden um deinetwillen, mit Mühsal sollst du dich davon nähren dein ganzes Leben lang; [18] und Dornen und Disteln soll er dir aufschießen lassen, und du sollst das Kraut des Feldes essen. [19] Im Schweiße deines Angesichts sollst du dein Brod essen, bis daß du wieder zur Erde werdest, davon du genommen bist. Denn Staub bist du, und Staub sollst du wieder werden. [20] Und der Mensch hieß sein Weib Eva, darum daß sie eine Mutter ward aller Lebendigen.

[21] Und Gott der Ewige machte dem Menschen und seinem Weibe Röcke von Fellen, und bekleidete sie.

[22] Und Gott der Ewige sprach, Siehe, der Mensch ist geworden wie Unser Einer, so daß er weiß, was gut und böse ist. Nun aber, daß er nicht ausstrecke seine Hand, und nehme auch von dem Baume des Lebens, und esse, und lebe immerdar! [23] Da schickte ihn Gott der Ewige weg aus dem Garten Edens, daß er den Erdboden bauete, davon er genommen war, [24] und trieb den Menschen aus, und lagerte morgenwärts vom Garten Edens die Cherube und die Flamme des wirbelnden Schwertes, zu bewachen den Weg zum Baume des Lebens.

Adams Söhne: Kain und Abel. — Kains Nachkommen. — Seth (4).

[1] Und der Mensch erkannte sein Weib Eva, und sie ward schwanger, und gebar den Kain, und sprach, Einen Mann habe ich mit des Ewigen Hülfe gewonnen. [2] Und sie gebar ferner Abel, seinen Bruder. Und Abel ward ein Schäfer, Kain aber ward ein Ackermann. [3] Es begab sich aber nach einiger Zeit, daß Kain dem Ewigen ein Opfer brachte von den Früchten des Erdbodens, [4] und Abel brachte auch von den Erstlingen seiner Heerde, und zwar von ihrem Fette. Und der Ewige blickte gnädiglich auf Abel und sein Opfer. [5] Aber auf Kain und sein Opfer blickte er nicht gnädiglich. Da ergrimmete Kain sehr, und sein Antlitz senkte sich. [6] Da sprach der Ewige zu Kain, Warum ergrimmest du? Und warum senkt sich dein Antlitz? [7] Ist's nicht also? Magst du schöne Gaben bringen oder nicht schöne, vor der Thür lauert die Sünde, und nach dir ist ihr Verlangen. Du aber sollst über sie Herr werden.

[8] Da sprach Kain zu seinem Bruder Abel.... Und es begab sich, da sie auf dem Felde waren, erhob sich Kain wider seinen Bruder Abel, und erwürgete ihn. [9] Da sprach der Ewige zu Kain, Wo ist dein Bruder Abel? Er sprach, Ich weiß nicht; bin ich meines Bruders Hüter? [10] Er aber sprach, Was hast du gethan? Die Stimme von deines Bruders Blut schreiet zu mir von diesem Boden. [11] Und nun, verflucht seist du von diesem Boden hinweg, welcher seinen Mund hat aufgethan, deines Bruders Blut von deiner Hand zu empfangen. [12] Wenn du den Erdboden bauen wirst, soll er dir hinfort sein Vermögen nicht geben. Unstät und flüchtig sollst du sein auf der Erde. [13] Kain aber sprach zu dem Ewigen, Meine Strafe ist größer, als daß ich sie ertragen könnte. [14] Siehe,

du vertreibest mich heute von diesem Boden, und ich muß mich vor deinem Angesicht verbergen, und unstät und flüchtig sein auf der Erde; und Jeder, der mich findet, wird mich erwürgen. [15] Aber der Ewige sprach zu ihm, Nein, sondern an Jedem, der Kain erwürgt, soll siebenfältig Rache genommen werden. Und der Ewige machte ein Zeichen an Kain, daß ihn nicht erschlüge Jeder, der ihn fände. [16] Also ging Kain weg von dem Angesichte des Ewigen und wohnte im Lande Nod, gegen Morgen von Eden.

[17] Und Kain erkannte sein Weib, die ward schwanger, und gebar den Henoch. Und er bauete eine Stadt, und nannte sie nach seines Sohnes Namen, Henoch.

[18] Und dem Henoch wurde geboren Irad, und Irad zeugete Mehujael, Mehujael zeugete Methusael, Methusael zeugete Lamech.

[19] Lamech aber nahm sich zwei Weiber: die eine hieß Ada, die andere Zilla. [20] Und Ada gebar Jabal; er ward der Vater Derer, die mit Zelten und Heerden ziehen. [21] Und sein Bruder hieß Jubal; er ward der Vater aller Harfner und Flötenspieler. [22] Zilla aber gebar auch, nämlich den Thubalkain, den Meister in allerlei Erz- und Eisenwerk. Und die Schwester des Thubalkain war Naema. [23] Und Lamech sprach zu seinen Weibern,

Ada und Zilla, höret meine Stimme:
Ihr Weiber Lamechs, merket auf meine Rede!
Ja, einen Mann habe ich erwürgt,
weil er mich wund gemacht:
Und einen Jüngling,
weil er mir geschlagen eine Beule.
[24] Wird schon Kain siebenmal gerächt,
So Lamech siebenmal siebenzigmal.

[25] Und Adam erkannte abermals sein Weib, und sie gebar einen Sohn, den hieß sie Seth. Denn Gott hat mir (sprach sie) Abel ersetzt durch einen andern Sohn, weil Kain ihn erwürget hat.

[26] Und auch dem Seth wurde ein Sohn geboren, und er hieß ihn Enos. Damals begann der Name des Ewigen angerufen zu werden.

Die Erzväter (5).

[1] Dies ist das Buch der Geschichten Adams.

Da Gott Adam schuf, machte er ihn nach dem Gleichniß Gottes; [2] er schuf sie Mann und Weib, und segnete sie, und nannte ihren Namen Mensch, am Tage da sie geschaffen wurden.

[3] Und Adam war hundert und dreißig Jahr alt, da zeugete er einen Sohn, nach seinem Gleichnisse, nach seinem Bilde, und hieß ihn Seth; [4] und lebete darnach achthundert Jahr, und zeugete Söhne und Töchter; [5] daß sein ganzes Alter ward neunhundert und dreißig Jahr, und er starb.

[6] Seth war hundert und fünf Jahr alt, da zeugete er Enos; [7] und er lebete darnach achthundert und sieben Jahr, und zeugete Söhne und Töchter; [8] daß sein ganzes Alter ward neunhundert und zwölf Jahr, und er starb.

[9] Enos war neunzig Jahr alt, da zeugete er Kenan; [10] und lebete darnach achthundert und funfzehn Jahr, und zeugete Söhne und Töchter; [11] daß sein ganzes Alter ward neunhundert und fünf Jahr, und er starb.

[12] Kenan war siebzig Jahr alt, und zeugete Mahalalel; [13] und lebete darnach achthundert und vierzig Jahr, und zeugete Söhne und Töchter; [14] daß sein ganzes Alter ward neunhundert und zehn Jahr, und er starb.

[15] Mahalalel war fünf und sechzig Jahr alt, und zeugete Jared; [16] und lebete darnach achthundert und dreißig Jahr, und zeugete Söhne und Töchter; [17] daß sein ganzes Alter ward achthundert fünf und neunzig Jahr, und er starb.

[18] Jared war hundert zwei und sechzig Jahr alt, da zeugete er Henoch; [19] und lebete darnach achthundert Jahr, und zeugete Söhne und Töchter; [20] daß sein ganzes Alter ward neunhundert zwei und sechzig Jahr, und er starb.

[21] Henoch war fünf und sechzig Jahr alt, da zeugete er Methusalah. [22] Und nachdem er Methusalah gezeuget hatte, wandelte er mit Gott dreihundert Jahr, und zeugete Söhne und Töchter; [23] daß sein ganzes Alter ward dreihundert fünf und sechzig Jahr. [24] Und Henoch wandelte mit Gott, und er war nicht mehr, denn Gott hatte ihn hinweggenommen.

[25] Methusalah war hundert sieben und achtzig Jahr alt, da zeugete er Lamech; [26] und lebete darnach siebenhundert zwei und achtzig Jahr, und zeugete Söhne und Töchter; [27] daß sein ganzes Alter ward neunhundert neun und sechzig Jahr, und er starb.

[28] Lamech war hundert zwei und achtzig Jahr alt, da zeugete er **einen Sohn,** [29] **und hieß ihn Noah, indem er sprach, Der wird uns trösten über unsere Arbeit, und über die Mühe, die unsere Hände haben mit dem Erdboden, welchen der Ewige verflucht hat.** [30] Und Lamech lebte, nachdem er Noah gezeuget hatte, fünfhundert fünf und neunzig Jahr, und zeugete Söhne und Töchter; [31] daß sein ganzes Alter ward siebenhundert sieben und siebzig Jahr, und er starb. [32] Und Noah war fünfhundert Jahr alt, da zeugete er Sem, Ham und Japheth.

Die Mischung der Stämme. Die Riesen der Urwelt (6, 1—8).

[1] Da aber die Menschen begannen sich zu mehren auf dem Erdboden, und ihnen Töchter geboren wurden, [2] und da die Söhne Gottes sahen, daß die Töchter der Menschen schön waren, nahmen sie sich irgendwelche zu Weibern, nach ihrem Gefallen. [3] Da sprach der Ewige, Nicht Jahrhunderte lang soll hinfort mein Geist bleiben in dem Menschen wegen seiner Verirrung: er ist Fleisch: seine Jahre sollen sein hundertzwanzig. [4] Die Riesen lebten auf der Erde, in diesen Zeiten und auch nachher, weil die Söhne Gottes den Töchtern der Menschen beiwohnten und diese ihnen Kinder gebaren: dieses sind die Gewaltigen, die von der Urzeit her berühmten Helden.

[5] Und der Ewige sah, daß der Menschen Bosheit groß war auf der Erde, und alles Dichten und Trachten ihres Herzens nur böse war allezeit: [6] da reuete es den Ewigen, daß er die Menschen gemacht hatte auf der Erde, und es bekümmerte ihn in seinem Herzen. [7] Und der Ewige sprach, Ich will die Menschen, die ich geschaffen habe, von der Erde wegtilgen, ... von dem Menschen an bis auf das Vieh, und bis auf das Gewürm, und bis auf das Gevögel des Himmels; denn es reuet mich, daß ich sie gemacht habe. [8] Noah aber fand Gnade in den Augen des Ewigen.

Noah und die Arche (6, 9—22).

[9] Dieses sind die Geschichten Noahs.

Noah war ein gerechter untadeliger Mann unter seinen Zeitgenossen; mit Gott wandelte Noah. [10] Und er zeugete drei Söhne, Sem, Ham und Japhet. [11] Aber die Erde war verderbet vor Gottes Augen, und die Erde war voll Gewaltthat. [12] Da sah Gott auf die Erde, und siehe, sie war verderbet; denn alles Fleisch hatte seinen Wandel verderbet auf der Erde. [13] Da sprach Gott zu Noah, Alles Fleisches Ende ist von mir beschlossen, denn die Erde ist durch sie mit Gewaltthat erfüllet: und siehe,

ich will sie verderben sammt der Erde. [14] Mache dir einen Kasten von Tannenholz, und mache Kammern darin, und verpiche ihn mit Pech inwendig und auswendig. [15] Und mache ihn also: Dreihundert Ellen sei die Länge des Kastens, funfzig Ellen seine Breite, und dreißig Ellen seine Höhe. [16] Eine Luke sollst du an dem Kasten machen, eine Elle hoch von oben sollst du sie anbringen. Die Thür des Kastens aber sollst du in seine Seite setzen. Und sollst ihm ein unterstes, zweites und drittes Stockwerk machen. [17] Denn siehe, ich will das Wasser der großen Flut kommen lassen über die Erde, zu verderben alles Fleisch, darin ein lebendiger Athem ist, unter dem Himmel. Alles, was auf der Erde ist, soll sein Leben aushauchen. [18] Aber mit dir will ich meinen Bund aufrichten: und du sollst in den Kasten gehen mit deinen Söhnen, mit deinem Weibe, und mit deiner Söhne Weibern. [19] Und du sollst in den Kasten thun von allem Lebendigen, von allem Fleische je ein Paar, Männchen und Weibchen, daß sie mit dir am Leben erhalten werden. [20] Von den Vögeln nach ihrer Art, von dem Vieh nach seiner Art, und von allem Gewürm des Erdbodens nach seiner Art; von allen sollen Paare zu dir hineingehen, daß sie am Leben erhalten werden. [21] Und du sollst dir Mundvorrath einnehmen von jeglicher Speise, und sollst ihn bei dir sammeln, daß er dir und ihnen zur Nahrung diene. [22] Und Noah that ganz so, wie ihm Gott geboten; also that er.

Die Flut (7).

[1] **Und der Ewige sprach zu Noah, Gehe in den Kasten, du und dein ganzes Haus; denn dich habe ich gerecht erfunden vor mir in diesem Zeitalter. [2] Aus allem reinen Vieh nimm zu dir je sieben und sieben, ein Männchen und sein Weibchen; von dem unreinen Vieh aber je Ein Paar, ein Männchen und sein Weibchen. [3] Desgleichen von den Vögeln des Himmels je sieben und sieben, ein Männchen und sein Weibchen; auf daß Same am Leben erhalten werde auf der ganzen Erde. [4] Denn in noch sieben Tagen will ich regnen lassen auf die Erde, vierzig Tage und vierzig Nächte, und wegtilgen von dem Erdboden jegliches Wesen, das ich gemacht habe. [5] Und Noah that ganz so, wie ihm der Ewige geboten.**

[6] Noah aber war sechshundert Jahr alt, da das Wasser der großen Flut auf die Erde kam. [7] **Und Noah ging in den Kasten mit seinen Söhnen, seinem Weibe und seiner Söhne Weibern, vor dem Gewässer der großen Flut. [8] Von dem reinen Vieh, und von dem unreinen, und von den Vögeln, und von Allem was auf dem Erdboden kriecht, [9] gingen sie zu ihm in den Kasten bei Paaren, je ein Männchen und ein Weibchen, wie Gott Noah geboten hatte. [10] Und nach den sieben Tagen kam das Gewässer der großen Flut auf die Erde.**

[11] In dem sechshundertsten Lebensjahre Noahs, am siebzehnten Tage des zweiten Monats, an diesem Tage brachen auf alle Quellen der großen Urflut, und thaten sich auf die Schleusen des Himmels, [12] und kam der Platzregen auf die Erde, vierzig Tage und vierzig Nächte. [13] An ebendemselben Tage ging Noah in den Kasten, mit Sem, Ham und Japheth, seinen Söhnen, und mit seinem Weibe, und den drei Weibern seiner Söhne; [14] sie und alle Thiere nach ihrer Art, und alles Vieh nach seiner Art, alles Gewürm, das auf der Erde kriecht nach seiner Art, alles Gevögel nach seiner Art, Alles was Flügel und Schwingen hatte; [15] und sie kamen zu Noah in den Kasten bei Paaren, alles Fleisch, darin ein Lebenshauch war; [16] und das waren Männchen und Weibchen von allem Fleisch, die hineingingen, wie ihm Gott geboten hatte. **Und der Ewige schloß hinter ihm zu.**

[17] Da kam die große Flut vierzig Tage auf die Erde; und die Wasser wuchsen, und hoben den Kasten auf, und er stieg empor über die Erde. [18] Also nahm das Gewässer überhand, und wuchs sehr auf der Erde, und der Kasten fuhr auf dem Gewässer. [19] Und das Gewässer nahm gar sehr überhand auf der Erde, sodaß alle hohen Berge, die unter dem ganzen Himmel sind, bedeckt wurden. [20] Funfzehn Ellen hoch



ging das Gewässer über die Berge, die bedeckt wurden. [21] Da hauchte alles Fleisch sein Leben aus, das sich auf der Erde regt, an Vögeln, an Vieh, an Wild, und an Allem, was da wimmelt auf der Erde, und alle Menschen. [22] Alles, worin ein lebendiger Athem war, von Allem, was auf dem Trockenen lebt, das starb. [23] **Also ward weggerafft jegliches Wesen, das auf dem Erdboden war, vom Menschen an bis auf das Vieh, und auf das Gewürm, und auf die Vögel des Himmels, das ward alles von der Erde weggerafft. Und Noah allein blieb übrig, und was mit ihm in dem Kasten war.** [24] Und das Gewässer ging hoch über die Erde hundert und funfzig Tage.

Der Flut Ende (8).

[1] Da gedachte Gott an Noah, und an alle wilden Thiere, und an alles Vieh, das mit ihm in dem Kasten war, und Gott ließ einen Wind über die Erde hinfahren, daß die Wasser fielen; [2] und die Quellen der Urflut wurden verschlossen, sammt den Schleusen des Himmels, und dem Platzregen vom Himmel ward gewehret; [3] und das Gewässer verlief sich allmälig von der Erde, und nahm ab, nach Verlauf von hundert und funfzig Tagen. [4] Und am siebzehnten Tage des siebenten Monates ließ sich der Kasten nieder auf das Gebirge Ararat. [5] Es nahm aber das Gewässer allmälig ab, bis auf den zehnten Monat. Am ersten Tage des zehnten Monates kamen der Berge Gipfel zum Vorschein.

[6] Und nach Verlauf von vierzig Tagen that Noah das Fenster des Kastens auf, das er gemacht hatte, [7] und ließ den Raben ausfliegen; der flog immer hin und wieder her, bis das Gewässer vertrocknete von der Erde. [8] Darnach ließ er die Taube von sich ausfliegen; auf daß er sähe, ob das Gewässer sich vermindert habe von dem Erdboden. [9] Da aber die Taube keine Ruhestätte fand für ihren Fuß, kehrte sie zurück zu ihm in den Kasten: denn es war Wasser auf der ganzen Erde. Da streckte er seine Hand aus, und nahm sie herein zu sich in den Kasten. [10] Und er harrete noch andere sieben Tage, und ließ abermals die Taube ausfliegen von dem Kasten. [11] Da kam die Taube zu ihm um die Abendzeit, und siehe, sie trug ein frisches Oelblatt in ihrem Schnabel. Da erkannte Noah, daß das Gewässer sich vermindert habe von der Erde. [12] Und er harrete noch andere sieben Tage, und ließ die Taube ausfliegen, aber sie kehrte nicht wieder zu ihm zurück.

[13] Und im sechshundert und ersten Jahre der Lebenszeit Noahs, am ersten Tage des ersten Monates, vertrocknete das Gewässer von der Erde. Da that Noah die Decke von dem Kasten, und schauete, und siehe der Erdboden war trocken. [14] Und am sieben und zwanzigsten Tage des zweiten Monates war die Erde ganz trocken. [15] Da redete Gott zu Noah also, [16] Gehe heraus aus dem Kasten, du und dein Weib, und deine Söhne, und deiner Söhne Weiber mit dir; [17] alles Thier, das bei dir ist, von allerlei Fleisch, an Gevögel, an Vieh, und an allem Gewürm, das sich auf der Erde regt, das laß herausgehen mit dir, daß sie wimmeln auf der Erde, und fruchtbar seien, und sich mehren auf der Erde. [18] Also ging Noah heraus mit seinen Söhnen, und mit seinem Weibe, und mit seiner Söhne Weibern; [19] alles Thier, alles Gewürm, und alles Gevögel, Alles, was sich regt auf der Erde, das ging heraus aus dem Kasten, nach seinen Geschlechtern.

[20] **Noah aber bauete dem Ewigen einen Altar, und nahm von allem reinen Vieh, und von allem reinen Gevögel, und opferte Brandopfer auf dem Altare.** [21] **Und der Ewige roch den lieblichen Geruch. Und der Ewige sprach in seinem Herzen, Ich will hinfort nicht mehr den Erdboden verfluchen um der Menschen willen; denn das Dichten des menschlichen Herzens ist böse von seiner Jugend auf. Und ich will hinfort nicht mehr schlagen Alles, was da lebet, wie ich gethan habe.** [22] **Forthin, so lange die Erde stehet, soll nicht aufhören Saat und Ernte, Frost und Hitze, Sommer und Winter, Tag und Nacht.**

Segen, Gesetz und Bund für die neue Welt (9, 1—17).

[1] Und Gott segnete Noah und seine Söhne, und sprach zu ihnen, Seid fruchtbar und mehret euch, und erfüllet die Erde. [2] Furcht und Schrecken vor euch sei auf allen Thieren der Erde, und auf allem Gevögel des Himmels, und auf Allem, was sich auf dem Erdboden regt, und auf allen Fischen des Meeres: in eure Hand sind sie gegeben. [3] Alles, was sich reget und lebet, das sei eure Speise; wie das grüne Kraut habe ich's euch Alles gegeben, [4] nur daß ihr kein Fleisch esset mit seiner Seele, seinem Blute. [5] Wohl aber will ich euer Blut, jedes Einzelnen Seele fordern, von der Hand jedes Thieres will ich es fordern, und von der Hand des Menschen, von der Hand des Mannes, seines Bruders, will ich fordern die Seele des Menschen. [6] Wer Menschenblut vergießt, deß Blut soll durch Menschen vergossen werden: denn nach seinem Bilde hat Gott den Menschen gemacht. [7] Ihr aber seid fruchtbar und mehret euch, reget euch auf der Erde und mehret euch auf ihr.

[8] Und Gott sprach zu Noah sammt seinen Söhnen also, [9] Siehe, ich richte meinen Bund auf mit euch, und mit eurem Samen nach euch; [10] und mit allen lebendigen Wesen, die bei euch waren, an Gevögel, an Vieh, und an allen Thieren der Erde, die bei euch waren, von Allem, das aus dem Kasten herausgegangen ist, bis auf alle Thiere, die da sein werden auf der Erde. [11] Und ich richte meinen Bund mit euch auf, daß nicht mehr alles Fleisch soll ausgerottet werden von dem Wasser der großen Flut, und keine große Flut mehr kommen soll, die Erde zu verderben. [12] Und Gott sprach, Das ist das Zeichen des Bundes, das ich hinstelle zwischen mir und euch, und allen lebendigen Wesen, die bei euch sind, bis auf die fernsten Geschlechter, [13] Meinen Bogen stelle ich bin in die Wolken, daß er sei ein Zeichen des Bundes zwischen mir und der Erde. [14] Und wenn ich nun Wolken über die Erde führe, und der Bogen erscheint in den Wolken; [15] so will ich gedenken meines Bundes zwischen mir und euch und allen lebendigen Wesen, daß nicht mehr das Wasser werde zu einer großen Flut, die alles Fleisch verderbe. [16] Und es sei der Bogen in den Wolken, daß ich ihn ansehe, und gedenke an den immerwährenden Bund, zwischen Gott und allen lebendigen Wesen, in allem Fleische, das auf der Erde ist. [17] Und Gott sprach zu Noah, Dies ist das Zeichen des Bundes, den ich aufgerichtet habe, zwischen mir und allem Fleisch, welches auf Erden ist.

Die Verfluchung Kanaans und Noahs Tod (9, 18—29).

[18] Und es waren die Söhne Noahs, die aus dem Kasten herausgingen, Sem, Ham, Japheth. Ham aber war der Vater Kanaans. [19] Das waren die drei Söhne Noahs, und von diesen aus ward die ganze Erde bevölkert.

[20] Und Noah begann ein Landmann zu werden, und pflanzte Weinberge. [21] Und da er des Weines trank, ward er trunken, und lag mitten in seinem Zelte aufgedeckt. [22] Da nun Ham, Kanaans Vater, sah seines Vaters Scham, sagte er's an seinen beiden Brüdern draußen. [23] Da nahmen Sem und Japheth ein Gewand, und legten es auf ihrer beider Schultern und gingen hin rücklings, und deckten ihres Vaters Scham zu; und ihr Angesicht war abgewandt, sodaß sie ihres Vaters Scham nicht sahen. [24] Als nun Noah erwachte von seinem Weinrausche, und erfuhr, was ihm sein jüngster Sohn gethan hatte, [25] sprach er,

Verflucht sei Kanaan:
Einer der geringsten Knechte seiner Brüder sei er.

[26] Und er sprach,
Gelobet sei der Ewige, der Gott Sems:
Und Kanaan sei sein Knecht.
[27] Gott breite Japheth aus,
und lasse ihn wohnen in den Zelten Sems:
Und Kanaan sei sein Knecht.

[28] Noah aber lebte nach der großen Flut dreihundert und funfzig Jahr; [29] daß sein ganzes Alter ward neunhundert und funfzig Jahr, und er starb.

Die Geschlechter Sems, Hams und Japheths, oder die Völkertafel (10).

[1] Und dies sind die Geschichten der Söhne Noahs, Sem, Ham und Japheth. Und es wurden ihnen Kinder geboren nach der großen Flut.

Die Stämme Japheths (2—5).

[2] Die Söhne Japheths sind
Gomer,
und Magog,
und Madai,
und Javan,
und Tubal,
und Mesch,
und Tiras.
[3] Und die Söhne Gomers
Aschkenas,
und Riphath,
und Togarma.
[4] Und die Söhne Javans
Elischa,
und Tarsis,
die Kittäer
und die Dodaniter.

[5] Von diesen stammen ab die Küstenvölker in ihren Ländern, jegliches nach seiner Sprache, nach ihren Geschlechtern, in ihren Stämmen.

Die Stämme Hams (6—20).

[6] Und die Söhne Hams sind
Kusch,
und Mizraim,
und Put,
und Kanaan.
[7] Und die Söhne von Kusch
Seba,
und Chavila,
und Sabtah,
und Rahma,
und Sabteka.
Und die Söhne Rahmas
Scheba
und Dedan.

[8] **Kusch aber zeugete den Nimrod. Der fing an ein Gewaltiger zu sein auf der Erde. [9] Derselbe war ein gewaltiger Jäger vor dem Ewigen. Daher spricht man, Das ist ein gewaltiger Jäger vor dem Ewigen, wie Nimrod. [10] Und der Anfang seines Reiches war Babel, Erech, Akkad und Kalne, im Lande Schinhar. [11] Von diesem Lande zog er aus gen Assur, und erbauete Ninive, und Rechoboth (Stadt) und Kalach; [12] dazu Resen, zwischen Ninive und Kalach. Dies ist die große Stadt.**

[13] Und Mizraim zeugete
die Luditer,
und die Hanamiter,
und die Lehabiter,
und die Naphtuchiter,
[14] und die Patrusiter,
und die Kasluchiter, (woher ausgegangen sind die Philister)
und die Kaphthoriter.

[15] Und Kanaan zeugete
Zidon, seinen Erstgebornen,
und Cheth,
[16] und die Jebusiter,
und die Amoriter,
und die Girgaschiter,
[17] und die Chiviter,
und die Arkiter,
und die Siniter,
[18] und die Arvaditer,
und die Zemariter,
und die Chamathiter.

Und weiterhin breiteten sich aus die Geschlechter der Kanaaniter. [19] Und der Kanaaniter Mark war von Zidon an, nach Gerar hin, bis Gaza, und nach Sodom, Gomorra, Adama, Zeboim hin bis Lascha.

[20] Das sind die Kinder Hams nach ihren Geschlechtern und Sprachen, in ihren Ländern und Stämmen.

Die Stämme Sems (21—31).

[21] Dem Sem wurden auch Söhne geboren, dem Vater aller Söhne Hebers, dem ältern Bruder Japheths. [22] Die Söhne Sems sind
Elam,
und Assur,
und Arpachschad,
und Lud,
und Aram.

[23] Und die Söhne Arams
Huz,
und Chul,
und Gether,
und Masch.

[24] Und Arpachschad zeugete
Schelach, und Schelach zeugete
Heber.

[25] Und dem Heber wurden zwei Söhne geboren. Der eine hieß Peleg, darum daß zu seiner Zeit die Erde getheilet ward; und sein Bruder hieß:
Joktan. [26] Und Joktan zeugete
Almodad,
und Schaleph,
und Chazarmaveth,
und Jerach,
[27] und Hadoram,
und Usal,
und Diklah,

[28] und Hobal,
und Abimael,
und Scheba,
[29] und Ophir,
und Chavilah,
und Jobab.

Alle diese sind Söhne Joktans. [30] Und ihre Wohnsitze waren von Mescha an, bis gen Sephar, an den Berg gegen Morgen.

[31] Das sind die Kinder Sems nach ihren Geschlechtern und Sprachen, in ihren Ländern und Stämmen.

[32] Das sind die Geschlechter der Kinder Noahs nach ihrer Abstammung in ihren Stämmen: und von diesen haben sich ausgebreitet die Völker der Erde nach der großen Flut.

Geschichte vom Thurmbau zu Babel, und von der Zerstreuung der Völker (11, 1—9).

[1] **Es hatte aber alle Welt Eine Sprache und einerlei Worte. [2] Da sie nun morgenwärts aufbrachen, fanden sie eine Ebene im Lande Sinear, und wohneten daselbst; [3] und sprachen untereinander, Wohlauf, lasset uns Ziegel streichen und im Feuer brennen. Und die Ziegel dienten als Stein, und das Erdpech als Mörtel. [4] Und sie sprachen, Wohlauf, lasset uns eine Stadt und einen Thurm bauen, dessen Spitze bis an den Himmel reiche, damit wir uns ein Wahrzeichen machen, auf daß wir uns nicht über die ganze Erde zerstreuen. [5] Da fuhr der Ewige hernieder, daß er sähe die Stadt und den Thurm, welche die Menschenkinder baueten. [6] Und der Ewige sprach, Siehe, es ist Ein Volk, und Eine Sprache unter ihnen Allen, und das ist der Anfang ihres Thuns; und Alles, das sie sich vornehmen zu thun, wird ihnen nun nicht zu wehren sein. [7] Wohlauf, lasset uns herniederfahren, und ihre Sprache daselbst verwirren, daß Keiner des Andern Sprache verstehe. [8] Also zerstreuete sie der Ewige von dannen über die ganze Erde, und sie ließen ab, die Stadt zu bauen. [9] Daher heißet ihr Name Babel, weil der Ewige daselbst verwirrete die Sprache aller Welt, und sie zerstreuete von dannen über die ganze Erde.**

Sems Stammregister bis auf Tharah (11, 10—26).

[10] Dieses sind die Geschichten Sems:
Sem war hundert Jahr alt, da zeugete er
Arpachschad,
zwei Jahre nach der großen Flut. [11] Und Sem lebte nach Erzeugung Arpachschads fünfhundert Jahr, und zeugete Söhne und Töchter. [12] Und Arpachschad hatte fünf und dreißig Jahr gelebt, da zeugete er
Schelach.

[13] Und Arpachschad lebte nach Erzeugung Schelachs vierhundert und drei Jahr, und zeugete Söhne und Töchter. [14] Und Schelach hatte dreißig Jahr gelebt, da zeugete er
Heber.

[15] Und Schelach lebte nach Erzeugung Hebers vierhundert und drei Jahr und zeugete Söhne und Töchter. [16] Und Heber lebte vier und dreißig Jahr, da zeugete er
Peleg.

[17] Und Heber lebte nach Erzeugung Pelegs vierhundert und dreißig Jahr, und zeugete Söhne und Töchter. [18] Und Peleg lebte dreißig Jahr, da zeugete er
Regu.

[19] Und Peleg lebte nach Erzeugung Regus zweihundert und neun Jahr, und zeugete Söhne und Töchter. [20] Und Regu lebte zwei und dreißig Jahr, da zeugete er
Serug.

[21] Und Regu lebte nach Erzeugung Serugs zweihundert und sieben Jahr, und zeugete Söhne und Töchter. [22] Und Serug lebte dreißig Jahr, da zeugete er
Nahor.

[23] Und Serug lebte nach Erzeugung Nahors zweihundert Jahr, und zeugete Söhne und Töchter. [24] Und Nahor lebte neun und zwanzig Jahr, da zeugete er
Tharah.

[25] Und Nahor lebte nach Erzeugung Tharahs hundert und neunzehn Jahr, und zeugete Söhne und Töchter. [26] Und Tharah lebte siebzig Jahr, da zeugete er
Abram, Nahor und Haran.

Tharahs Stammregister. — Abram (11, 27—32).

[27] Und dies sind die Geschichten Tharahs:
Tharah zeugete Abram, Nahor und Haran. Aber Haran zeugete Lot. [28] Haran aber starb vor dem Angesichte seines Vaters Tharah in seinem Vaterlande zu Ur in Chaldäa. [29] Und es nahmen Abram und Nahor sich Weiber. Abrams Weib hieß Sarai, und Nahors Weib Milkah, Harans Tochter, der ein Vater war der Milkah und der Jiskah. [30] Aber Sarai war unfruchtbar, und hatte kein Kind.
[31] Da nahm Tharah seinen Sohn Abram, und Lot, seines Sohnes Haran Sohn, und seine Schnur Sarai, seines Sohnes Abram Weib, und sie gingen mit ihnen aus Ur in Chaldäa, um nach dem Lande Kanaan zu ziehen; und sie kamen gen Haran, und wohneten daselbst. [32] Und Tharah ward zweihundert und fünf Jahr alt, und starb in Haran.

B. Parallele Ueberlieferungen der Genesis aus der Geschichte der jüdischen Patriarchen.

1. Die Austreibung der Hagar.

Kp. 21, 1—21.
(Fast ganz elohistisch.)

[1] Und der Ewige suchte heim Sarah, wie er gesagt hatte, und that der Sarah, wie er geredet. [2] Und Sarah ward schwanger, und gebar Abraham einen Sohn in seinem Alter, um die bestimmte Zeit, wie ihm Gott verheißen hatte. [3] Und Abraham nannte seinen neugebornen Sohn, den ihm Sarah geboren, Jsaak. [4] Und Abraham beschnitt den Jsaak, seinen Sohn, als er acht Tage alt war, wie ihm Gott geboten hatte. [5] Hundert Jahr aber war Abraham alt, da ihm sein Sohn Jsaak geboren ward. [6] Und Sarah sprach, Gott hat mir ein Lachen angerichtet; jeder der

Kp. 16.
(Großentheils jehovistisch.)*)

[1] Und Sarai, Abrams Weib, gebar ihm kein Kind. Sie hatte aber eine ägyptische Magd, die hieß Hagar. [2] Und Sarai sprach zu Abram, Siehe doch, der Ewige hat mich verschlossen, daß ich nicht gebären kann. Wohne doch meiner Magd bei; ob ich vielleicht aus ihr mich bauen möge. Und Abram gehorchte der Stimme Sarais. [3] Da nahm Sarai, Abrams Weib, Hagar, die Aegypterin, ihre Magd, und gab sie Abram, ihrem Manne, zum Weibe, nachdem Abram zehn Jahre im Lande Kanaan gewohnt hatte.
[4] Und er wohnete Hagar bei, die ward

*) Jn diesem Kapitel sind Vss. 3. 15. 16 elohistisch, wie es scheint.

Kp. 21.

es höret, wird mein lachen. [7] Und sie sprach,

Wer durfte Abraham sagen, Sarah säuget Kinder?
Doch habe ich ihm einen Sohn geboren in seinem Alter.

[8] Und das Kind wuchs und ward entwöhnet; und Abraham machte ein großes Mahl am Tage, da Isaak entwöhnet ward.

[9] Da sah Sarah, daß der Sohn der Hagar, der Aegypterin, den sie Abraham geboren hatte, ein Spötter war; [10] und sie sprach zu Abraham, Treibe diese Magd aus mit ihrem Sohne; denn dieser Magd Sohn soll nicht erben mit meinem Sohne, mit Isaak. [11] Und das Wort that Abraham sehr leid, um seines Sohnes willen. [12] Aber Gott sprach zu Abraham, Laß dir's nicht leid thun des Knaben und deiner Magd halben. In Allem, was dir Sarah sagt, gehorche ihrer Stimme. Denn nach Isaak soll dein Same genannt werden. [13] Doch will ich auch der Magd Sohn zum Volk machen, darum daß er dein Same ist.

[14] Da stand Abraham des Morgens früh auf, und nahm Brod, und einen Schlauch mit Wasser, und gab's der Hagar, indem er's auf ihre Schulter legte, und gab ihr den Knaben und entließ sie. Da zog sie hin, und ging irre in der Wüste Versaba. [15] Als nun das Wasser in dem Schlauch ausging, warf sie den Knaben unter einen Strauch; [16] und ging hin und setzte sich gegenüber, einen Bogenschuß weit: denn sie sprach, Ich kann des Knaben Sterben nicht ansehen. Und da sie sich gegenübergesetzt, erhob sie ihre Stimme und weinete.

[17] Da hörete Gott die Stimme des Knaben: und ein Engel Gottes rief vom Himmel der Hagar, und sprach zu ihr, Was ist dir, Hagar? Fürchte dich nicht; denn Gott hat erhöret die Stimme des Knaben, da wo er lieget. [18] Stehe auf, nimm den Knaben, und fasse ihn bei der Hand; denn ich will ihn zum großen Volk machen. [19] Und Gott that ihr die Augen auf, daß sie einen Wasserbrunnen sah. Da ging sie hin, und füllete den Schlauch mit Wasser, und tränkete den Knaben. [20] Und Gott war mit dem Knaben; der nahm zu und wohnete in der Wüste, und wuchs auf zu einem Bogenschützen. [21] Und wohnete in der Wüste Paran, und seine Mutter nahm ihm ein Weib aus Aegyptenland.

Kp. 16.

schwanger: als sie nun sah, daß sie schwanger war, achtete sie ihre Frau gering gegen sich. [5] Da sprach Sarai zu Abram, Das Unrecht, das ich leide, komme über dich! Ich habe meine Magd an deinen Busen gelegt; nun sie aber siehet, daß sie schwanger geworden ist, bin ich gering in ihren Augen: der Ewige sei Richter zwischen mir und dir. [6] Abram aber sprach zu Sarai, Siehe, deine Magd ist in deiner Hand; thue ihr, wie dir's gefällt. Und Sarai demüthigte sie: da floh sie vor ihr.

[7] Und es fand sie der Engel des Ewigen bei der Wasserquelle in der Wüste, bei der Quelle am Wege gen Sur. [8] Der sprach, Hagar, Sarais Magd, wo kommst du doch her, und wo willst du hin? Sie aber sprach, Vor meiner Frau Sarai fliehe ich. [9] Und der Engel des Ewigen sprach zu ihr, Kehre um zu deiner Frau, und demüthige dich unter ihre Hand. [10] Und der Engel des Ewigen sprach zu ihr, Mehren will ich deinen Samen also, daß er vor großer Menge nicht soll gezählet werden. [11] Weiter sprach der Engel des Ewigen zu ihr, Siehe, du bist schwanger, und wirst einen Sohn gebären, deß Namen sollst du Ismael heißen, darum daß der Ewige dein Elend erhöret hat. [12] Und er wird wild sein wie ein Waldesel: seine Hand wider Jedermann, und Jedermanns Hand wider ihn, und wird wohnen gen Morgen von allen seinen Brüdern. [13] Und sie hieß den Namen des Ewigen, der zu ihr redete, Du bist der Gott des Schauens. Denn sie sprach, Schaue ich noch hier nach dem Schauen? [14] Darum heißt man den Brunnen den Lebensborn des Schauens; siehe er ist zwischen Kades und Bared.

[15] Und Hagar gebar dem Abram einen Sohn; und Abram hieß den Sohn, den ihm Hagar gebar, Ismael. [16] Und Abram war sechs und achtzig Jahr alt, da ihm Hagar den Ismael gebar.

2. Sarah und Rebekka bei Abimelech in Gerar.

Kp. 20. (Vgl. 12, 10—20.)
(Elohistisch.)

[1] Abraham aber brach auf von dannen in das Mittagsland und wohnete zwischen Kades und Sur, und weilete als Fremdling zu Gerar. [2] Und sprach von seinem Weibe Sarah, Sie ist meine Schwester. Da sandte Abimelech, der König von Gerar, und ließ Sarah holen. [3] Aber Gott kam des Nachts zu Abimelech im Traum, und sprach zu ihm, Siehe, du bist des Todes, um des Weibes willen, das du genommen hast; denn sie ist eines Mannes Eheweib. [4] Abimelech aber hatte sich ihr nicht genahet, und sprach, Herr, willst du denn auch gerechte Leute erwürgen? [5] Hat er nicht zu mir gesagt, Sie ist meine Schwester? und sie hat ebenfalls gesagt, Er ist mein Bruder. Habe ich doch das gethan mit einfältigem Herzen, und reinen Händen. [6] Und Gott sprach zu ihm im Traum, Auch ich weiß, daß du mit einfältigem Herzen das gethan hast. Daher habe Ich selbst dich zurückgehalten, daß du nicht wider mich sündigtest, darum habe ich dir's nicht zugegeben, daß du sie berührtest. [7] So gib nun des Mannes Weib zurück, denn er ist ein Prophet, und laß ihn für dich beten, so wirst du lebendig bleiben. Wo du sie aber nicht zurückgibst, so wisse, daß du des Todes sterben mußt, du und Alles was dein ist.

[8] Da stand Abimelech des Morgens frühe auf, und rief herbei alle seine Diener, und redete dieses Alles vor ihren Ohren: und die Leute fürchteten sich sehr. [9] Und Abimelech ließ Abraham rufen, und sprach zu ihm, Warum hast du uns das gethan? Und was habe ich an dir gesündigt, daß du eine so große Sünde wolltest auf mich und mein Reich bringen? Du hast mit mir gehandelt, wie man nicht handeln soll. [10] Und Abimelech sprach zu Abraham, Was hast du gesehen, daß du solches gethan hast? [11] Abraham aber sprach, Ich dachte, es ist gar keine Gottesfurcht an diesem Ort, und sie werden mich um meines Weibes willen erwürgen. [12] Auch ist sie wahrhaftig meine Schwester, meines Vaters Tochter, aber nicht meiner Mutter Tochter; und sie ist mein Weib geworden. [13] Da mich aber die Götter aus meines Vaters Hause ausziehen und umherwandern hießen, sprach ich zu ihr, Die Barmher-

Kp. 26, 1—17.
(Jehovistisch.)

[1] Es kam aber eine Hungersnoth in's Land, die zu unterscheiden ist von der frühern, so zu Abrahams Zeiten war. Und Isaak zog zu Abimelech, der Philister König, gen Gerar. [2] Da erschien ihm der Ewige, und sprach, Ziehe nicht hinab nach Aegypten, sondern bleibe im Lande, das ich dir zusage. [3] Sei ein Fremdling in diesem Lande, und ich will mit dir sein, und dich segnen; denn dir und deinem Samen will ich alle diese Länder geben, und will den Eid bestätigen, den ich deinem Vater Abraham geschworen habe. [4] Und will deinen Samen mehren, wie die Sterne des Himmels, und will deinem Samen alle diese Länder geben. Und in deinem Samen sollen alle Völker der Erde sich gesegnet preisen: [5] darum daß Abraham meiner Stimme gehorsam gewesen ist, und hat gehalten meine Rechte, meine Gebote, meine Satzungen und meine Gesetze. [6] Also blieb Isaak zu Gerar. [7] Und wenn die Leute des Ortes fragten nach seinem Weibe, so sprach er, Sie ist meine Schwester. Denn er fürchtete sich zu sagen, Sie ist mein Weib! es möchten mich sonst, sprach er, die Leute des Ortes erwürgen um Rebekkas willen; denn sie war schön von Ansehen. [8] Als er nun geraume Zeit dagewesen war, schaute Abimelech, der Philister König, durch's Fenster, und blickte hin, und siehe, Isaak scherzte mit seinem Weibe Rebekka. [9] Da ließ Abimelech den Isaak rufen, und sprach, Siehe, sie ist gewiß dein Weib. Wie hast du denn gesagt, Sie ist meine Schwester? Und Isaak sprach zu ihm, Ich dachte, ich möchte sonst sterben müssen um ihretwillen. [10] Abimelech aber sprach, Warum hast du uns das gethan? Es wäre leicht geschehen, daß Jemand vom Volke sich zu deinem Weibe gelegt hätte; und du hättest also eine Schuld auf uns gebracht. [11] Da gebot Abimelech allem Volke also, Wer diesen Mann und sein Weib antastet, der soll des Todes sterben.

[12] Und Isaak säete in dem Lande, und bekam desselben Jahres hundertfältig; denn der Ewige segnete ihn. [13] Und der Mann ward groß und nahm immerfort zu, bis er sehr groß ward; [14] daß er viel Guts hatte an kleinem und großem Vieh, und

Kp. 20.

zigkeit thue an mir, daß du überall wo wir hinkommen, von mir sagest, ich sei dein Bruder.

[14] Da nahm Abimelech Kleinvieh und Rinder, Knechte und Mägde, und schenkte sie Abraham; und gab ihm zurück sein Weib Sarah. [15] Und Abimelech sprach, Siehe da, mein Land stehet dir offen; wohne, wo dir's wohlgefällt. [16] Und zu Sarah sprach er, Siehe, ich habe deinem Bruder tausend Sekel Silber gegeben; siehe, er sei dir eine Augendecke für Alles,

Kp. 26.

ein großes Gesinde: darum beneideten ihn die Philister. [15] Und sie verstopften alle Brunnen, die seines Vaters Knechte gegraben hatten, zur Zeit Abrahams, seines Vaters, und fülleten sie mit Erde; [16] und Abimelech sprach zu Isaak, Ziehe von uns, denn du bist uns gar zu mächtig geworden. [17] Da zog Isaak von dannen, und schlug sein Lager auf im Flußthale Gerar, und wohnete allda.

was dir begegnet ist; die ganze Sache ist nun geschlichtet. [17] Abraham aber betete zu Gott; da heilete Gott den Abimelech, und sein Weib, und seine Mägde, daß sie Kinder gebaren. [18] Denn der Ewige hatte fest verschlossen allen Mutterleib des Hauses Abimelechs um Sarahs, Abrahams Weibes, willen.

Vgl. Kp. 12, 10—20.

(Jehovistisch.)

[10] Es kam aber eine Hungersnoth in das Land: und Abram zog hinab nach Aegypten, daß er daselbst als ein Fremdling weilete; denn drückend war die Hungersnoth im Lande. [11] Und da er nahe an Aegypten kam, sprach er zu seinem Weibe Sarai, Siehe doch, ich weiß, daß du ein Weib von schönem Ansehen bist. [12] Wenn dich nun die Aegypter sehen, so werden sie sagen, Das ist sein Weib, und werden mich erwürgen, und dich leben lassen. [13] Sage doch, du seist meine Schwester, auf daß mir's wohl gehe deinetwegen, und meine Seele am Leben bleibe um deinetwillen.

[14] Als nun Abram nach Aegypten kam, sahen die Aegypter, daß das Weib sehr schön war. [15] Und die Großen des Pharao sahen sie, und priesen sie dem Pharao: da ward das Weib in des Pharao Haus gebracht. [16] Und er that Abram Gutes um ihretwillen. Und er bekam Kleinvieh, Rinder, Esel, Knechte und Mägde, Eselinnen und Kamele. [17] Aber der Ewige schlug den Pharao mit großen Plagen, und sein Haus, um Sarai, Abrams Weibes, willen. [18] Da ließ der Pharao Abram rufen, und sprach, Warum hast du mir das gethan? Warum sagtest du mir's nicht an, daß sie dein Weib sei? [19] Warum sprachst du, Meine Schwester ist sie? derhalben nahm ich sie mir zum Weibe. Und nun siehe, da hast du dein Weib, nimm sie, und ziehe hin. [20] Und der Pharao entbot seinetwegen Männer, daß sie ihn geleiteten, und sein Weib, und Alles, was er hatte.

3. Ursprung des Namens Bersaba.

Kp. 21, 22—34.

(Fast ganz elohistisch.)

[22] Und zu derselbigen Zeit sprach Abimelech, und Phichol, sein Feldhauptmann, zu Abraham also, Gott ist mit dir in Allem, was du thust. [23] So schwöre mir nun bei Gott allhie, daß du mir, und meinen Kindern, und meinen Enkeln, keine Untreue erzeigen wollest; sondern dieselbe Barmherzigkeit, die ich an dir gethan habe, auch an mir thuest, und an dem Lande, darin du ein Fremdling gewesen. [24] Da sprach Abraham, ich will schwören. [25] Aber

Kp. 26, 18—33.

(Jehovistisch.)

[18] Und Isaak ließ die Wasserbrunnen wieder aufgraben, die sie zur Zeit Abrahams, seines Vaters, gegraben, und welche die Philister verstopft hatten nach Abrahams Tode, und nannte sie mit denselben Namen, damit sie sein Vater genannt hatte. [19] Auch gruben Isaaks Knechte im Flußthal, und fanden daselbst einen Brunnen lebendigen Wassers. [20] Aber die Hirten von Gerar haderten mit den Hirten Isaaks, und sprachen, Das Wasser ist

Kp. 21.

Abraham machte dem Abimelech Vorwürfe um des Wasserbrunnens willen, den Abimelechs Knechte mit Gewalt genommen hatten. [26] Da sprach Abimelech, Ich habe nicht gewußt, wer das gethan hat; denn weder du hast es mir angesagt, noch habe ich's anders als heute gehöret. [27] Da nahm Abraham Schafe und Rinder, und gab sie Abimelech; und die beiden schlossen einen Bund miteinander. [28] Und Abraham stellete die sieben Lämmer besonders. [29] Da sprach Abimelech zu Abraham, Was sollen die sieben Lämmer hier, die du besonders gestellet hast? [30] Und er sprach, Die sieben Lämmer sollst du von meiner Hand nehmen, zum Zeugnisse für mich, daß ich diesen Brunnen gegraben habe. [31] Daher heißt die Stätte Versaba, weil sie miteinander da geschworen haben. [32] Also schlossen sie einen Bund zu Versaba. Da machte sich auf Abimelech, und Phichol, sein Feldhauptmann, und kehrten zurück in der Philister Land.

[33] Abraham aber pflanzete Tamariskenbäume zu Versaba; und rief daselbst an den Namen des Ewigen, des Gottes von Alters her. [34] Und Abraham weilete als Fremdling in der Philister Lande eine lange Zeit.

Kp. 26.

unser. Da nannte er den Brunnen Esek, darum, daß sie mit ihm gezankt hatten. [21] Und sie gruben einen andern Brunnen, darüber haderten sie auch; darum nannte er ihn Sitna. [22] Da rückte er von dannen weiter, und grub einen andern Brunnen, darüber haderten sie nicht; darum nannte er ihn Rehoboth, und sprach, Nun hat uns der Ewige Raum gemacht, damit wir uns mehren im Lande. [23] Darnach zog er von dannen hinauf gen Versaba. [24] Und der Ewige erschien ihm in derselben Nacht, und sprach, Ich bin der Gott deines Vaters Abraham. Fürchte dich nicht, denn ich bin mit dir, und will dich segnen, und deinen Samen mehren, um meines Knechts Abrahams willen. [25] Da bauete er einen Altar daselbst, und rief an den Namen des Ewigen, und schlug dort sein Zelt auf; und Isaaks Knechte gruben daselbst einen Brunnen.

[26] Und Abimelech ging zu ihm von Gerar, und Ahusath, sein Freund, und Phichol, sein Feldhauptmann. [27] Aber Isaak sprach zu ihnen, Warum kommt ihr zu mir? hasset ihr mich doch, und habt mich von euch getrieben. [28] Sie aber sprachen, Wir haben deutlich gesehen, daß der Ewige mit dir ist. Darum sprachen wir, Es möge ein Eid sein zwischen uns beiden, zwischen uns und dir, und wir wollen einen Bund mit dir schließen; [29] daß du uns keinen Schaden thuest, gleichwie wir dich nicht angetastet, und dir nur Gutes erwiesen, und dich in Frieden haben ziehen lassen: du bist ja doch der Gesegnete des Ewigen. [30] Da machte er ihnen ein Mahl, und sie aßen und tranken. [31] Und des Morgens standen sie frühe auf, und schwuren Einer dem Andern; und Isaak geleitete sie, und sie zogen von ihm in Frieden. [32] Und desselben Tages kamen Isaaks Knechte, und sagten ihm an von dem Brunnen, den sie gegraben hatten, und sprachen zu ihm, Wir haben Wasser gefunden. [33] Und er nannte ihn Sibeah; daher heißt die Stadt Versaba, bis auf den heutigen Tag.

4. Esaus Weiber.

Kp. 26, 34. 35.
(Elohistisch.)

[34] Und als Esau vierzig Jahr alt war, nahm er zum Weibe Judith, die Tochter Beris, des Hethiters, und Basmath, die Tochter Elons, des Hethiters. [35] Und sie waren für Isaak und Rebekka ein Herzeleid.

Kp. 28, 8. 9.
(Jehovistisch.)

[8] Esau also sah, daß die Töchter Kanaans mißfällig waren seinem Vater Isaak. [9] Da ging Esau hin zu Ismael, und nahm zu den Weibern, die er hatte, Mahalath, die Tochter Ismaels, des Sohnes Abrahams, die Schwester Nebajoths, sich zum Weibe.

Kp. 36, 2. 3.
(Elohistisch.)

[2] Esau hatte sich Weiber genommen von den Töchtern Kanaans, Ada, die Tochter Elons, des Hethiters; und Oholibama, die Tochter Anas, die Enkelin Zibeons, des Heviters; [3] und Basmath, Ismaels Tochter, Nebajoths Schwester.

5. Ursprung des Namens Bethel.

Kp. 35, 9—15.
(Elohistisch.)

[9] Und Gott erschien Jakob abermals, als er aus Paddan-Aram kam, und segnete ihn. [10] Und Gott sprach zu ihm, Man nennt dich Jakob; aber du sollst nicht mehr Jakob heißen, sondern Israel soll dein Name sein. Und er nannte seinen Namen Israel. [11] Und Gott sprach zu ihm, Ich bin Gott der Allmächtige, sei fruchtbar und mehre dich; ein Volk, ja ein Haufen von Völkern soll von dir kommen, und Könige sollen aus deinen Lenden hervorgehen. [12] Und dir will ich geben das Land, das ich Abraham und Isaak gegeben habe, und deinem Samen nach dir will ich das Land geben. [13] Da fuhr Gott auf von ihm, an dem Orte, da er mit ihm geredet hatte. [14] Jakob aber richtete ein Mal auf an dem Ort, da Er mit ihm geredet hatte, ein steinernes Mal, und goß Trankopfer darauf, und begoß es mit Oel. [15] Und Jakob nannte den Ort, da Gott mit ihm geredet hatte, Bethel.

Kp. 28, 16—19.
(Jehovistisch.)

[16] Da nun Jakob von seinem Schlaf aufwachte, sprach er, Gewißlich ist der Ewige an diesem Orte, und ich wußte es nicht. [17] Und er fürchtete sich, und sprach, Wie hehr ist diese Stätte! hier ist nichts anders, denn Gottes Haus, und hier ist die Pforte des Himmels.

[18] Und Jakob stand des Morgens früh auf, und nahm den Stein, den er zu seinen Häupten gelegt hatte, und richtete ihn auf zu einem Mal, und goß Oel oben darauf: [19] und nannte selbige Stätte Bethel; aber vorhin hieß die Stadt Lus.

6. Ursprung des Namens Israel.

Kp. 35, 9. 10.
(Elohistisch.)

[9] Und Gott erschien Jakob abermals, als er aus Paddan-Aram kam, und segnete ihn. [10] Und Gott sprach zu ihm, Man nennt dich Jakob; aber du sollst nicht mehr Jakob heißen, sondern Israel soll dein Name sein.

Kp. 32, 29.
(Jehovistisch.)

[29] Da sprach er, Du sollst nicht mehr Jakob heißen, sondern Israel. Denn du hast mit Gott und mit Menschen gekämpfet, und bist obgelegen.

Urkunden

der mosaischen Geschichten.

Das Buch des Bundes.
Das Zehngebot in vergleichendem Texte.
Die Berichte über den Zug der Kinder Israel.

Das Buch des Bundes

oder

die erste Gesetzgebung des Moses.

Hergestellte Urkunde.

A. Die beiden Tafeln des Gesetzes, oder das Sittengebot.
B. Fest- und Opferordnung, oder Gesetze zur ersten Tafel.
C. Die Grundrechte, oder Gesetze zur zweiten Tafel.
Anhang. Alte Erweiterung des Bundesbuchs.

A. Die beiden Tafeln des Gesetzes in ihrer ursprünglichen Fassung.

Erste Tafel.

I.

I. Ich, der Ewige, bin dein Gott, der ich dich aus Aegyptenland, aus dem Diensthause geführt habe; Du sollst keine andere Götter neben mir haben.

II.

II. Du sollst dir kein Bildniß noch irgend ein Gleichniß machen, weder deß, das oben im Himmel, noch deß, das unten auf Erden, oder deß, das im Wasser unter der Erde ist. Bete sie nicht an, und diene ihnen nicht.

III.

III. Du sollst den Namen des Ewigen, deines Gottes, nicht misbrauchen.

IV.

IV. Gedenke des Sabbathtages, daß du ihn heiligest.

V.

V. Du sollst deinen Vater und deine Mutter ehren.

Zweite Tafel.

I.

VI. Du sollst nicht tödten.

II.

VII. Du sollst nicht ehebrechen.

III.

VIII. Du sollst nicht stehlen.

IV.

IX. Du sollst kein falsches Zeugniß reden wider deinen Nächsten.

V.

X. Laß dich nicht gelüsten deines Nächsten Hauses.

B. Die Fest- und Opferordnung

oder

Gesetze zur Ersten Tafel.

Erstes Gesetz: Fünfgesetz.

(Ex. 20, 23–26.)

I. Ihr sollt nichts neben mir machen, silberne und goldene Götter sollt ihr euch nicht machen.

II. Einen Altar von Erde mache mir, darauf du deine Brandopfer und Heilsopfer, deine Schafe und Rinder opferst.

III. An jedem Orte, wo ich meines Namens Gedächtniß stiften werde, da will ich zu dir kommen, und dich segnen. [1])

IV. Und so du mir einen steinernen Altar willst machen, sollst du ihn nicht von gehauenen Steinen bauen; denn wo du mit deinem Messer darüber fährest, so hast du ihn entweihet.

V. Du sollst auch nicht auf Stufen zu meinem Altar hinaufsteigen, damit nicht deine Scham auf ihnen entblößt werde.

Zweites Gesetz.

a. Als Fünfgesetz.

(Ex. 23, 13—19.)

I. Anderer Götter Namen sollt ihr nicht gedenken, und aus deinem Munde sollen sie nicht gehöret werden.

II. Dreimal sollst du mir ein Fest feiern im Jahr. Nämlich das Fest der ungesäuerten Brode sollst du halten, daß du sieben Tage ungesäuertes Brod essest, wie ich dir geboten habe, zur bestimmten Zeit des Aehrenmonats, denn in diesem bist du aus Aegypten ausgezogen; erscheinet aber nicht leer vor meinem Angesicht: und das Fest der Ernte, das Fest der Erstlinge deiner Frucht, die du auf dem Felde säen wirst: und das Fest der Einsammlung beim Ausgang des Jahrs, wenn du deine Frucht einsammelst vom Felde. Dreimal im Jahre sollen erscheinen vor dem Herrn, dem Ewigen, alle deine Mannsbilder.

III. Du sollst das Blut meines Passahopfers nicht neben Sauerteig opfern, und das Unschlitt von meinem Festopfer soll nicht bleiben bis auf morgen.

IV. Die Erstlinge von der ersten Frucht deines Bodens sollst du bringen in das Haus des Ewigen, deines Gottes.

V. Du sollst nicht kochen das Böcklein in seiner Mutter Milch.

b. Als Zehngesetz.
(Ex. 34, 11—26.)

I. Habe Acht auf das, was ich dir heute gebiete. Siehe, ich will vor dir vertreiben die Amoriter, Kanaaniter, Hethiter, Pheresiter, Heviter und Jebusiter. Hüte dich, daß du nicht einen Bund schließest mit den Bewohnern des Landes, in welches du kommst, daß sie dir nicht ein Fallstrick werden in deiner Mitte: sondern ihre Altäre sollt ihr einreißen, und ihre Malsteine zerbrechen, und ihre heiligen Bäume umhauen. Denn du sollst keinen andern Gott anbeten: denn der Ewige heißet Eiferer, ein eifernder Gott ist er: auf daß nicht, wenn du einen Bund schließest mit des Landes Bewohnern, und sie ihren Göttern nachhuren und ihren Göttern opfern, sie dich laden, und du von ihrem Schlachtopfer essest; und deinen Söhnen ihre Töchter zu Weibern nehmest, und dann ihre Töchter nachhuren ihren Göttern, und machen auch deine Söhne ihren Göttern nachhuren.

II. Du sollst dir keine gegossene Götter machen.

III. Das Fest der ungesäuerten Brode sollst du halten. Sieben Tage sollst du ungesäuertes Brod essen, wie ich dir geboten habe, in der bestimmten Zeit des Aehrenmonats; denn in dem Aehrenmonat bist du aus Aegypten ausgezogen.

IV. Alles, was seine Mutter bricht, ist mein; und all dein Vieh, was männlich sein wird, das seine Mutter bricht, es sei Rind oder Schaf. Aber den Erstling des Esels sollst du mit einem Schaf lösen: wenn du ihn aber nicht lösest, so brich ihm das Genick. Alle Erstgeburt deiner Söhne sollst du lösen, und Niemand soll leer erscheinen vor mir.

V. Sechs Tage sollst du arbeiten; am siebenten Tage aber sollst du feiern: beides mit Pflügen und mit Ernten sollst du feiern.

VI. Und das Fest der Wochen sollst du halten mit den Erstlingen der Weizenernte; und das Fest des Einherbstens, beim Umlauf des Jahres.

VII. Dreimal im Jahre sollen alle deine Mannsbilder erscheinen vor dem Herrn, dem Ewigen, dem Gott Israels. Wenn ich die Heiden vor dir ausstoßen und deine Grenze erweitern werde, soll Niemand deines Landes begehren, während du hinaufgehest dreimal im Jahr, zu erscheinen vor dem Ewigen, deinem Gott.

VIII. Du sollst das Blut meines Passahopfers nicht neben Sauerteig opfern: und das Opfer des Passahfestes soll nicht über Nacht bleiben bis an den Morgen.

IX. Die Erstlinge von den ersten Früchten deines Bodens sollst du in das Haus des Ewigen, deines Gottes, bringen.

X. Du sollst nicht kochen das Böcklein in seiner Mutter Milch.



C. Die Grundrechte

oder

Gesetze zur zweiten Tafel.

Erstes Zehngesetz.

Das Recht des hebräischen Hausgesindes.

Zum fünften Gebote (Ex. 21, 2—11).

I. So du einen hebräischen Knecht kaufest, soll er sechs Jahre dienen; im siebenten Jahr aber als Freier ausgehen umsonst.

II. Ist er allein gekommen, so soll er auch allein ausgehen.

III. Ist er aber mit einem Weibe gekommen, so soll sein Weib mit ihm ausgehen.

IV. Hat ihm sein Herr ein Weib gegeben, und hat sie ihm Söhne oder Töchter geboren: so sollen das Weib und ihre Kinder ihrem Herrn gehören, er aber soll allein ausgehen.

V. Spricht aber dennoch der Knecht, Ich habe meinen Herrn lieb, mein Weib und Kind, ich will nicht frei ausgehen: so lasse ihn sein Herr vor die Richter treten, und bringe ihn an die Thür, oder an die Pfosten; und sein Herr bohre ihm mit einem Pfriemen durch sein Ohr; und er sei sein Knecht für immer.

VI. Verkauft aber Jemand seine Tochter zur Magd, so soll sie nicht ausgehen nach Sklavenbrauch.

VII. Gefällt sie ihrem Herrn nicht, so daß er sie nicht zur Ehe bestimmt, so soll er sie loskaufen lassen.

VIII. Aber unter ein fremdes Volk sie zu verkaufen, hat er nicht Macht, da er an ihr untreu handelt.

IX. Bestimmt er sie aber seinem Sohne, so soll er Tochterrecht an ihr üben.

X. Nimmt er ihm aber eine andere, so soll er ihr an ihrer Nahrung, Kleidung und ehelichem Recht nichts abbrechen. Thut er ihr diese drei nicht, so soll sie ausgehen umsonst, ohne Lösegeld.

Zweites Zehngesetz.

Ueber Mord und Tödtung.

Zum sechsten Gebot (Ex. 21, 12—36).

I. Wer einen Menschen schlägt, daß er stirbt, der soll des Todes sterben. Hat er ihm aber nicht nachgestellt, sondern Gott hat ihn von ungefähr in seine Hand fallen lassen; so will ich dir eine Stätte bestimmen, dahin er fliehen soll. Wo aber Jemand an seinem Nächsten frevelt, und ihn mit List erwürget: selbst von meinem Altar sollst du denselben nehmen, daß er sterbe.

II. Wer seinen Vater oder seine Mutter schlägt, der soll des Todes sterben.

III. Wer einen Menschen stiehlt, daß er ihn verkaufe, und er wird bei ihm vorgefunden, der soll des Todes sterben.

[Wer seinem Vater oder seiner Mutter fluchet, der soll des Todes sterben. [2])]

IV. Wenn Männer miteinander hadern, und einer schlägt den andern mit einem Stein, oder mit der Faust, daß er nicht stirbt, aber zu Bette liegt: kommt er auf, daß er ausgehet an seinem Stabe, so soll der ihn schlug, unschuldig sein, nur daß er bezahle, was er versäumet hat, und ihn heilen lasse.

V. Wenn einer seinen Knecht oder seine Magd schlägt mit einem Stabe, daß er stirbt unter seiner Hand, so soll es gerächt werden. Bleibt er aber einen oder zwei Tage leben, so soll es nicht gerächt werden; denn er ist sein Geld.

VI. Wenn Männer Streit haben, und stoßen ein schwangeres Weib, daß ihr die Frucht abgehet, ohne daß ihr ein Schade widerfährt, so soll man ihn um Geld strafen, wie viel des Weibes Mann ihm auferlegt, und er soll es geben nach der Schiedsrichter Erkennen. Widerfährt ihr aber ein Schade, so sollst du geben Leben um Leben; Auge um Auge, Zahn um Zahn, Hand um Hand, Fuß um Fuß; Brandmal um Brandmal, Wunde um Wunde, Beule um Beule.

VII. Wenn Jemand seinen Knecht oder seine Magd in ein Auge schlägt, so daß es ausläuft: der soll sie frei loslassen um das Auge. Desgleichen, wenn er seinem Knecht oder seiner Magd einen Zahn ausschlägt, soll er sie frei loslassen um den Zahn.

VIII. Wenn ein Ochse einen Mann oder ein Weib stößt, daß er stirbt, so soll man den Ochsen steinigen, und sein Fleisch nicht essen; der Herr des Ochsen aber ist nicht schuldig. Ist aber der Ochse schon vorhin stößig gewesen, und sein Herr ist gewarnt worden, und er verwahret ihn doch nicht, und der Ochse tödtet einen Mann oder ein Weib; so soll man den Ochsen steinigen, und auch seinen Herrn tödten. Wird man ihm aber ein Lösegeld auferlegen, so soll er geben sein Leben zu lösen, wie viel man ihm auferlegt. Nach demselbigen Recht soll man mit ihm handeln, wenn der Ochse Sohn oder Tochter stößet. Stößt der Ochse einen Knecht oder eine Magd: so soll er ihrem Herrn dreißig Silbersekel geben, und den Ochsen soll man steinigen.

IX. Wenn Jemand eine Grube öffnet, oder gräbt eine Grube und deckt sie nicht zu, und es fällt ein Ochse oder Esel hinein: so soll's der Herr der Grube bezahlen, und das Geld dem Eigenthümer erstatten, das Aas aber soll ihm gehören.

X. Wenn Jemandes Ochse eines Andern Ochsen stößt, daß er stirbt, so sollen sie den lebendigen Ochsen verkaufen, und das Geld theilen, und das Aas auch theilen. Ist's aber kund gewesen, daß der Ochse schon vorhin stößig war, und sein Herr hat ihn nicht verwahret; so soll er Ochsen um Ochsen erstatten, und das Aas erhalten.

Drittes Zehngesetz.

Wider Beschädigung des Eigenthums.

Zum achten Gebote (Ex. 21, 37—22, 16).

I. Wenn Jemand einen Ochsen oder ein Schaf stiehlt, und schlachtet es, oder verkauft es: der soll fünf Ochsen für Einen Ochsen erstatten, und vier Schafe für Ein Schaf.

II. Wenn ein Dieb über dem Einbruch ergriffen wird, und wird geschlagen, daß er stirbt, so ist keine Blutschuld verwirkt. Ist aber die Sonne darüber aufgegangen, so ist Blutschuld verwirkt.

III. Wiedererstatten soll der Dieb. Hat er nichts, so verkaufe man ihn um seinen Diebstahl. Findet man aber bei ihm das Gestohlene, es sei Ochse, Esel, oder Schaf, lebendig: so soll er's zweifältig erstatten.

IV. Wenn Jemand einen Acker oder Weinberg abfressen läßt, indem er sein Vieh hintreibt, so daß es frißt in eines Andern Acker, der soll's von dem Besten seines Ackers und Weinberges erstatten.

V. Wenn ein Feuer auskommt, und ergreifet die Dornhecken, und verbrennet die Garben, oder das Getreide das noch stehet, oder die Pflanzung, so soll der wiedererstatten, der den Brand angestiftet hat.

VI. Wenn Jemand seinem Nächsten Geld oder Geräthe zu bewahren gibt, und es wird demselben aus seinem Hause gestohlen, so soll der Dieb, wenn er gefunden wird, es zweifältig erstatten. Findet man aber den Dieb nicht, so soll man den Hausherrn vor die Richter bringen, ob er nicht seine Hand an seines Nächsten Habe gelegt hat.

VII. Jeder Handel unter zweien über irgend welche Veruntreuung, wenn Jemand sagt, ein Ochse oder ein Esel oder ein Schaf oder ein Kleid oder irgend etwas, das verloren ist, sei sein, soll vor die Richter kommen. Welchen die Richter verdammen, der soll es zweifältig dem Andern erstatten.

VIII. Wenn Jemand seinem Nächsten einen Esel oder Ochsen oder Schaf oder irgend ein Vieh zu bewahren gibt, und es stirbt ihm, oder wird beschädiget, oder wird weggetrieben, ohne daß es Jemand siehet: so soll man's unter den beiden auf einen Eid bei dem Ewigen ankommen lassen, daß er nicht seine Hand an seines Nächsten Habe gelegt habe, und der Eigenthümer soll's annehmen, so daß Jener nicht erstatten müsse. Wird es ihm aber gestohlen, so soll er es dem Eigenthümer erstatten. Wird es aber zerrissen, und er bringt es als Zeugniß, so soll er das Zerrissene nicht erstatten.

IX. Und wenn Jemand von seinem Nächsten Vieh entlehnet, und es wird beschädiget oder stirbt, ohne daß der Eigenthümer dabei ist, so soll er's wiedererstatten. Ist aber der Eigenthümer dabei, so soll er's nicht erstatten. Ist es um Geld gedinget, so geht's in's Miethgeld ein.

X. Und wenn Jemand eine Jungfrau beredet, die noch nicht verlobt ist, und beschläft sie; der soll für sie geben die Morgengabe, um sie zum Weibe zu haben. Weigert sich aber ihr Vater sie ihm zu geben, so soll er Geld darwägen, so viel einer Jungfrau als Morgengabe gebühret.

Viertes Zehngesetz.

Wider alle Gottlosigkeit und Unreinigkeit.

Zu den ersten acht Geboten (Ex. 22, 17—30).

I. Zauberinnen sollst du nicht leben lassen.

II. Jeder der ein Vieh beschläft, soll des Todes sterben.

III. Wer den Göttern opfert, außer dem Ewigen allein, der werde dem Tode geweiht.

IV. Und Fremdlinge sollst du nicht drücken noch drängen, denn ihr seid auch Fremdlinge in Aegyptenland gewesen.

V. Ihr sollt durchaus keine Wittwen und Waisen bedrücken. Wirst du sie doch bedrücken, und sie werden zu mir schreien, so werde ich ihr Schreien erhören: und mein Zorn wird entbrennen, und ich werde euch mit dem Schwerte tödten, und eure Weiber sollen Wittwen und eure Kinder Waisen werden.

VI. Wenn du Geld leihest meinem Volk, nämlich dem Armen der bei dir ist, sollst du nicht mit ihm thun wie ein Wucherer; du sollst ihm keine Zinsen auferlegen.

VII. Wenn du deines Nächsten Gewand zum Pfande nimmst, sollst du es ihm wiedergeben, ehe die Sonne untergeht. Denn es ist seine einzige Decke, das Gewand für seine Haut, worin soll er liegen? Und wenn er zu mir schreiet, so werde ich ihn erhören; denn ich bin gnädig.

VIII. Die Richter sollst du nicht lästern, und einem Fürsten in deinem Volke sollst du nicht fluchen.

IX. Die Erstlinge von Tenne und Kelter sollst du nicht zurückhalten. Deinen erstgebornen Sohn sollst du mir geben. So sollst du auch thun mit deinem Ochsen und Schaf. Sieben Tage laß es bei seiner Mutter sein, am achten Tage sollst du mir's geben.

X. Und ihr sollt mir heilige Leute sein; darum sollt ihr kein Fleisch essen, das auf dem Felde von Thieren zerrissen ist; vor die Hunde sollt ihr es werfen.

Fünftes Zehngesetz.

Gericht und Barmherzigkeit.

Zum achten und zum neunten Gebot (Ex. 23, 1—12).

I. Du sollst nicht falsches Gerücht vorbringen: du sollst dem Gottlosen nicht Beistand leisten, daß du ein ungerechter Zeuge seist.

II. Du sollst nicht folgen der Menge zum Bösen, und nicht das Urtheil sprechen bei einem Streithandel also, daß du der Menge nachgebend das Recht beugest.

III. Aber du sollst auch den Geringen nicht begünstigen in seiner Streitsache.

IV. Wenn du deines Feindes Ochsen oder Esel begegnest, daß er in der Irre geht: so sollst du ihm denselben wieder zuführen. Wenn du deines Hassers Esel siehest unter seiner Last liegen, hüte dich, ihn allein bei demselben zu lassen, sondern du sollst den Esel mit ihm losmachen.

V. Du sollst das Recht deines Armen nicht beugen in seinem Rechtsstreit.

VI. Sei fern von falschem Ausspruch: und den Unschuldigen und Gerechten sollst du nicht erwürgen; denn ich lasse den Gottlosen nicht Recht haben.

VII. Und du sollst nicht Geschenke nehmen; denn Geschenke machen offene Augen blind, und verkehren die Sachen der Gerechten.

VIII. Und die Fremdlinge sollt ihr nicht unterdrücken; denn ihr wisset wie es den Fremdlingen ums Herz ist, weil ihr auch seid Fremdlinge in Aegyptenland gewesen.

IX. Und sechs Jahre sollst du dein Land besäen, und seinen Ertrag einsammeln. Im siebenten Jahr aber sollst du ihn stehen lassen und preisgeben, daß die Armen unter deinem Volk davon essen; und was ihnen übrig bleibet, soll das Wild des Feldes essen. Also sollst du auch thun mit deinem Weinberge, mit deiner Oelpflanzung.

X. Sechs Tage sollst du dein Werk thun, aber des siebenten Tages sollst du feiern; auf daß dein Ochse und Esel ruhen, und deiner Magd Sohn und der Fremdling sich erquicken.

Anhang.

Alte Erweiterung des Bundesbuchs.

Zwei Zehngesetze und ein Fünfgesetz.

(Lev. 19.)

Erstes Zehngesetz.

(Vss. 1—18.)

Und der Ewige redete zu Moses also, Rede zu der ganzen Gemeinde der Kinder Israel, und sprich zu ihnen,

I. Heilig sollt ihr sein; denn heilig bin ich, der Ewige, euer Gott.

II. Ein Jeglicher fürchte seine Mutter und seinen Vater.

III. Und haltet meine Ruhetage; Ich bin der Ewige, euer Gott. Ihr sollt euch nicht zu den nichtigen Götzen wenden, und sollt euch keine gegossene Götter machen; Ich bin der Ewige, euer Gott. Und wenn ihr dem Ewigen ein Heilsopfer thun wollt, so sollt ihr's opfern also, daß er's wohlgefällig von euch aufnehme: es soll desselben Tages gegessen werden, da ihr's opfert, und des andern Tages; was aber auf den dritten Tag übrig bleibet, soll mit Feuer verbrannt werden: wird aber dennoch Jemand am dritten Tage davon essen, so ist es ein Gräuel, und wird nicht wohlgefällig aufgenommen: und wer es isset, soll seine Missethat tragen, denn er hat das Heilige des Ewigen entweiht, und selbige Seele soll ausgerottet werden aus ihren Stammgenossen.

IV. Und wenn ihr eures Landes Getreide einerntet, sollst du nicht völlig den Rand deines Ackers abernten, und eine Nachlese deiner Ernte sollst du nicht halten. Auch sollst du in deinem Weinberge keine Nachlese halten, noch die abgefallenen Beeren auflesen; dem Armen und Fremdling sollst du sie überlassen; Ich bin der Ewige, euer Gott.

V. Ihr sollt nicht stehlen, noch lügen, noch fälschlich handeln, Einer mit dem Andern.

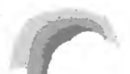
VI. Und ihr sollt nicht falsch schwören bei meinem Namen, so daß du entheiligest den Namen deines Gottes; Ich bin der Ewige.

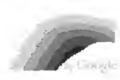
VII. Du sollst deinen Nächsten nicht übervortheilen, noch berauben: es soll des Taglöhners Lohn nicht bei dir über Nacht bleiben bis zum Morgen.

VIII. Du sollst dem Tauben nicht fluchen, und vor den Blinden keinen Anstoß legen; sondern sollst dich vor deinem Gott fürchten; Ich bin der Ewige.

IX. Ihr sollt nicht Unrecht handeln im Gericht, du sollst nicht die Person des Geringen ansehen, noch die des Großen ehren; mit Gerechtigkeit sollst du deinen Nebenmenschen richten.

X. Du sollst nicht ausgehen auf Verleumdung gegen deine Stammgenossen: du sollst nicht auftreten wider deines Nächsten Blut; Ich bin der Ewige. Du sollst deinen Bruder nicht hassen in deinem Herzen; offen sollst du deinen Nebenmenschen strafen, auf daß du nicht seinethalben Schuld tragest. Du sollst nicht rachgierig sein, noch Zorn halten gegen die Kinder deines Volks, sondern deinen Nächsten lieben wie dich selbst; Ich bin der Ewige.





Zweites Zehngesetz.

(Vss. 19—30.)

I. Meine Satzungen sollt ihr halten: zwei Arten deines Viehs sollst du nicht sich vermischen lassen; dein Feld sollst du nicht besäen mit zweierlei Samen; und Kleider von zweierlei Stoff, aus Leinen und Wolle gemischt, sollst du nicht anlegen.

II. Und wenn ein Mann bei einem Weibe liegt, und sie beschläft, die als Magd einem Manne preisgegeben ist, doch nicht losgekauft, noch freigelassen; da soll eine Bestrafung stattfinden, sie sollen nicht sterben, denn sie ist nicht frei gewesen. Er soll aber als seine Schuld dem Ewigen vor die Thür des Zeltes der Offenbarung bringen einen Widder zum Schuldopfer; und der Priester soll ihn entsündigen mit dem Widder des Schuldopfers vor dem Ewigen, wegen der Sünde, die er gethan hat; und es wird ihm verziehen werden seine Sünde, die er gethan hat.

III. Und wenn ihr in das Land kommt, und allerlei Bäume pflanzet, davon man essen kann, so sollt ihr deren erste Früchte als Vorhaut abschneiden: drei Jahre sollt ihr sie wie unbeschnitten achten, daß ihr sie nicht esset. Im vierten Jahr aber sollen alle ihre Früchte geheiliget sein zur Dankfeier dem Ewigen. Im fünften Jahr aber dürft ihr deren Früchte essen und euch ihren Ertrag zulegen; Ich bin der Ewige, euer Gott.

IV. Ihr sollt nichts mit Blut essen.

V. Ihr sollt nicht Wahrsagerei noch Zauberei treiben.

VI. Ihr sollt nicht den Rand eures Haupthaars im Kreis abschneiden, noch eures Bartes Rand verderben.

VII. Ihr sollt nicht um eines Todten willen Einschnitte machen an euerm Leibe.

VIII. Und ihr sollt euch nicht Malzeichen einbrennen; Ich bin der Ewige.

IX. Du sollst deine Tochter nicht entweihen, indem du sie zur Hurerei hältst, daß nicht das Land Hurerei treibe, und werde voll frevelhafter Unzucht.

X. Meine Ruhetage haltet, und fürchtet mein Heiligthum; Ich bin der Ewige.

Fünfgesetz.
(Lev. 19, 31—37.)

I. Ihr sollt euch nicht wenden zu den Todtenbeschwörern, und Zeichendeutern, suchet sie nicht auf, daß ihr nicht durch sie verunreiniget werdet; Ich bin der Ewige, euer Gott.

II. Vor einem grauen Haupt sollst du aufstehen, und eines Alten Antlitz ehren, und dich fürchten vor deinem Gott; Ich bin der Ewige.

III. Und wenn ein Fremdling bei dir weilet in euerm Lande, den sollt ihr nicht bedrücken. Wie ein Einheimischer von euch, soll euch der Fremdling sein, der bei euch weilet, und du sollst ihn lieben, wie dich selbst; denn Fremdlinge seid ihr gewesen in Aegyptenland. Ich bin der Ewige, euer Gott.

IV. Ihr sollt nicht unrecht handeln im Gericht, im Ellenmaß, im Gewicht, und im Hohlmaß. Rechte Wage und rechte Pfunde, rechte Scheffel und rechte Kannen sollt ihr haben; Ich bin der Ewige, euer Gott, der ich euch aus Aegyptenland herausgeführet habe.

V. Und ihr sollt halten alle meine Satzungen, und alle meine Rechte, und sie thun; Ich bin der Ewige.

Anmerkungen zu dem Bundesbuche.

[1]) Zu S. 345. Dieses Gesetz ist als Verheißung ausgedrückt: es liegt aber in dieser Verheißung des Ewigen unverkennbar das Verbot, die Anbetung an bestimmte, sogenannte heilige Stätten zu binden. Das thaten alle andern semitischen Stämme: sie hatten heilige Höhen, wie denn auch in frühester Zeit Moriah ein solcher war. So war der Serbal ein heiliger Berg für die arabischen Stämme der Sinaihalbinsel. Als heilige Höhen der Kanaaniter kennen wir durch die phönizischen Ueberlieferungen den Libanon, Hermon, Thabor. Dieses Gebundensein der Gegenwart Gottes an eine bestimmte Stätte soll nun aufhören. Wo der Geist des Ewigen im Menschen und in der Gemeinde es gebietet, wo der Ewige sich wirksam zeigt (wie auf dem Schlachtfelde von Raphidim gegen Amalek), da mag ein Altar erbaut und ein Dankopfer dargebracht werden, im festen Glauben, der Herr werde segnend gegenwärtig sein unter der Gemeinde. In diesem Sinne ist auch schon die Ueberlieferung von Bethel in der Geschichte Jakobs ausgebildet. Die spätere abergläubische Verehrung Jerusalems war also insofern ein Abfall vom Sinaigesetz: ebenso die Bevorzugung gewisser Höhen und Heiligthümer im Reiche der zehn Stämme.

[2]) Zu S. 349. Die eingeklammerten Worte sind eine hierher verschlagene Randglosse zu 11, welche vielleicht auf eine alte verschiedene Lesart zurückweist. Die Worte sind an sich störend, abgesehen davon, daß sie die Zehnzahl verderben.

Das Zehngebot in vergleichendem Texte.

Ex. 20, 2—17.

[2] Ich, der Ewige, bin dein Gott, der ich dich aus Aegyptenland, aus dem Diensthause, geführet habe. [3] Du sollst keine andere Götter neben mir haben.

[4] Du sollst dir kein Bildniß noch irgend ein Gleichniß machen, weder deß, das oben im Himmel, noch deß, das unten auf Erden, oder deß, das im Wasser unter der Erde ist. [5] Bete sie nicht an, und diene ihnen nicht:

denn Ich, der Ewige, dein Gott, bin ein eifriger Gott, der da heimsuchet der Väter Missethat an den Kindern, bis in das dritte und vierte Glied, bei denen, die mich hassen; [6] und thue Barmherzigkeit bis in's tausendste Glied, bei denen, die mich lieb haben, und meine Gebote halten.

[7] Du sollst den Namen des Ewigen, deines Gottes, nicht misbrauchen:

denn der Ewige wird den nicht ungestraft lassen, der seinen Namen misbraucht.

[8] Gedenke des Sabbathtages, daß du ihn heiligest:

[9] sechs Tage sollst du arbeiten, und alle deine Dinge beschicken; [10] aber am siebenten Tage ist der Sabbath des Ewigen, deines Gottes. Da sollst du keinerlei Werk thun, weder du, noch dein Sohn, noch deine Tochter, noch dein Knecht, noch deine Magd, noch dein Vieh, noch dein Fremdling, der in deinen Thoren ist:

[11] denn in sechs Tagen hat der Ewige den Himmel und die Erde gemacht, das Meer, und Alles, was darin ist; und ruhete am siebenten Tage. Darum segnete der Ewige den Sabbathtag, und heiligte ihn.

Deut. 5, 6—18.

[6] Ich, der Ewige, bin dein Gott, der ich dich aus Aegyptenland, aus dem Diensthause, herausgeführet habe. [7] Du sollst keine andere Götter neben mir haben.

[8] Du sollst dir kein Bildniß noch irgend ein Gleichniß machen, weder deß, das oben im Himmel, noch deß, das unten auf Erden, oder deß, das im Wasser unter der Erde ist. [9] Bete sie nicht an und diene ihnen nicht:

denn, Ich der Ewige, dein Gott, bin ein eifriger Gott, der da heimsuchet der Väter Missethat an den Kindern, und bis in's dritte und vierte Glied, bei denen, die mich hassen; [10] und thue Barmherzigkeit bis in's tausendste Glied, bei denen, die mich lieb haben und meine Gebote halten.

[11] Du sollst den Namen des Ewigen, deines Gottes, nicht misbrauchen:

denn der Ewige wird den nicht ungestraft lassen, der seinen Namen misbraucht.

[12] Halte den Sabbathtag, daß du ihn heiligest; wie dir der Ewige, dein Gott, geboten hat:

[13] sechs Tage sollst du arbeiten, und alle deine Dinge beschicken; [14] aber am siebenten Tage ist der Sabbath des Ewigen, deines Gottes. Da sollst du keinerlei Werk thun, weder du, noch dein Sohn, noch deine Tochter, noch dein Knecht, noch deine Magd, noch dein Ochse, noch dein Esel, noch all dein Vieh, noch dein Fremdling, der in deinen Thoren ist; auf daß dein Knecht und deine Magd ruhe, gleichwie du. [15] Und gedenke, daß du auch Knecht warst in Aegyptenland, und der Ewige, dein Gott, dich von dannen herausgeführet hat mit mächtiger Hand und ausgerecktem Arme. Darum hat dir der Ewige, dein Gott, geboten, daß du den Sabbathtag halten sollst.

Ex. 20.

[12] Du sollst deinen Vater und deine Mutter ehren:

auf daß du lange lebest im Lande, das dir der Ewige, dein Gott, gibt.

[13] Du sollst nicht tödten.

[14] Du sollst nicht ehebrechen.

[15] Du sollst nicht stehlen.

[16] Du sollst kein falsches Zeugniß reden wider deinen Nächsten.

[17] Laß dich nicht gelüsten deines Nächsten Hauses:

laß dich nicht gelüsten deines Nächsten Weibes, noch seines Knechts, noch seiner Magd, noch seines Ochsen, noch seines Esels, noch Alles, das dein Nächster hat.

Deut. 5.

[16] Du sollst deinen Vater und deine Mutter ehren,

wie dir der Ewige, dein Gott, geboten hat, auf daß du lange lebest, und daß dir's wohlgehe in dem Lande, das dir der Ewige, dein Gott, gibt.

[17] Du sollst nicht tödten.

Und du sollst nicht ehebrechen.

Und du sollst nicht stehlen.

Und du sollst kein nichtiges Zeugniß reden wider deinen Nächsten.

[18] Und laß dich nicht gelüsten deines Nächsten Weibes,

und du sollst nicht begehren deines Nächsten Haus, Acker, Knecht, Magd, Ochsen, Esel, noch Alles, das dein Nächster hat.

Die Berichte über den Zug der Kinder Israel:

nach

Anleitung der mosaischen Urkunde Num. 33 von den Lagerstätten.

Erster Abschnitt. Die Berichte vom Auszuge der Kinder Israel aus Aegypten.
1. Von Raëmses bis Etham.
2. Der Zug zum Meer und der Durchgang.

Zweiter Abschnitt. Der Zug zum Sinai: Lagerung und Aufenthalt daselbst.
1. Vom Schilfmeer bis Mara.
2. Von Mara bis zur Wüste Sin. Der Zug und das Manna.
3. Von der Wüste Sin bis Raphidim. Schlacht gegen Amalek.
4. Von Raphidim bis zur Wüste Sinai, und Aufenthalt daselbst. Jethro; Einsetzung von Richtern.

Dritter Abschnitt. Die Züge vom Sinai nach dem Ghor (nördlich) und zurück nach Ezeongeber (südlich) und von da nach Kades-Barnea (nordwestlich).
- I. Vom Sinai zu den Lustgräbern.
- II. Von den Lustgräbern bis Hazeroth (zweite Lagerstätte).
- III. Von Hazeroth bis Ezeongeber (Stationen 2—20).
  - A. Die Lagerstätten.
  - B. Die Erzählung von den Kundschaftern.
    - 1. Im Buche Numeri:
      - a. Der Zug in die Wüste Paran. Die Kundschafter und ihr Bericht.
      - b. Der Aufruhr.
  - C. Die Geschichte des Aufruhrs von Korah.
  - D. Zug nach Kades-Barnea. Mirjam stirbt. Wasser aus dem Felsen (Num. 20).
    - 2. Im Deuteronom: Zug in die Wüste Zin, Kundschafterbericht.
  - E. Verhandlungen mit Edom über den Durchzug.

Vierter Abschnitt. Aufbruch von Kades nach dem Ostjordanlande (Berg Hor), um die Spitze des Meerbusens von Aila (Akaba), bis zur Grenze Moabs.
1. Von Kades nach Moserah (Berg Hor). Aarons Tod.
2. Von Moserah bis zur Moabitergrenze.
3. Zug von der Grenze Moabs in das Land der Amoriter bis zum Nebo (Pisga).
4. Zug vom Nebo bis gegenüber Jericho.

Erster Abschnitt.

Die Berichte vom Auszuge der Kinder Israel aus Aegypten.

1. Von Raëmses bis Etham.

Die Lagerstätten (Num. 33).

[1] Das sind die Lagerstätten der Kinder Israel, bei ihrem Auszuge aus Aegyptenland, nach ihren Heerhaufen, unter Moses und Aaron. [2] Und Moses schrieb ihre Züge auf, nach ihren Lagerstätten, auf Befehl des Ewigen, und dieses sind ihre Lagerstätten auf ihren Zügen.

[3] Und sie brachen auf von Raëmses am funfzehnten Tage des ersten Monats; den Tag nach dem Passah zogen die Kinder Israel aus, mit hoher Hand, vor aller Aegypter Augen. [4] Und die Aegypter begruben alle Erstgeburt, die der Ewige unter ihnen geschlagen hatte; denn der Ewige hatte an ihren Göttern Strafgerichte geübt. [5] Und so brachen die Kinder Israel auf von Raëmses, und lagerten sich in Sukhoth.

[6] Und brachen auf von Sukhoth, und lagerten sich in Etham, welches liegt am Saume der Wüste.

Ex. 12.

[37] Und die Kinder Israel brachen auf von Raëmses gen Suchoth, bei sechs hundert tausend Mann zu Fuß, ohne die Kinder. [38] Und es zog auch mit ihnen hinauf viel Mischvolk, und Schafe und Rinder, sehr viel Vieh. [39] Und sie buken aus dem rohen Teige, den sie aus Aegypten gebracht, ungesäuerte Kuchen; denn er war nicht gesäuert, weil sie aus Aegypten gestoßen wurden, und konnten nicht verziehen, und hatten sich sonst keine Zehrung zubereitet. [40] Die Zeit aber, welche die Kinder Israel in Aegypten wohneten, war vier hundert und dreißig Jahre. [41] Und nach Verlauf der vier hundert und dreißig Jahre, an eben demselben Tage zogen aus alle Schaaren des Ewigen aus Aegyptenland. [42] Darum wird diese Nacht dem Ewigen gehalten, daß er sie aus Aegyptenland geführet hat; alle Kinder Israel sollen dieselbe Nacht dem Ewigen halten, sie und ihre Nachkommen.

Ex. 13.

[17] Da nun der Pharao das Volk entlassen hatte, führete sie Gott nicht die Straße durch der Philister Land, die am nächsten war; denn Gott dachte, es möchte das Volk gereuen, wenn sie Kampf sähen, und sie möchten nach Aegypten zurückkehren. [18] Darum ließ Gott das Volk einen Umweg nehmen und die Straße der Wüste ziehen nach dem Schilfmeer: und die Kinder Israel zogen, nach Schaaren geordnet, hinauf aus Aegyptenland. [19] Und Moses nahm mit sich die Gebeine Josephs: dieser nämlich hatte einen strengen Eid von den Kindern Israel genommen, und gesprochen, Gott wird euch gewißlich heimsuchen, dann führet hinauf meine Gebeine mit euch von hinnen. [20] Und sie brachen auf von Suchoth, und lagerten sich in Etham, am Ende der Wüste. [21] Und der Ewige zog vor ihnen her, des Tages in einer Wolkensäule, daß er sie den rechten Weg führete, und des Nachts in einer Feuersäule, daß er ihnen leuchtete, zu reisen Tag und Nacht. [22] Die Wolkensäule wich nimmer von dem Volk des Tages, noch die Feuersäule des Nachts.

2. Der Zug zum Meer und der Durchgang.

Die Lagerstätten (Num. 33).

⁷ Und von Etham brachen sie auf, und wandten sich gen Pi-Hachiroth, welches vor Baal-Zephon liegt, und lagerten sich vor Migdol.

⁸ Und von Pne-Hachiroth brachen sie auf, und gingen mitten durch's Meer in die Wüste.

Ex. 14.

¹ Und der Ewige redete zu Moses also: ² Rede mit den Kindern Israel, daß sie umlenken, und sich lagern vor Pi-Hachiroth, zwischen Migdol und dem Meer; vor Baal-Zephon, gerade gegenüber, sollet ihr euch lagern am Meer. ³ Und der Pharao wird sagen von den Kindern Israel, Sie sind verirret im Lande, die Wüste hat sie umschlossen. ⁴ Und ich will sein Herz verstocken, daß er ihnen nachjage, und will mich an dem Pharao und seinem ganzen Heere verherrlichen, und die Aegypter sollen inne werden, daß Ich der Ewige bin. Und sie thaten also. ⁵ Da nun dem Könige von Aegypten ward angesagt, daß das Volk entflohen wäre: so änderte sich das Herz des Pharao und seiner Diener gegen das Volk, und sie sprachen, Warum haben wir das gethan, daß wir Israel haben entlassen aus unserm Dienste? ⁶ Und er spannete seine Wagen an, und nahm sein Kriegsvolk mit sich; ⁷ und nahm sechs hundert auserlesene Wagen, und was sonst von Wagen in Aegypten war, und alle Wagen hatten ihre Wagenkämpfer. ⁸ Und der Ewige verstockte das Herz des Pharao, des Königs von Aegypten, daß er den Kindern Israel nachjagete: aber die Kinder Israel zogen aus mit hoher Hand. ⁹ Und die Aegypter jagten ihnen nach, und ereilten sie, da sie sich gelagert hatten am Meer; alle Rosse der Wagen des Pharao und seiner Reiter, und seine Mannschaft, bei Pi-Hachiroth, vor Baal-Zephon. ¹⁰ Und da der Pharao sich näherte, hoben die Kinder Israel ihre Augen auf, und siehe, die Aegypter rückten heran hinter ihnen her; da fürchteten sich die Kinder Israel sehr, und schrien zu dem Ewigen. ¹¹ Und sprachen zu Moses, Fehlte es in Aegypten an Gräbern, daß du uns weggeführt hast, damit wir in der Wüste sterben? warum hast du uns das gethan, daß du uns aus Aegypten herausführetest? ¹² Haben wir nicht in Aegypten also zu dir geredet, Laß uns in Ruhe, daß wir den Aegyptern dienen? wahrlich, es wäre uns besser den Aegyptern dienen, als in der Wüste sterben. ¹³ Und Moses sprach zum Volk, Fürchtet euch nicht, haltet Stand, und sehet, welche Errettung der Ewige heute an euch thun wird. Denn diese Aegypter, die ihr heute sehet, werdet ihr von nun an nimmer mehr sehen. ¹⁴ Der Ewige wird für euch streiten, ihr aber sollt stille sein.

¹⁵ Und der Ewige sprach zu Moses, Was schreiest du zu mir? rede zu den Kindern Israel, daß sie aufbrechen. ¹⁶ Du aber hebe deinen Stab auf, und recke deine Hand aus über das Meer und spalte es, daß die Kinder Israel hineingehen, mitten durch das Meer auf dem Trockenen. ¹⁷ Und siehe, Ich will das Herz der Aegypter verstocken, daß sie ihnen in's Meer folgen. So will ich mich verherrlichen an dem Pharao, und an aller seiner Mannschaft, an seinen Wagen und seinen Reitern. ¹⁸ Und die Aegypter sollen's inne werden, daß Ich der Ewige bin, wenn ich mich verherrliche an dem Pharao, und an seinen Wagen und seinen Reitern. ¹⁹ Da brach auf der Engel Gottes, der vor dem Heere Israels herzog, und ging hinter sie; und die Wolkensäule brach auf von der Vorhut weg und stellte sich hinter sie, ²⁰ und kam zwischen das Heer der Aegypter und das Heer Israels. Und die Wolke war zugleich Finsterniß, und erleuchtete zugleich die Nacht, daß die ganze Nacht das eine dem andern nicht nahen konnte. ²¹ Da nun Moses seine Hand ausreckte über das Meer, ließ es der Ewige ablaufen durch einen starken Ostwind die ganze Nacht, und machte das Meer zu einem trockenen Grunde, und die Wasser wurden gespalten. ²² Und die Kinder Israel gingen hinein, mitten durch's Meer auf dem Trockenen; und das Wasser war ihnen eine Mauer, zur Rechten und zur Linken. ²³ Und die Aegypter verfolgten sie, und gingen hinein ihnen nach, alle Rosse des Pharao, seine Wagen, und seine Reiter, mitten in's Meer. ²⁴ Als nun die Morgenwache kam, schaute aus der Ewige nach der Aegypter Heer, aus der Feuer- und Wolkensäule, und verwirrte dasselbe. ²⁵ Und hemmte die Räder ihrer

Wagen, und brachte sie in's Gedränge. Da sprachen die Aegypter, Lasset uns wegfliehen von Israel; denn der Ewige streitet für sie wider die Aegypter. [26] Aber der Ewige sprach zu Moses, Recke deine Hand aus über das Meer, daß das Wasser wiederkomme und herfalle über die Aegypter, über ihre Wagen und Reiter. [27] Da reckte Moses seine Hand aus über das Meer; und das Meer kam mit Tagesanbruch wieder in volle Strömung, und die Aegypter flohen ihm entgegen: also stürzte sie der Ewige mitten in's Meer. [28] Und das Wasser kam wieder, und bedeckte die Wagen und Reiter, alle Mannschaft des Pharao, die ihnen nachgefolget waren in's Meer, daß auch nicht Einer von ihnen übrig blieb. [29] Aber die Kinder Israel gingen auf dem Trocknen mitten durch's Meer; und das Wasser war ihnen eine Mauer, zur Rechten und zur Linken. [30] Also half der Ewige Israel an dem Tage von der Aegypter Hand: und sie sahen die Aegypter todt am Ufer des Meers. [31] Also sah Israel die große Macht, die der Ewige an den Aegyptern bewirsen hatte. Und das Volk fürchtete den Ewigen, und vertrauete ihm und seinem Knecht Moses.

Zweiter Abschnitt.

Der Zug zum Sinai: Lagerung und Aufenthalt daselbst.

---

1. Vom Schilfmeer bis Mara.

Die Lagerstätten (Num. 33).

[8b] Und sie zogen drei Tagereisen in der Wüste Etham, und lagerten sich in Marah.

Ex. 15.

[22] Und Moses ließ die Kinder Israel aufbrechen vom Schilfmeer, und sie zogen fort in die Wüste Sur. Und sie wanderten drei Tage in der Wüste, und fanden kein Wasser. [23] Da kamen sie gen Marah; aber sie konnten das Wasser von Marah nicht trinken, denn es war bitter: daher hieß man den Ort Marah. [24] Und das Volk murrete wider Moses, und sprach, Was sollen wir trinken? [25] Da schrie er zu dem Ewigen; und der Ewige wies ihm ein Holz, das that er in's Wasser, da ward es süß.

2. Von Mara bis zur Wüste Sin.

Die Lagerstätten (Num. 33).

[9] Und von Marah brachen sie auf, und kamen gen Elim, da waren zwölf Wasserquellen und siebzig Palmen; und sie lagerten sich daselbst.

[10] Und von Elim brachen sie auf, und lagerten sich an das Schilfmeer.

[11] Und von dem Schilfmeer brachen sie auf, und lagerten sich in der Wüste Sin.

Der Zug und das Manna.

Ex. 15, 27 und 16.

[27] Und sie kamen gen Elim, da waren zwölf Wasserquellen, und siebzig Palmbäume; und lagerten sich daselbst an's Wasser.

[1] Und von Elim brachen sie auf, und die ganze Gemeinde der Kinder Israel kam in die Wüste Sin, die da liegt zwischen Elim und dem Sinai, am funfzehnten Tage des zweiten Monats, nachdem sie aus Aegyptenland gezogen waren. [2] Und es murrete die ganze Gemeinde der Kinder Israel wider Moses und Aaron in der Wüste. [3] Und die Kinder Israel sprachen zu ihnen, Wollte Gott, wir wären gestorben durch des Ewigen Hand im Lande Aegypten, da wir bei den Fleischtöpfen saßen, und hatten Brods die Fülle zu essen; denn ihr habt uns herausgeführet in diese Wüste, um diese ganze Versammlung Hungers sterben zu lassen. [4] Da sprach der Ewige zu Moses, Siehe, ich will euch Brod vom Himmel regnen lassen, und das Volk soll hinausgehen, und sammeln das Tagtägliche, daß ich es versuche, ob es in meinem Gesetz wandle oder nicht. [5] Denn es soll geschehen am sechsten Tage, wenn sie zurichten was sie heimgebracht, daß es zweifältig sein wird gegen das, was sie sonst täglich sammeln. [6] Und Moses und Aaron sprachen zu allen Kindern Israel, Am Abend sollt ihr inne werden, daß der Ewige euch aus Aegyptenland herausgeführet hat; [7] und des Morgens



werdet ihr die Herrlichkeit des Ewigen sehen, da er euer Murren wider den Ewigen gehöret hat. Denn was sind wir, daß ihr wider uns murret? [8] Und Moses sprach, Der Ewige wird euch am Abend Fleisch zu essen verleihen, und am Morgen Brods die Fülle; da der Ewige euer Murren gehöret, das ihr wider ihn ausgelassen habt. Denn was sind wir? Euer Murren ist nicht wider uns, sondern wider den Ewigen. [9] Und Moses sprach zu Aaron, Sage der ganzen Gemeinde der Kinder Israel, Nahet herzu vor den Ewigen, denn er hat euer Murren gehöret. [10] Und da Aaron also redete zu der ganzen Gemeinde der Kinder Israel, wandten sie sich gegen die Wüste, und siehe, die Herrlichkeit des Ewigen erschien in der Wolke. [11] Und der Ewige redete zu Moses also, [12] Ich habe der Kinder Israel Murren gehöret. Rede zu ihnen also, Gegen Abend sollt ihr Fleisch zu essen haben, und am Morgen satt werden von Brod, und erkennen, daß Ich der Ewige, euer Gott, bin. [13] Und am Abend kamen Wachteln herauf, und bedeckten das Lager: und am Morgen war eine Thauschicht rings um das Lager her. [14] Und als die Thauschicht aufgestiegen war, siehe, da lag auf der Fläche der Wüste etwas Feines, Körniges, fein wie der Reif auf der Erde. [15] Und da es die Kinder Israel sahen, sprachen sie untereinander, Man hu? [was ist das?] denn sie wußten nicht, was es war. Moses aber sprach zu ihnen, Das ist das Brod, welches euch der Ewige zu essen gegeben. [16] Das ist's aber, was der Ewige geboten hat, Ein Jeglicher sammle davon, so viel er für sich essen mag, und nehme ein Homer auf ein jegliches Haupt, nach der Zahl der Seelen in seinem Zelte. [17] Und die Kinder Israel thaten also, und sammelten, der Eine viel, der Andere wenig. [18] Aber da man's mit dem Homer maß, so hatte nicht mehr, der viel gesammelt hatte, und nicht weniger, der wenig gesammelt hatte, ein Jeglicher hatte gesammelt, so viel er für sich essen mochte. [19] Und Moses sprach zu ihnen, Niemand lasse davon übrig bis zum Morgen. [20] Aber sie gehorchten Moses nicht; und Etliche ließen davon übrig bis zum Morgen; da wimmelte es von Würmern und stank. Und Moses ward zornig auf sie. [21] Und sie sammelten desselben alle Morgen, so viel ein Jeglicher für sich essen mochte; sobald aber die Sonne heiß schien, zerschmolz es. [22] Und am sechsten Tage geschah es, daß sie des Brods zweifältig gesammelt hatten, je zwei Homer für Einen. Und alle Fürsten der Gemeinde kamen, und verkündigten es Moses. [23] Und er sprach zu ihnen, Das ist's, was der Ewige geredet hat, Eine Ruhefeier, ein heiliger Ruhetag des Ewigen ist morgen: was ihr backen wollt, das backet, und was ihr kochen wollt, das kochet; Alles aber was übrig ist, hebet euch auf, daß es behalten werde bis morgen. [24] Und sie hoben es auf bis morgen, wie Moses geboten hatte; da stank es nicht, und war auch kein Wurm darin. [25] Da sprach Moses, Esset dieses heute, denn ein Ruhetag des Ewigen ist heute; ihr werdet es heute nicht finden auf dem Felde. [26] Sechs Tage sollt ihr's sammeln; aber am siebenten Tage ist Ruhetag, an dem wird es keines geben.

[27] Und am siebenten Tage gingen Etliche vom Volk hinaus zu sammeln, aber sie fanden nichts. [28] Da sprach der Ewige zu Moses, Wie lange weigert ihr euch zu halten meine Gebote und Gesetze? [29] Sehet, der Ewige hat euch den Ruhetag gegeben; darum gibt er euch am sechsten Tage Speise für zwei Tage. So bleibe nun ein Jeglicher an seiner Stelle, und Niemand gehe heraus von seinem Ort des siebenten Tages. [30] Also ruhete das Volk des siebenten Tages.

[31] Und das Haus Israel hieß es Man: und es war wie Koriandersamen, weiß, und hatte einen Geschmack, wie Kuchen mit Honig.

[32] Und Moses sprach, Das ist's, was der Ewige geboten hat, Ein Homer voll davon bewahret für euch und eure Nachkommen, auf daß man sehe das Brod, womit ich euch gespeiset habe in der Wüste, da ich euch aus Aegyptenland herausgeführet. [33] Und Moses sprach zu Aaron, Nimm einen Korb, und thue ein Homer voll Man darein; und lege es nieder vor dem Ewigen, daß es für euch und eure Nachkommen aufbewahrt werde. [34] Wie der Ewige Moses gebot, so legte es Aaron nieder vor der Lade des Zeugnisses, daß es aufbewahrt werde. [35] Und die Kinder Israel aßen das Man vierzig Jahr, bis daß sie in bewohntes Land kamen: bis an die Grenze des Landes Kanaan aßen sie das Man. [36] Ein Homer aber ist der zehnte Theil eines Epha.

3. Von der Wüste Sin bis Raphidim.

Die Lagerstätten (Num. 33).

[12] Und von der Wüste Sin brachen sie auf, und lagerten sich in Dophka.

[13] Und von Dophka brachen sie auf, und lagerten sich in Alus.

[14] Und von Alus brachen sie auf, und lagerten sich in Raphidim; daselbst hatte das Volk kein Wasser zu trinken.

Schlacht gegen Amalek.

Ex. 17.

[1] Und die ganze Gemeinde der Kinder Israel brach auf aus der Wüste Sin, von einer Lagerstätte zur andern, nach des Ewigen Befehl, und lagerten sich in Raphidim; da hatte das Volk kein Wasser zu trinken. [2] Und sie haderten mit Moses, und sprachen, Gebet uns Wasser, daß wir trinken. Moses aber sprach zu ihnen, Was hadert ihr mit mir? was versuchet ihr den Ewigen? [3] Da aber das Volk daselbst dürstete nach Wasser, murrete es wider Moses, und sie sprachen, Warum doch hast du uns aus Aegypten herausgeführet, daß du uns mit Kindern und Vieh, Durstes sterben lässest? [4] Und Moses schrie zum Ewigen, und sprach, Was soll ich diesem Volke thun? nur wenig fehlt, daß sie mich steinigen. [5] Der Ewige aber sprach zu Moses, Zieh hin vor dem Volk, und nimm etliche der Aeltesten Israels mit dir; und nimm deinen Stab, womit du den Nilstrom schlugest, in deine Hand, und gehe hin. [6] Siehe, ich will daselbst stehen vor dir auf dem Fels am Horeb; und du sollst den Felsen schlagen, daß Wasser herauslaufe, und das Volk trinke. Und Moses that also vor den Aeltesten Israels. [7] Da nannte man den Ort Massa und Meriba, um des Haderns der Kinder Israel willen, und daß sie den Ewigen versucht und gesagt hatten, Ist der Ewige mitten unter uns oder nicht?

[8] Und es kam Amalek, und stritt wider Israel in Raphidim. [9] Und Moses sprach zu Josua, Wähle uns Männer, und zieh aus, streite wider Amalek; morgen will ich auf des Hügels Spitze stehen mit dem Stabe Gottes in meiner Hand. [10] Und Josua that, wie ihm Moses gesagt, und stritt wider Amalek: Moses aber, und Aaron und Hur gingen auf die Spitze des Hügels. [11] Und wenn Moses seine Hand emporhielt, hatte Israel die Oberhand, wenn er aber seine Hand sinken ließ, hatte Amalek die Oberhand. [12] Aber da die Hände Moses schwer wurden, nahmen sie einen Stein, und legten ihn unter ihn, daß er sich darauf setzte. Aaron aber und Hur stützten seine Hände, auf jeglicher Seite Einer. Also blieben seine Hände straff, bis die Sonne unterging. [13] Und Josua schlug den Amalek und sein Volk nieder mit des Schwertes Schärfe. [14] Und der Ewige sprach zu Moses, Schreibe das zum Gedächtniß in ein Buch, und vertraue es den Ohren Josuas, daß ich das Gedächtniß Amaleks austilgen will unter dem Himmel. [15] Und Moses bauete einen Altar, und nannte ihn, Der Ewige ist mein Panier, [16] und sprach,

Die Hand am Throne des Ewigen:
Krieg hat der Ewige gegen Amalek für und für!

4. Von Raphidim bis zur Wüste Sinai.

Die Lagerstätten (Num. 33).

[15] Und von Raphidim brachen sie auf, und lagerten sich in der Wüste Sinai.

Ex. 19.

[1] Am Tage des dritten Neumonds nach dem Auszuge der Kinder Israel aus Aegyptenland, an selbigem Tage kamen sie in die Wüste Sinai. [2] Denn sie brachen auf von Raphidim, und kamen in die Wüste Sinai, und lagerten sich in der Wüste; und Israel lagerte sich daselbst, dem Berge gegenüber.

Jethro; Einsetzung von Richtern.

Ex. 18.

[1] Und da Jethro, der Priester Midians, Moses Schwiegervater, hörete Alles, was Gott gethan hatte an Moses und seinem Volk Israel, daß der Ewige Israel hätte aus Aegypten herausgeführet: [2] nahm er Zippora, Moses Weib, die er hatte zurückgesandt: [3] sammt ihren zwei Söhnen, von denen der eine Gersom hieß; denn Moses sprach, Ich bin ein Gast geworden im fremden Lande: [4] und der andere hieß Eliefer; denn er sprach, Der Gott meines Vaters ist meine Hülfe gewesen, und hat mich errettet von dem Schwerte des Pharao. [5] Da nun Jethro, Moses Schwiegervater, und seine Söhne und sein Weib zu Moses kamen in die Wüste, an den Berg Gottes, woselbst er sich gelagert hatte; [6] ließ er Moses sagen, Ich, Jethro, dein Schwiegervater, komme zu dir, und dein Weib und ihre beiden Söhne mit ihr. [7] Da ging Moses heraus, seinem Schwiegervater entgegen, und verneigte sich vor ihm, und küssete ihn; und da sie sich begrüßet hatten, gingen sie in das Zelt. [8] Da erzählete Moses seinem Schwiegervater Alles, was der Ewige dem Pharao und den Aegyptern gethan hatte Israels halben, und alles Ungemach, welches sie auf dem Wege getroffen, und wie sie der Ewige errettet hätte. [9] Jethro aber freuete sich alles Guten, das der Ewige Israel gethan hatte, indem er sie errettet von der Aegypter Hand.

[10] Und Jethro sprach,

Gelobet sei der Ewige, der euch errettet hat
von der Aegypter und des Pharao Hand:
Der das Volk errettet hat unter der Aegypter Hand weg.
[11] Nun weiß ich, daß der Ewige größer ist denn alle Götter:
Ja groß durch den Uebermuth selbst, den jene geübt wider das Volk.

[12] Und Jethro, Moses Schwiegervater, brachte Gott ein Brandopfer und Schlachtopfer. Da kam Aaron und alle Aeltesten Israels, das Mahl zu halten mit Moses Schwiegervater vor Gott.

[13] Und des andern Morgens setzte sich Moses, das Volk zu richten; und das Volk stand um Moses, vom Morgen an bis zum Abend. [14] Da aber sein Schwiegervater sah Alles, was er mit dem Volke that, sprach er, Was ist's, das du thust mit dem Volk? Warum sitzest du allein, und alles Volk stehet um dich, vom Morgen an bis zum Abend? [15] Und Moses antwortete seinem Schwiegervater, Das Volk kommt zu mir, um Gott zu fragen. [16] Denn wo sie eine Sache haben, kommen sie zu mir, daß ich richte zwischen einem Jeglichen und seinem Nächsten, und ihnen kund mache Gottes Satzungen und seine Gesetze. [17] Moses Schwiegervater aber sprach zu ihm, Es ist nicht gut was du thust. [18] Du wirst ganz müde, und auch das Volk das mit dir ist. Denn das Geschäft ist dir zu schwer, du kannst es allein nicht ausrichten. [19] So gehorche nun meiner Stimme; ich will dir rathen, und Gott wird mit dir sein: pflege du des Volks vor Gott, und bringe du die Geschäfte vor Gott; [20] und erkläre ihnen die Satzungen und Gesetze, daß du ihnen kund machest den Weg, darin sie wandeln, und die Werke, die sie thun sollen. [21] Siehe du dich aber um unter allem Volk nach wackeren Leuten, die Gott fürchten, wahrhaftig, und der Gewinnsucht feind sind; die setze über sie, als Oberste über tausend, über hundert, über funfzig, und über zehn: [22] daß sie das Volk allezeit richten; wo aber irgend eine große Sache ist, laß sie dieselbe an dich bringen, und über alle geringen Sachen mögen jene richten. So mache dir's leichter, daß jene die Last mit dir tragen. [23] Wenn du das thust, und Gott es dir gebietet; so kannst du bestehen, und auch all dies Volk wird mit Frieden an seinen Ort kommen.

[24] Da hörte Moses auf seines Schwiegervaters Stimme, und that Alles was er gesagt: [25] und Moses erwählete wackere Leute aus dem ganzen Israel, und machte sie zu Häuptern über das Volk, zu Obersten über tausend, über hundert, über funfzig, und über zehn; [26] daß sie das Volk allezeit richteten, was aber schwere Sachen wären, vor Moses brächten, und alle kleinen Sachen selbst richteten. [27] Und Moses entließ seinen Schwiegervater, und er zog hin in sein Land.

Aufrichtung des Zeltes der Offenbarung.

Ex. 40.

[17] Also ward die Wohnung aufgerichtet im zweiten Jahre, am ersten Tage des ersten Monats.

Feier des Passah in der Wüste.

Num. 9.

[1] Und der Ewige redete zu Moses in der Wüste Sinai, im zweiten Jahr ihres Auszugs aus Aegyptenland, im ersten Monate also: [2] Und die Kinder Israel sollen Passah halten zu seiner bestimmten Zeit. [3] Am vierzehnten Tage dieses Monats, gegen Abend, zu seiner bestimmten Zeit sollt ihr es halten, nach allen seinen Satzungen und nach allen seinen Rechten. [4] Und Moses redete zu den Kindern Israel, daß sie das Passah hielten. [5] Und sie hielten Passah am vierzehnten Tage des ersten Monats gegen Abend, in der Wüste Sinai; ganz so wie der Ewige Moses geboten hatte, also thaten die Kinder Israel.

Volkszählung am Sinai.

Num. 1.

[1] Und der Ewige redete zu Moses in der Wüste Sinai, in dem Zelte der Offenbarung, am ersten Tage des zweiten Monates, im zweiten Jahr, nach ihrem Auszug aus Aegyptenland, und sprach: [2] Nehmet auf die Gesammtzahl der ganzen Gemeinde der Kinder Israel, nach ihren Geschlechtern, nach ihren Väterhäusern und einzelnen Namen, Alles was männlich ist, nach der Kopfzahl.

Dritter Abschnitt.

Die Züge vom Sinai nach dem Ghor (Berg Sapher) und zurück nach Ezeongeber und von da nach Kades-Barnea.

I. Vom Sinai zu den Lustgräbern (drei Tagereisen).

Die Lagerstätten (Num. 33).

[16] **Und aus der Wüste Sinai brachen sie auf, und lagerten sich bei den Gräbern des Gelüstes.**

Num. 10, 11. 12. 28b—36; 11.

[11] Und am zwanzigsten Tage im zweiten Monate des zweiten Jahrs erhob sich die Wolke von der Wohnung des Zeugnisses. [12] Und die Kinder Israel brachen auf, nach ihrer Zugordnung, aus der Wüste Sinai, und die Wolke ließ sich nieder in der Wüste Paran.

[28b] Und als sie aufbrachen: [29] sprach Moses zu Hobab, dem Sohn Reguels, aus Midian, des Schwiegervaters des Moses: Wir brechen auf nach der Stätte, davon der Ewige gesagt hat, Ich will sie euch geben; so komm nun mit uns, wir wollen dir wohlthun, denn der Ewige hat Israel Gutes zugesagt. [30] Er aber sprach zu ihm, Ich will nicht mitziehen, sondern in mein Land und in meine Heimath will ich ziehen. [31] Da sprach Moses, Verlaß uns doch nicht: du weißt ja nun einmal, wo wir in der Wüste uns lagern müssen, darum sollst du uns ein Wegweiser sein. [32] Und wenn du mit uns ziehest, so wollen wir dir selbiges Gute erweisen, was der Ewige an uns thun wird.

[33] Also brachen sie auf von dem Berge des Ewigen und zogen drei Tagereisen weit, und die Bundeslade des Ewigen zog vor ihnen her die drei Tagereisen, um ihnen einen Ruheplatz zu ersehen. [34] Und die Wolke des Ewigen war des Tages über ihnen, wenn sie aus dem Lager aufbrachen.

[35] Und wenn die Lade aufbrach, so sprach Moses,
Erhebe dich Ewiger, daß deine Feinde sich zerstreuen:
Und deine Hasser vor dir fliehen.

[36] Und wenn sie ruhete, so sprach er,
Kehre zurück Ewiger:
Zu den Zehntausenden der Haufen Israels.

[1] Und es geschah, daß das Volk böse Klagen erhob vor den Ohren des Ewigen. Und als es der Ewige hörete, entbrannte sein Zorn, und das Feuer des Ewigen zündete unter ihnen und verzehrete die äußersten Lager. [2] Da schrie das Volk zu Moses, und Moses betete zum Ewigen, da versank das Feuer. [3] Und man nannte die Stätte Tabeera, weil unter ihnen des Ewigen Feuer gezündet hatte.

[4] Aber das Gesindel in ihrer Mitte ward sehr lüstern, und auch die Kinder Israel begannen wieder zu weinen, und sprachen, Wer will uns Fleisch zu essen geben? [5] Wir

gedenken der Fische, die wir in Aegypten umsonst aßen, der Gurken, Melonen, des Lauchs, der Zwiebeln, und des Knoblauchs. [6] Nun aber ist unsere Seele matt; nichts ist da, wir bekommen nur Manna zu sehen. [7] Es war aber das Manna wie Koriandersamen, und sah aus wie Bdolach. [8] Und das Volk lief hin und her, und sammelte, und zerrieb es mit Mühlsteinen, oder stieß es in Mörsern; und sie kochten es in Töpfen, und machten Aschenkuchen daraus; und es hatte einen Geschmack wie ein Oelkuchen. [9] Und wenn des Nachts der Thau über das Lager fiel, so fiel das Manna mit darauf.

[10] Moses nun hörete das Volk weinen nach seinen Geschlechtern, einen Jeglichen in seines Zeltes Thür; und der Zorn des Ewigen ergrimmete sehr, und dem Moses misfiel es auch. [11] Und Moses sprach zu dem Ewigen, Warum behandelst du so übel deinen Knecht? und warum finde ich nicht Gnade vor deinen Augen, daß du die Last dieses ganzen Volkes auf mich legest? [12] habe ich all dies Volk empfangen oder geboren, daß du zu mir sagen magst, Trag es an deinem Busen, wie der Wärter den Säugling trägt, in das Land, das du seinen Vätern zugeschworen hast? [13] Woher soll ich Fleisch nehmen, diesem ganzen Volk zu geben? denn sie weinen um mich her, und sprechen, Gib uns Fleisch, daß wir essen. [14] Ich allein vermag nicht dies ganze Volk zu tragen, denn es ist mir zu schwer: [15] und willst du wirklich also mit mir thun; so erwürge mich lieber, habe ich anders Gnade vor deinen Augen gefunden, daß ich nicht mein Unglück ansehen müsse. [16] Und der Ewige sprach zu Moses, Sammle mir siebzig Männer aus den Aeltesten Israels, welche dir als Aelteste und Vorsteher des Volks bekannt sind, und führe sie zu dem Zelte der Offenbarung, und laß sie daselbst bei dir stehen. [17] So will ich herniederkommen, und mit dir daselbst reden, und von dem Geiste, der auf dir ist, entnehmen, und auf sie legen, daß sie mit dir an der Last des Volks tragen, und du nicht allein tragest. [18] Und zum Volke sollst du sagen, Rüstet euch auf morgen, so sollt ihr Fleisch essen: da ihr geweint vor den Ohren des Ewigen und gesprochen, Wer gibt uns Fleisch zu essen? fürwahr, es ging uns besser in Aegypten: so wird euch denn der Ewige Fleisch geben, daß ihr esset. [19] Nicht Einen Tag sollt ihr zu essen haben, nicht zwei, nicht fünf, nicht zehn, nicht zwanzig Tage lang; [20] sondern einen ganzen Monat lang, bis ihr es nicht mehr riechen könnet, und es euch ein Ekel sei; darum, daß ihr den Ewigen verworfen habt, der in eurer Mitte ist, und vor ihm geweinet und gesagt, Warum sind wir doch aus Aegypten ausgezogen? [21] Und Moses sprach, Sechs hundert tausend Mann zählt das Volk, in dessen Mitte ich bin; und du sprichst, Ich will ihnen Fleisch geben, daß sie essen einen ganzen Monat hindurch? [22] Soll man ihnen Schafe und Rinder schlachten, daß es lange für sie? oder soll man ihnen alle Fische des Meers zusammenbringen, daß es lange für sie? [23] Der Ewige aber sprach zu Moses, Ist denn die Hand des Ewigen verkürzet? jetzt sollst du sehen, ob dir mein Wort eintreffe oder nicht.

[24] Und Moses ging heraus, und redete zu dem Volke die Worte des Ewigen, und versammelte siebzig Männer aus den Aeltesten des Volks, und stellte sie rings um das Zelt her. [25] Da kam der Ewige hernieder in der Wolke, und redete zu ihm, und entnahm von dem Geiste, der auf ihm war, und legte ihn auf die siebzig Aeltesten; und da der Geist auf ihnen ruhete, weissagten sie, und höreten nicht auf. [26] Es waren aber zwei Männer im Lager zurückgeblieben, der eine hieß Eldad, der andere Medad, und als der Geist auf ihnen ruhte (sie waren nämlich auch unter den Verzeichneten, aber nicht hinausgegangen zu dem Zelte), da weissagten sie im Lager. [27] Und ein Jüngling lief hin, und sagte es Moses an, und sprach, Eldad und Medad weissagen im Lager. [28] Da antwortete Josua, der Sohn Nuns, Moses Diener von seiner Jugend an, und sprach, Moses, mein Herr, wehre ihnen! [29] Aber Moses sprach zu ihm, Bist du eifersüchtig um meinetwillen? wollte ich doch, daß das ganze Volk des Ewigen weissagete, und der Ewige seinen Geist über sie gäbe!

[30] Also zog sich Moses zurück in's Lager, sammt den Aeltesten Israels. [31] Da fuhr aus ein Wind von dem Ewigen, und trieb Wachteln herbei vom Meer, und streuete sie um das Lager, auf der einen wie auf der andern Seite gegen eine Tagereise weit rings um das Lager, bei zwei Ellen hoch über der Erde. [32] Da machte sich

das Volk auf, denselben ganzen Tag, und die ganze Nacht, und den ganzen folgenden Tag, und sammelte Wachteln; wer am wenigsten bekam, der sammelte zehn Chomer, und sie breiteten sich dieselben aus, rings um das Lager her. [33] Da das Fleisch noch zwischen ihren Zähnen war, ja ehe sie es zermalmt hatten, da entbrannte der Zorn des Ewigen wider das Volk, und Er schlug sie mit einer sehr großen Plage. [34] Daher heißt dieselbige Stätte Gräber des Gelüstes, weil man daselbst begrub die Lüsternen des Volks.

II. Von den Lustgräbern bis Hazeroth (zweite Lagerstätte).

Die Lagerstätten (Num. 33).

[17] Und von den Gräbern des Gelüstes brachen sie auf, und lagerten sich in Hazeroth.

Num. 11, 35—12, 15.

[35] Von den Gräbern des Gelüstes aber brach das Volk auf gen Hazeroth, und sie blieben zu Hazeroth.

[1] Und Mirjam und Aaron sprachen wider Moses, um des kuschitischen Weibes willen, das er genommen hatte; denn er hatte eine Kuschitin zum Weibe genommen. [2] Und sie sprachen, Redet denn der Ewige einzig und allein mit Moses? redet er nicht auch mit uns? und der Ewige hörete es. [3] Aber Moses war der sanftmüthigste unter allen Menschen auf dem Erdboden.

[4] Und plötzlich sprach der Ewige zu Moses und zu Aaron und zu Mirjam, Gehet heraus, ihr drei, zu dem Zelte der Offenbarung. Und sie gingen alle drei hinaus. [5] Da kam der Ewige hernieder in der Wolkensäule, und trat vor die Thür des Zeltes, und rief Aaron und Mirjam, und die beiden traten vor. [6] Und er sprach, Höret doch meine Worte, Wenn unter euch ein Prophet des Ewigen ist, so offenbare ich mich ihm in einem Gesicht, im Traume rede ich mit ihm. [7] Aber nicht also mein Knecht Moses, mein ganzes Haus ist ihm anvertraut. [8] Von Mund zu Mund rede ich mit ihm, offenbarlich und nicht in Räthseln, und er schauet das Abbild des Ewigen. Warum habt ihr euch denn nicht gefürchtet wider meinen Knecht Moses zu reden?

[9] Und der Zorn des Ewigen entbrannte wider sie, und Er ging weg. [10] Und die Wolke wich von dem Zelte. Und siehe, da war Mirjam aussätzig wie der Schnee. Und Aaron wandte sich zu Mirjam, und ward gewahr, daß sie aussätzig sei. [11] Und Aaron sprach zu Moses, Ach mein Herr, rechne es uns doch nicht als Sünde an, daß wir thöricht gewesen sind, und gefehlt haben: [12] laß doch diese nicht sein wie ein Todtes, dessen Fleisch schon zur Hälfte verwest ist, wenn es von seiner Mutter Leibe kommt. [13] Und Moses schrie zu dem Ewigen, und sprach, Ach Gott, heile sie doch. [14] Der Ewige aber sprach zu Moses, Wenn der Vater ihr geradezu in's Angesicht gespieen hätte, sollte sie nicht sieben Tage sich schämen? Man schließe sie ein sieben Tage außerhalb des Lagers, und darnach mag man sie wieder aufnehmen. [15] Also ward Mirjam sieben Tage eingeschlossen außerhalb des Lagers. Und das Volk brach nicht auf, bis Mirjam aufgenommen war.

III. Von Hazeroth bis Ezeongeber (Stationen 2—20).

A. Die Lagerstätten (Num. 33, 18—35).

a. Von Hazeroth bis zum Berge Sapher: sechs Lagerstätten, nördlich.

2. 3. **[18] Und von Hazeroth brachen sie auf, und lagerten sich in Rithma.**
4. **[19] Und von Rithma brachen sie auf, und lagerten sich in Rimon-Parez.**
5. **[20] Und von Rimon-Parez brachen sie auf, und lagerten sich in Libna.**
6. **[21] Und von Libna brachen sie auf, und lagerten sich in Rissa.**
7. **[22] Und von Rissa brachen sie auf, und lagerten sich in Kehelatha.**
8. **[23] Und von Kehelatha brachen sie auf, und lagerten sich am Berge Sapher.**

b. Vom Berge Sapher bis Ezeongéber, zwölf Lagerstätten, südlich.

9. [24] Und vom Berge Sapher brachen sie auf, und lagerten sich in Harada.
10. [25] Und von Harada brachen sie auf, und lagerten sich in Makeheloth.
11. [26] Und von Makeheloth brachen sie auf, und lagerten sich in Thahath.
12. [27] Und von Thahath brachen sie auf, und lagerten sich in Therah.
13. [28] Und von Therah brachen sie auf, und lagerten sich in Mithka.
14. [29] Und von Mithka brachen sie auf, und lagerten sich in Hasmona.
15. [30] Und von Hasmona brachen sie auf, und lagerten sich in Moseroth.
16. [31] Und von Moseroth brachen sie auf, und lagerten sich in Bne-Jáakan.
17. [32] Und von Bne-Jáakan brachen sie auf, und lagerten sich in Hor-Gidgad.
18. [33] Und von Hor-Gidgad brachen sie auf, und lagerten sich in Jotbátha.
19. [34] Und von Jotbátha brachen sie auf, und lagerten sich in Habrona.
20. [35] Und von Habrona brachen sie auf, und lagerten sich in Ezeongéber.

c. Von Ezeongéber nach Kades, nordwestlich.

21. [36] Und von Ezeongéber brachen sie auf, und lagerten sich in der Wüste Zin, das ist Kades.

B. Die Erzählung von den Kundschaftern.

1. Im Buche Numeri.

a. Der Zug in die Wüste Paran. Die Kundschafter und ihr Bericht.

Num. 12, 16; 13, 1—3. 16—33.

[16] Darnach aber brach das Volk auf von Hazeroth, und lagerte in der Wüste Paran. [1] Und der Ewige redete zu Moses also: [2] Sende dir Männer aus, die das Land Kanaan erkunden, das ich den Kindern Israel gebe: für die Väterhäuser eines jeglichen Stammes sendet Einen, lauter Fürsten. [3] Und Moses sandte sie aus von der Wüste Paran, nach dem Befehl des Ewigen, lauter Männer, die Häupter waren unter den Kindern Israel.

[16] Das sind die Namen der Männer, die Moses aussandte zu erkunden das Land: aber Hosea, den Sohn Nuns, nannte Moses Josua. [17] Da sie nun Moses aussandte das Land Kanaan zu erkunden, sprach er zu ihnen, Ziehet hier hinauf in's Mittagsland, und steiget auf das Gebirge; [18] und sehet, wie das Land ist, und ob das Volk, das darin wohnet, stark oder schwach, gering oder zahlreich ist; [19] und was für ein Land es ist, darin sie wohnen, ob es gut oder schlecht sei; und in was für Städten sie wohnen, ob in Lagern oder in Festungen; [20] und was für Erdreich es ist, ob's fest oder mager sei, ob Bäume darin sind oder nicht. Fasset Muth, und nehmet der Früchte des Landes. Es war aber eben um die Zeit der ersten Weintrauben.

[21] Und sie zogen hinauf, und erkundeten das Land von der Wüste Zin, bis gen Rehob, da man gen Hamath gehet. [22] Sie zogen auch hinauf in's Mittagsland, und kamen bis gen Hebron; da war Ahiman, Sesai, und Thalmai, die Sprößlinge Enaks: Hebron aber war sieben Jahre gebauet vor Zoan in Aegypten. [23] Und sie kamen bis an das Flußthal Eskol, und schnitten daselbst eine Rebe ab mit Einer Weintraube, und ließen sie von Zweien auf einer Bahre tragen; dazu auch Granatäpfel und Feigen. [24] Der Ort heißet Flußthal Eskol um der Traube willen, welche die Kinder Israel daselbst abschnitten. [25] Und sie kehreten um, da sie das Land erkundet hatten, nach Ablauf von vierzig Tagen; [26] und gingen hin und kamen zu Moses und Aaron, und zu der ganzen Gemeinde der Kinder Israel, in die Wüste Paran gen Kades, und brachten ihnen und der ganzen Gemeinde Auskunft, und ließen sie die Früchte des Landes sehen.

[27] Und sie erzählten Moses also, Wir sind in das Land gekommen, dahin du uns

sandtest: fürwahr, es fließt von Milch und Honig über, und dies ist seine Frucht. [28] Nur ist das Volk, das in dem Lande wohnet, stark und die Städte sind sehr fest und groß; auch sahen wir die Sprößlinge Enaks daselbst. [29] Die Amalekiter wohnen im Mittagslande, die Hethiter und Jebusiter und Amoriter wohnen auf dem Gebirge, die Kanaaniter aber wohnen am Meer, und an der Seite des Jordan. [30] Kaleb aber stillete das Volk, das gegen Moses murrete, und sprach, Hinauf wollen wir ziehen, und das Land einnehmen, denn wir können es gewiß überwältigen. [31] Aber die Männer, die mit ihm hinaufgezogen waren, sprachen, Wir können nicht hinaufziehen gegen das Volk, denn es ist uns zu stark. [32] Und sie brachten aus über das Land, das sie erkundet hatten, ein übles Gerücht unter den Kindern Israel, und sprachen, Das Land, dadurch wir gezogen sind es zu erkunden, ist ein Land, das seine Einwohner frisset; und alle Leute, die wir mitten darin sahen, sind von großer Länge. [33] Wir sahen auch die Riesen daselbst (die Enakskinder gehören zu den Riesen); und wir waren in unsern Augen wie Heuschrecken, und also waren wir auch in ihren Augen.

b. Empörung im Lager: das Volk will nach Aegypten zurück. Moses befiehlt nach dem Schilfmeer (Ezeongeber) umzuwenden.

Num. 14.

[1] Da erhob die ganze Gemeinde ihre Stimme und schrie auf, und das Volk weinete dieselbige Nacht. [2] Und alle Kinder Israel murreten wider Moses und Aaron, und die ganze Gemeinde sprach zu ihnen, Wären wir doch in Aegyptenland gestorben, oder stürben noch in dieser Wüste! [3] Und warum bringet uns der Ewige in dieses Land, daß wir durch's Schwert fallen? unsere Weiber und Kindlein werden zur Beute werden. Ist's nicht besser, wir kehren nach Aegypten zurück? [4] Und Einer sprach zu dem Andern, Lasset uns ein Oberhaupt wählen, und nach Aegypten zurückkehren.

[5] Moses aber und Aaron fielen auf ihr Angesicht vor der ganzen Versammlung der Gemeinde der Kinder Israel. [6] Und Josua, der Sohn Nuns, und Kaleb, der Sohn Jephunnes, die das Land mit erkundet hatten, zerrissen ihre Kleider; [7] und sprachen zu der ganzen Gemeinde der Kinder Israel also, Das Land, das wir durchzogen haben, um es zu erkunden, ist ein gar sehr gutes Land. [8] Wenn der Ewige Gefallen an uns hat, so wird er uns in dieses Land bringen, und es uns geben, ein Land, das von Milch und Honig überfließt. [9] Empöret euch nur nicht gegen den Ewigen, und fürchtet nicht das Volk dieses Landes, denn wir werden sie wie Brod essen. Es ist ihr Schutz von ihnen gewichen, der Ewige aber ist mit uns, fürchtet sie nicht.

[10] Und das ganze Volk hatte vor, sie zu steinigen: da erschien die Herrlichkeit des Ewigen in dem Zelte der Offenbarung allen Kindern Israel. [11] Und der Ewige

Deut. 1, 26—46.

[26] Aber ihr wolltet nicht hinaufziehen, und waret widerspenstig gegen den Befehl des Ewigen, eures Gottes: [27] und murretet in euern Zelten, und sprachet, Aus Haß gegen uns hat uns der Ewige aus Aegyptenland herausgeführet, um uns in der Amoriter Hand zu geben, daß sie uns vertilgen. [28] Wo sollen wir hinaufziehen? unsere Brüder haben unser Herz verzagt gemacht, da sie sagten, Das Volk ist größer und höher, als wir: die Städte sind groß, und himmelhoch befestigt; dazu haben wir Kinder der Enakiter daselbst gesehen. [29] Ich aber sprach zu euch, Entsetzet euch nicht, und fürchtet euch nicht vor ihnen. [30] Der Ewige, euer Gott, der vor euch herzieht, wird selbst für euch streiten, ganz so wie er mit euch gethan hat in Aegypten vor euern Augen; [31] und in der Wüste, da du gesehen hast, wie dich der Ewige, dein Gott, getragen hat, gleich wie ein Mann seinen Sohn trägt, auf dem ganzen Wege, den ihr gezogen seid, bis ihr an diesen Ort kamet. [32] Aber bei all dem glaubtet ihr nicht an den Ewigen, euern Gott: [33] der vor euch herzog auf dem Wege, euch die Stätte zu ersehen, wo ihr euch lagern solltet, des Nachts im Feuer, daß er euch den Weg zeigete, darauf ihr gehen solltet, und des Tages in der Wolke. [34] Als aber der Ewige eure lauten Reden hörete, ergrimmte er sehr und schwur also: [35] Es soll keiner von den Männern dieses bösen Geschlechts das gute Land sehen, welches ich ihren Vätern zu geben geschworen habe; [36] außer Kaleb, der Sohn Jephunnes, der soll es

Num. 14.

sprach zu Moses, wie lange wird mich dieses Volk schmähen? und wie lange wollen sie nicht an mich glauben bei all den Zeichen, die ich mitten unter ihnen gethan habe? [12] so will ich sie mit Pest schlagen, und austilgen, und dich zu einem größern und zahlreichern Volk machen, als dieses ist. [13] Moses aber sprach zu dem Ewigen, So würden es die Aegypter hören, aus deren Mitte du ja dieses Volk mit deiner Kraft heraufgeführet hast; [14] und sie würden sagen zu den Einwohnern dieses Landes, (denn die haben ebenfalls gehöret, daß Du, Ewiger, mitten unter diesem Volke seiest, daß Du, Ewiger, von Auge zu Auge gesehen werdest, und deine Wolke stehe über ihnen, und Du gehest vor ihnen her in einer Wolkensäule des Tages, und in einer Feuersäule des Nachts): [15] würdest du nun dies Volk tödten, wie einen Mann, so würden die Heiden sagen, welche die Kunde von dir vernommen, und sprechen: [16] Weil der Ewige nicht vermochte dies Volk in's Land zu bringen, das er ihnen zugeschworen hatte, darum hat er sie geschlachtet in der Wüste. [17] So möge doch nun die Kraft des Herrn sich groß erzeigen, wie du verheißen hast, da du sprachst: [18] Der Ewige ist langmüthig, und von großer Gnade, und vergibt Missethat und Uebertretung, aber er lässet keine Missethat ungestraft, sondern suchet heim die Missethat der Väter an den Kindern bis in's dritte und vierte Glied. [19] Vergib doch die Missethat dieses Volks, nach der Größe deiner Gnade, wie du auch Nachsicht übtest mit diesem Volk, von Aegypten an bis hieher. [20] Und der Ewige sprach, Ich vergebe, wie du gesagt hast. [21] Aber so wahr als ich lebe, und alle Welt der Herrlichkeit des Ewigen voll ist; [22] alle Männer, die meine Herrlichkeit und meine Zeichen gesehen, die ich gethan habe in Aegypten und in der Wüste, und mich

Deut. 1.

sehen, und ihm will ich geben das Land, darauf er getreten ist, und seinen Kindern; darum daß er dem Ewigen vollkommen gehorsam gewesen ist. [37] Auch über mich ward der Ewige zornig um euretwillen, und sprach, Du sollst auch nicht dort hineinkommen: [38] aber Josua, der Sohn Nuns, der dein Diener ist, der soll hineinkommen. Denselben stärke; denn er soll Israel das Erbe austheilen. [39] Und eure Kindlein, davon ihr sagtet, sie würden zur Beute werden, und eure Söhne, die heute weder Gutes noch Böses verstehen, die sollen dort hineinkommen; denselben will ich's geben, und sie sollen's einnehmen. [40] Ihr aber wendet euch, und brechet auf nach der Wüste, auf dem Wege zum Schilfmeer.

[41] Da antwortetet, und sprachet ihr zu mir, Wir haben an dem Ewigen gesündiget: wir selbst wollen hinauf, und streiten, ganz so wie uns der Ewige, unser Gott, geboten hat. Da ihr euch nun rüstetet, ein Jeglicher mit seinen Waffen, und leichtsinnig auf das Gebirge ziehen wolltet; [42] sprach der Ewige zu mir, Sage ihnen, Ziehet nicht hinauf, und streitet nicht, denn ich bin nicht unter euch; auf daß ihr nicht geschlagen werdet vor euern Feinden. [43] Aber als ich zu euch redete, gehorchtet ihr nicht, und waret widerspenstig gegen den Befehl des Ewigen, und waret vermessen, und zoget hinauf auf's Gebirge. [44] Da zogen die Amoriter aus, die auf demselben Gebirge wohneten, euch entgegen, und jagten euch, wie die Bienen thun, und zersprengten euch in Seïr, bis gen Horma. [45] Da ihr nun zurückkamet, und weinetet vor dem Ewigen, wollte der Ewige auf eure Stimme nicht hören, und neigete sein Ohr nicht zu euch. [46] Also bliebet ihr in Kades eine so lange Zeit.

schon zehnmal versucht, und meiner Stimme nicht gehorchet haben: [23] sie sollen das Land nicht sehen, das ich ihren Vätern zugeschworen habe; auch keiner soll es sehen, der mich geschmähet hat. [24] Aber meinen Knecht Kaleb will ich in das Land bringen, darein er gekommen ist, und sein Same soll es besitzen, darum daß ein anderer Geist ihn leitete, und er mir vollkommen gehorsam war. [25] Die Amalekiter aber und Kanaaniter haben das Thal besetzt. Morgen wendet euch, und brechet auf in die Wüste auf dem Wege zum Schilfmeer.

[26] Und der Ewige redete zu Moses und Aaron also: [27] Wie lange soll's währen, daß diese böse Gemeinde wider mich murret? denn das Murren der Kinder Israel, das sie wider mich erhoben, habe ich gehöret. [28] Darum sprich zu ihnen, So wahr ich

lebe, ist des Ewigen Ausspruch, Ich will euch thun, gerade wie ihr vor meinen Ohren geredet habt. [29] In dieser Wüste sollen eure Leichen fallen; und so viel eurer gemustert sind, eure ganze Zahl, von zwanzig Jahren und drüber, die ihr wider mich gemurret habt: [30] ihr sollt nicht in das Land kommen, davon ich geschworen, daß ich euch darin wohnen lassen wollte; außer Kaleb, der Sohn Jephunnes, und Josua, der Sohn Nuns. [31] Eure Kindlein aber, von denen ihr sagtet, sie würden zur Beute werden, die will ich hineinbringen, daß sie kennen lernen das Land, das ihr verworfen habt. [32] Aber eure eigenen Leichen sollen in dieser Wüste fallen. [33] Und eure Kinder sollen umherziehen in der Wüste vierzig Jahr, und eures Absalls Schuld tragen, bis daß eure Leiber aufgerieben sind in der Wüste. [34] Nach der Zahl der vierzig Tage, darin ihr das Land erkundet habt, also daß je ein Tag ein Jahr gelte, sollet ihr vierzig Jahr eure Missethaten tragen, daß ihr inne werdet, was es sei, wenn ich die Hand abziehe. [35] Ich, der Ewige, habe es gesagt, und will wahrlich solches thun dieser ganzen bösen Gemeinde, die sich wider mich zusammengerottet hat. In dieser Wüste sollen sie aufgerieben werden und daselbst sterben.

[36] Die Männer nun, die Moses gesandt hatte das Land zu erkunden, welche nach ihrer Rückkehr wider ihn murreten mit der ganzen Gemeinde, indem sie ein böses Gerücht über das Land ausbrachten: [37] diese Männer, welche das böse Gerücht über das Land ausgebracht hatten, starben durch eine Plage vor dem Ewigen. [38] Aber Josua, der Sohn Nuns, und Kaleb, der Sohn Jephunnes, blieben allein lebendig von jenen Männern, die gegangen waren das Land zu erkunden.

[39] Und Moses redete diese Worte zu allen Kindern Israel: da trauerte das Volk sehr. [40] Aber sie machten sich des Morgens frühe auf, daß sie auf die Höhe des Gebirges zögen, und sprachen, Hier sind wir, und wollen hinaufziehen an die Stätte, davon der Ewige gesagt hat; denn wir haben gesündiget. [41] Moses aber sprach, Warum doch übertretet ihr den Befehl des Ewigen? es wird euch ja nicht gelingen. [42] Ziehet nicht hinauf, denn der Ewige ist nicht mitten unter euch; daß ihr nicht geschlagen werdet vor euern Feinden. [43] Denn die Amalekiter und Kanaaniter sind daselbst vor euch, und ihr werdet durch's Schwert fallen: denn weil ihr euch von dem Ewigen abgekehret habt, so wird der Ewige nicht mit euch sein. [44] Doch sie waren störrig, hinaufzuziehen auf die Höhe des Gebirges; aber die Bundeslade des Ewigen und Moses wichen nicht aus der Mitte des Lagers. [45] Da kamen herab die Amalekiter und Kanaaniter, die auf selbigem Gebirge wohneten, und schlugen und zersprengten sie bis gen Horma.

C. Die Geschichte des Aufruhrs von Korah.

Num. 16, 17.

[1] Und es versammelte sich Korah, der Sohn Jizhars, des Sohnes Kahaths, des Sohnes Levi, sammt Dathan und Abiram, den Söhnen Eliabs, und On, dem Sohne Peleths, den Söhnen Ruben. [2] Und sie standen auf gegen Moses, und zwei hundert und funfzig Männer von den Kindern Israel, Fürsten der Gemeinde, Rathsherren und angesehene Leute. [3] Die nun versammelten sich wider Moses und Aaron, und sprachen zu ihnen, Ihr treibt es zu weit. Denn die ganze Gemeinde ist heilig insgesammt, und der Ewige ist mitten unter ihnen; warum erhebet ihr euch denn über die Versammlung des Ewigen?

[4] Da das Moses hörete, fiel er auf sein Angesicht: [5] und redete zu Korah und zu seiner ganzen Rotte also, Morgen wird der Ewige kund thun, wer sein sei, und wer heilig sei, daß er ihn zu sich nahen lasse; welcher ihm wohlgefällig ist, den wird er zu sich nahen heißen. [6] Thut dieses: Nehmet euch Pfannen, Korah und seine ganze Rotte: [7] und thut Feuer darein, und leget Rauchwerk darauf vor dem Ewigen morgen. Welchen der Ewige erwählet, der sei heilig. Ihr treibt es zu weit, ihr Kinder Levi. [8] Und Moses sprach zu Korah, Höret doch, ihr Kinder Levi. [9] Ist's euch zu wenig, daß euch der Gott Israels ausgesondert hat von der Gemeinde Israel, euch sich nahen zu lassen, daß ihr verrichtet den Dienst der Wohnung des Ewigen, und vor der Gemeinde stehet, ihr zu dienen? [10] Er hat ja dich und mit dir alle deine Brüder, die

Kinder Levi, zu sich nahen lassen, und nun verlanget ihr sogar das Priesterthum! [11] Fürwahr, du und deine ganze Rotte, ihr machet einen Aufruhr wider den Ewigen: denn was ist Aaron, daß ihr wider ihn murret? [12] Und Moses schickte hin, und ließ Dathan und Abiram rufen, die Söhne Eliabs. Sie aber sprachen, wir kommen nicht hinauf. [13] Ist's zu wenig, daß du uns aus dem Lande heraufgeführet hast, das von Milch und Honig überfließt, um uns zu tödten in der Wüste? willst du dich auch noch zum Herrscher über uns aufwerfen? [14] Mit nichten hast du uns gebracht in ein Land, das von Milch und Honig überfließt, und hast uns Aecker und Weinberge zum Besitzthum gegeben! willst du diese Leute blind machen? Wir kommen nicht hinauf.

[15] Da ergrimmete Moses sehr, und sprach zu dem Ewigen, Wende dich nicht zu ihrem Opfer. Keinem von ihnen habe ich einen Esel weggenommen, und habe ihrer Keinem etwas zu Leide gethan. [16] Und Moses sprach zu Korah, Du und deine ganze Rotte erscheinet morgen vor dem Ewigen; du, und sie, und Aaron. [17] Und ein Jeglicher nehme seine Pfanne, und nehme Rauchwerk darauf, und tretet herzu vor den Ewigen, ein Jeglicher mit seiner Pfanne, das sind zwei hundert und funfzig Pfannen; und du und Aaron, jeglicher mit seiner Pfanne. [18] Und es nahm ein Jeglicher seine Pfanne, und that Feuer darein, und legte Rauchwerk darauf, und traten vor die Thür des Zeltes der Offenbarung, und Moses und Aaron auch. [19] Und Korah versammelte wider sie die ganze Gemeinde vor die Thür des Zeltes der Offenbarung. Da erschien die Herrlichkeit des Ewigen der ganzen Gemeinde. [20] Und der Ewige redete zu Moses und Aaron also: [21] Sondert euch ab aus der Mitte dieser Gemeinde, daß ich sie augenblicklich vertilge. [22] Sie aber fielen auf ihr Angesicht, und sprachen, Du Starker, du Gott der Geister in allem Fleische, Ein Mann nur hat gesündiget, und du willst wider die ganze Gemeinde wüthen? [23] Und der Ewige redete zu Moses also: [24] Rede zu der Gemeinde, und sprich, Ziehet euch zurück von der Wohnung Korahs, und Dathans, und Abirams, ringsum.

[25] Und Moses stand auf, und ging zu Dathan und Abiram, und die Aeltesten von Israel folgten ihm nach. [26] Und er redete zu der Gemeinde also, Weichet doch von den Zelten dieser Frevler, und rühret gar nichts an, was ihnen gehört, damit ihr nicht weggerafft werdet durch all ihre Sünden. [27] Da zogen sie sich zurück von der Wohnung Korahs, Dathans und Abirams, ringsum. Dathan aber und Abiram waren herausgegangen, und standen am Eingange ihrer Zelte, mit ihren Weibern, und Söhnen, und Kindlein. [28] Und Moses sprach, Daran sollt ihr erkennen, daß der Ewige mich gesandt hat, zu thun alle diese Werke, und daß sie nicht von mir selbst kommen: [29] werden diese sterben, wie alle Menschen sterben, und heimgesucht, wie alle Menschen heimgesucht werden; so hat der Ewige mich nicht gesandt. [30] Wird aber der Ewige etwas Unerhörtes schaffen, daß der Erdboden seinen Mund aufthut und verschlinget sie mit Allem das sie haben, daß sie lebendig hinunter in die Unterwelt fahren: so werdet ihr erkennen, daß diese Leute den Ewigen geschmähet haben.

[31] Und als er alle diese Worte ausgeredet hatte, spaltete sich der Boden unter ihnen: [32] und die Erde that ihren Mund auf, und verschlang sie, mit ihren Häusern, und mit allen Menschen, die zu Korah gehörten, und mit all ihrer Habe; [33] und sie fuhren hinunter lebendig in die Unterwelt, mit Allem, das sie hatten, und die Erde schloß sich über ihnen, und sie waren mitten aus der Gemeinde verschwunden. [34] Und ganz Israel, das rings um sie her war, floh vor ihrem Geschrei; denn sie sprachen, Daß uns die Erde nicht auch verschlinge. [35] Und es fuhr Feuer aus von dem Ewigen, und fraß die zwei hundert und funfzig Männer, die das Rauchwerk darbrachten.

[1] Und der Ewige redete zu Moses also: [2] Sage Eleasar, dem Sohne Aarons, des Hohepriesters, daß er die Pfannen aufhebe mitten aus dem Brande, und streue das Feuer weiterhin; denn sie sind dem Heiligthum verfallen. [3] Die Pfannen dieser, die ihre Sünde gebüßt haben mit ihrem Leben, schlage man zu breiten Blechen zum Ueberzug für den Altar, denn sie haben sie dargebracht vor dem Ewigen, und sie sind dem Heiligthum verfallen: und sollen den Kindern Israel zum Zeichen sein. [4] Und Eleasar, der Priester, nahm die ehernen Pfannen, welche die Verbrannten dargebracht hatten, und man schlug sie breit zu einem Ueberzug für den Altar; [5] zum Gedächtniß den Kin-

dern Israel, auf daß nicht ein Fremder herzunahe, der nicht ist von dem Samen Aarons, Rauchwerk anzuzünden vor dem Ewigen, auf daß es ihm nicht gehe, wie Korah und seiner Rotte: wie der Ewige ihm angekündigt hatte durch Moses.

[6] Des andern Morgens aber murrete die ganze Gemeinde der Kinder Israel wider Moses und Aaron, und sprachen, Ihr habt des Ewigen Volk getödtet. [7] Und da sich die Gemeinde versammelte wider Moses und wider Aaron, wandten sie sich zu dem Zelte der Offenbarung. Und siehe, da bedeckte es die Wolke, und die Herrlichkeit des Ewigen erschien. [8] Und Moses und Aaron kamen vorn an das Zelt der Offenbarung. [9] Da redete der Ewige zu Moses also, [10] Hebet euch aus der Mitte dieser Gemeinde weg; ich will sie augenblicklich vertilgen: sie aber fielen auf ihr Angesicht. [11] Und Moses sprach zu Aaron, Nimm die Pfanne und thue Feuer darein vom Altar, und lege Rauchwerk darauf, und bringe es eilends zu der Gemeinde, und entsündige sie; denn der grimme Zorn ist ausgegangen von dem Ewigen, die Plage hat begonnen. [12] Und Aaron nahm's, wie Moses gesagt hatte, und lief mitten unter die Versammlung, und siehe, die Plage hatte unter dem Volk begonnen; und er räucherte und entsündigte das Volk. [13] Und er stand zwischen den Todten und Lebendigen: da ward der Plage gewehret. [14] Derer aber, die an der Plage starben, waren vierzehn tausend und sieben hundert, ohne die, welche wegen Korah starben. [15] Und Aaron kehrte zurück zu Moses vor die Thür des Zeltes der Offenbarung, und der Plage war gewehret.

[16] Und der Ewige redete zu Moses also: [17] Rede zu den Kindern Israel, und nimm von ihnen zwölf Stäbe, von jeglichem Fürsten, nach ihren Väterhäusern, Einen; eines Jeglichen Namen schreibe auf seinen Stab. [18] Aber den Namen Aarons sollst du schreiben auf den Stab Levi. Denn je für ein Haupt ihrer Väterhäuser soll Ein Stab sein. [19] Und lege sie nieder im Zelt der Offenbarung vor das Zeugniß, woselbst ich mich euch gestelle. [20] Und welchen ich erwählen werde, dessen Stab wird ausschlagen, und so werde ich mir Ruhe verschaffen vor dem Murren der Kinder Israel, das sie wider euch erheben.

[21] Und Moses redete zu den Kindern Israel; und alle ihre Fürsten reichten ihm zwölf Stäbe, ein jeglicher Fürst Einen Stab, nach ihren Väterhäusern, und der Stab Aarons war mitten unter ihren Stäben. [22] Und Moses legte die Stäbe vor den Ewigen nieder im Zelt des Zeugnisses. [23] Am andern Tage aber, als Moses in das Zelt des Zeugnisses ging, siehe da war der Stab Aarons, vom Hause Levi, ausgeschlagen, und hatte Knospen getrieben, Blüten gebracht, und reife Mandeln getragen. [24] Und Moses trug die Stäbe alle heraus, vor dem Ewigen weg, zu allen Kindern Israel, daß sie dieselben sahen; und ein Jeglicher nahm seinen Stab. [25] Der Ewige aber sprach zu Moses, Trage den Stab Aarons wieder vor das Zeugniß, daß er verwahret werde zum Zeichen den Widerspenstigen, daß ihr Murren gegen mich ein Ende habe und sie nicht sterben. [26] Und Moses that, wie ihm der Ewige geboten hatte. [27] Und die Kinder Israel sprachen zu Moses also, Siehe, wir kommen um, wir sind verloren, wir alle sind verloren. [28] Jeder, der sich nahet zu der Wohnung des Ewigen, muß sterben. Sollen wir denn insgesammt umkommen?

D. Zug nach Kades-Barnea. Mirjam stirbt. Wasser aus dem Felsen.

Num. 20.

[1] Und die ganze Gemeinde der Kinder Israel kam in die Wüste Zin, im ersten Monat, und das Volk blieb zu Kades. Und Mirjam starb daselbst, und ward daselbst begraben.

2. Im Deuteronom.

Zug in die Wüste Zin, Kundschafterbericht.

Deut. 1, 2. 19—25.

[2] Elf Tagereisen sind vom Horeb auf dem Wege zum Gebirge Seir bis Kades-Barnea.

[19] Da brachen wir auf vom Horeb, und zogen durch diese ganze große und schreckliche Wüste, die ihr gesehen habt, auf dem Wege zum Gebirge der Amoriter, wie uns

der Ewige, unser Gott, geboten hatte, und kamen bis Kades-Barnéa. [20] Da sprach ich zu euch, Ihr seid bis an das Gebirge der Amoriter gekommen, das uns der Ewige, unser Gott, gibt. [21] Siehe da das Land, welches der Ewige, dein Gott, dir preisgegeben hat; ziehe hinauf, nimm es ein, wie der Ewige, deiner Väter Gott, dir verheißen hat: fürchte dich nicht, und erschrick nicht. [22] Da nahetet ihr Alle zu mir, und sprachet, Lasset uns Männer vor uns hinsenden, die uns das Land erforschen, und uns Bescheid bringen, über den Weg, auf dem wir hinaufziehen sollen, und die Städte, zu denen wir kommen werden. [23] Und die Rede gefiel mir wohl, und ich nahm aus euch zwölf Männer, von jeglichem Stamm Einen. [24] Da nun dieselbigen sich wandten, und hinaufzogen auf das Gebirge, und an das Flußthal Eskol kamen; da kundschafteten sie es aus: [25] und nahmen von den Früchten des Landes mit sich, und brachten sie herab zu uns, und sagten uns Bescheid, und sprachen, Das Land ist gut, das der Ewige, unser Gott, uns gibt.

Num. 20.

[2] Und die Gemeinde hatte kein Wasser, und sie versammelten sich wider Moses und Aaron. [3] Und das Volk haderte mit Moses, und sprach also, Wären wir doch umgekommen, als unsere Brüder umkamen vor dem Ewigen! [4] Warum doch habt ihr die Gemeinde des Ewigen in diese Wüste geführt, daß wir hier sterben, wir und unser Vieh? [5] Und warum habt ihr uns aus Aegypten heraufgeführet und an diesen bösen Ort gebracht, wo man nicht säen kann, wo weder Feigen, noch Weinstöcke, noch Granatäpfel sind, und wo kein Wasser zu trinken ist?

[6] Moses aber und Aaron wichen von der Menge zu der Thür des Zeltes der Offenbarung, und fielen auf ihr Angesicht; und die Herrlichkeit des Ewigen erschien ihnen. [7] Und der Ewige redete zu Moses also: [8] Nimm den Stab, und versammle die Gemeinde, du und dein Bruder Aaron, und redet zu dem Felsen vor ihren Augen, so wird er sein Wasser geben. Also sollst du ihnen Wasser aus dem Felsen hervorbringen, und die Gemeinde tränken, und ihr Vieh. [9] Da nahm Moses den Stab vor dem Ewigen weg, wie er ihm geboten hatte. [10] Und Moses und Aaron versammelten die Gemeinde vor den Felsen, und er sprach zu ihnen, Höret doch, ihr Widerspenstigen! können wir euch wol Wasser aus diesem Felsen hervorbringen? [11] Und Moses hob seine Hand auf, und schlug den Felsen mit seinem Stabe zweimal. Da ging viel Wasser heraus, daß die Gemeinde trank, und ihr Vieh. [12] Der Ewige aber sprach zu Moses und Aaron, Weil ihr mir nicht geglaubet habt, um mich zu verherrlichen vor den Augen der Kinder Israel, darum sollt ihr diese Gemeinde nicht in das Land bringen, das ich ihnen geben werde.

[13] Das ist das Haderwasser, wo die Kinder Israel mit dem Ewigen haderten, und er sich unter ihnen verherrlichte.

E. Verhandlungen mit Edom über den Durchzug.

Num. 20.

[14] Und Moses sandte Botschafter aus Kades an den König der Edomiter, Also läßt dir dein Bruder Israel sagen, Du kennst all die Drangsal, die uns betroffen hat; [15] wie unsere Väter nach Aegypten hinabgezogen sind, und wir lange Zeit in Aegypten gewohnet haben; und wie die Aegypter übel behandelten uns und unsere Väter; [16] und wir schrien zu dem Ewigen, der hat unsere Stimme erhöret, und einen Engel gesandt, und uns aus Aegypten herausgeführet. Und siehe, wir sind zu Kades, einer Stadt an deiner äußersten

Deut. 2.

[1] Da wandten wir uns, und brachen auf zur Wüste auf dem Wege zum Schilfmeer, wie der Ewige zu mir geredet hatte, und umzogen das Gebirge Seïr eine lange Zeit. [2] Und der Ewige sprach zu mir also, [3] Ihr habt das Gebirge nun genug umzogen, wendet euch gegen Mitternacht. [4] Und gebiete dem Volk, und sprich, Ihr werdet durch das Gebiet eurer Brüder, der Kinder Esau, ziehen, die da wohnen in Seïr; und sie fürchten sich vor euch; so habet wohl Acht: [5] bekrieget sie nicht; denn ich werde euch ihres Landes nicht

Num. 20.

Grenze. [17] Laß uns doch durch dein Land ziehen: wir wollen nicht durch Aecker noch Weinberge ziehen, auch nicht Wasser aus den Brunnen trinken; die Landstraße wollen wir ziehen, weder zur Rechten, noch zur Linken ausweichen, bis wir durch deine Mark gekommen sind. [18] Edom aber sprach zu ihm, Du sollst nicht durch mein Land ziehen, oder ich will mit dem Schwert gegen dich ausrücken. [19] Da sprachen die Kinder Israel zu ihm, Wir wollen auf der gebahnten Straße hinaufziehen, und so wir dein Wasser trinken, wir und unser Vieh, so wollen wir's bezahlen; wir wollen ganz und gar nichts als zu Fuße hindurchziehen. [20] Er aber sprach, Du sollst nicht hindurchziehen. Und die Edomiter zogen aus, ihnen entgegen, mit mächtigem Volk und starker Hand. [21] Also weigerten sich die Edomiter Israel durch ihre Mark ziehen zu lassen. Und Israel wich aus vor ihnen.

Deut. 2.

einen Fuß breit geben; denn das Gebirge Seir habe ich Esau zu besitzen gegeben. [6] Speise sollt ihr um's Geld von ihnen nehmen, daß ihr esset, und auch Wasser sollt ihr um's Geld von ihnen kaufen, daß ihr trinket. [7] Denn der Ewige, dein Gott, hat dich gesegnet in allem Thun deiner Hände. Er hat Acht gehabt auf deinen Zug durch diese große Wüste; schon vierzig Jahr ist der Ewige, dein Gott, mit dir gewesen, daß dir nichts gemangelt hat. [8] Da wir nun wegzogen von unsern Brüdern, den Kindern Esau, die in Seir wohnen, von dem Wege durch das Gefilde, von Elath und Ezeongeber; wandten wir uns, und zogen den Weg nach der Wüste Moabs.

Vierter Abschnitt.

Aufbruch von Kades nach dem Ostjordanlande (Berg Hor), um die Spitze des Meerbusens von Aila (Akaba), bis zur Grenze Moabs.

---

1. Von Kades nach Moserah (Berg Hor). Aarons Tod.

Die Lagerstätten (Num. 33).

[37] **Und von Kades brachen sie auf, und lagerten sich an dem Berge Hor, am Saume des Landes Edom.** [38] Da stieg der Priester Aaron auf den Berg Hor, nach dem Befehl des Ewigen, und starb daselbst, im vierzigsten Jahr des Auszugs der Kinder Jsrael aus Aegyptenland, am ersten Tage des fünften Monats; [39] Aaron aber war hundert und drei und zwanzig Jahr alt, als er starb auf dem Berge Hor.

[40] Und der König der Kanaaniter zu 'Harad, der da wohnete gegen Mittag im Lande Kanaan, hörete, daß die Kinder Jsrael kamen.

Num. 20, 22—21, 3.

[22] Und die ganze Gemeinde der Kinder Jsrael brach auf von Kades, und sie kamen an den Berg Hor.

[23] Und der Ewige sprach zu Moses und Aaron am Berge Hor, an der Mark des Landes der Edomiter, also: [24] Aaron sammle sich zu seinen Stammgenossen; denn er soll nicht in das Land kommen, das ich den Kindern Jsrael gegeben habe, darum daß ihr gegen meinen Befehl widerspenstig gewesen seid, bei dem Haderwasser. [25] Nimm Aaron und seinen Sohn Eleasar, und führe sie den Berg Hor hinauf. [26] Und ziehe Aaron seine Kleider aus, und ziehe sie Eleasar an, seinem Sohne. Und Aaron soll sich daselbst sammeln zu seinem Volk und sterben. [27] Da that Moses, wie der Ewige geboten hatte, und sie stiegen auf den Berg Hor, vor den Augen der ganzen Gemeinde. [28] Und Moses zog Aaron seine Kleider aus, und zog sie Eleasar an, seinem Sohne. Und Aaron starb daselbst oben auf dem Berge. Moses aber und Eleasar stiegen herab vom Berge. [29] Und da die ganze Gemeinde sah, daß Aaron verschieden war, beweinete das ganze Haus Jsrael ihn dreißig Tage.

Deut. 10.

[6] Und die Kinder Jsrael brachen auf von Beeroth-Bne-Jaekan, gen Moserah. Daselbst starb Aaron, und ward daselbst begraben; und Eleasar, sein Sohn, ward Hoherpriester an seiner Statt. [7] Von dannen brachen sie auf gen Gudgoda: und von Gudgoda gen Jotbath, eine Landschaft, da Wasserbäche sind.

[8] Zu derselben Zeit sonderte der Ewige den Stamm der Leviten aus, die Bundeslade des Ewigen zu tragen, und zu stehen vor dem Ewigen, ihm zu dienen, und das Volk mit seinem Namen zu segnen, bis auf diesen Tag. [9] Darum sollen die Leviten keinen Theil noch Erbe haben mit ihren Brüdern; der Ewige selbst ist ihr Erbe, wie der Ewige, dein Gott, ihnen verheißen hat.

[1] Und da der Kanaaniter, der König von Arad, der im Mittagslande wohnete, hörete, daß Israel hereingekommen auf dem Wege von Atharim; stritt er wider Israel, und führete ihrer Etliche gefangen. [2] Da gelobte Israel dem Ewigen ein Gelübde, und sprach, Wenn du dieses Volk wirklich in meine Hand gibst, so will ich ihre Städte verbannen. [3] Und der Ewige erhörete die Stimme Israels, und gab die Kanaaniter in seine Hand, und man verbannete sie sammt ihren Städten, und nannte den Ort Horma.

2. **Von Moserah (Berg Hor) bis zur Moabitergrenze.**

Die Lagerstätten (Num. 33).

[41] Und von dem Berge Hor brachen sie auf, und lagerten sich in Zalmona.
[42] Und von Zalmona brachen sie auf, und lagerten sich in Punon.
[43] Und von Punon brachen sie auf, und lagerten sich in Oboth.
[44] Und von Oboth brachen sie auf, und lagerten sich in Ije-'Habarim, an der Grenze Moabs.

Num. 21.

[4] Da brachen sie auf vom Gebirge Hor auf dem Wege zum Schilfmeer, der Edomiter Land zu umgehen; und das Volk ward verdrossen auf dem Wege: [5] und redete wider Gott und wider Moses, Warum habt ihr uns aus Aegypten heraufgeführet, daß wir sterben in der Wüste? Denn es ist kein Brod noch Wasser hier, und uns ekelt diese elende Speise an. [6] Da sandte der Ewige giftige Schlangen unter das Volk; die bissen das Volk, daß viele Leute aus Israel starben.

[7] Da kam das Volk zu Moses, und sie sprachen, Wir haben gesündiget, daß wir wider den Ewigen und wider dich geredet haben; bitte den Ewigen, daß er die Schlangen von uns wegnehme; und Moses betete für das Volk. [8] Da sprach der Ewige zu Moses, Laß dir eine Giftschlange machen, und sie auf eine Stange hängen; dann soll Jeder, der gebissen ist, sie ansehen und am Leben bleiben. [9] Da machte Moses eine Schlange von Erz, und hängete sie auf eine Stange; und wenn Jemanden eine Schlange biß, so sah er die eherne Schlange an; und blieb leben.

[10] Und die Kinder Israel brachen auf, und lagerten sich in Oboth.

[11] Und von Oboth brachen sie auf und lagerten sich in Ije-Abarim, in der Wüste, die vor Moab gegen Sonnenaufgang lieget.

Deut. 2.

[8] Da wir nun weggezogen von unsern Brüdern, den Kindern Esau, die in Seïr wohnen, von dem Wege durch das Gefilde, von Elath und Ezeongeber; wandten wir uns, und zogen den Weg nach der Wüste Moabs.

[9] Da sprach der Ewige zu mir, Du sollst die Moabiter nicht befeinden noch bekriegen; denn ich will dir ihres Landes nichts zu besitzen geben, denn ich habe Ar den Kindern Lots zu besitzen gegeben. [10] (Die Emiter haben vorzeiten darin gewohnet, ein großes, starkes und hohes Volk, wie die Enakiter. [11] Auch sie wurden für Rephaiter gehalten, gleichwie die Enakiter; und die Moabiter heißen sie Emiter. [12] Und es wohneten vorzeiten in Seïr die Horiter; und die Kinder Esau vertrieben und vertilgten sie vor sich, und wohneten an ihrer Statt, gleichwie Israel seinem Erblande that, das ihnen der Ewige gab.)

3. **Zug von der Grenze Moabs in das Land der Amoriter bis zum Nebo (Pisga).**

Die Lagerstätten (Num. 33).

[45] Und von Ijim brachen sie auf, und lagerten sich in Dibon-Gad.
[46] Und von Dibon-Gad brachen sie auf, und lagerten sich in 'Halmon-Diblathaim.

[47] Und von 'Halmon-Diblathaim brachen sie auf, und lagerten sich am Gebirge Habarim, vor dem Nebo.

Num. 21.

[12] Von dannen brachen sie auf, und lagerten sich am Bach Sared.

[13] Von dannen brachen sie auf und lagerten sich am linken Ufer des Arnon, welcher ist in der Wüste, und herkommt von der Grenze der Amoriter. Denn der Arnon ist die Grenze Moabs, zwischen Moab und den Amoritern. [14] Daher heißt es in dem Buch der Kriege des Ewigen:

Waheb in Supha und die Arnonthäler:
[15] Und den Abhang der Thäler,
der reicht bis wo Ar liegt
und sich lehnet an die Grenze Moabs.

[16] Und von dannen zogen sie zum Brunnen. Das ist der Brunnen, davon der Ewige zu Moses sagt, Sammle das Volk, so will ich ihnen Wasser geben. [17] Damals sang Israel dieses Lied:

Steig auf, Brunnen! Singet ihm entgegen!
[18] Brunnen, welchen Fürsten gruben:
Den des Volkes Edle bohrten
mit dem Scepter und mit ihren Stäben.

Und von der Wüste zogen sie gen Mathana.

[19] Und von Mathana gen Nahaliel: und von Nahaliel gen Bamoth:

[20] und von Bamoth in das Thal, das im Felde von Moab an des Pisga Gipfel liegt und ausschaut nach der öden Wüste hin.

Deut. 2.

[13] So machet euch nun auf, und überschreitet den Bach Sared. Und wir zogen durch denselben. [14] Die Zeit aber, die wir von Kades-Barnea zogen, bis wir den Bach Sared überschritten, war acht und dreißig Jahre, bis das ganze Geschlecht der Kriegsmänner ausgestorben war aus der Mitte des Lagers, wie der Ewige ihnen geschworen hatte. [15] Auch war die Hand des Ewigen wider dieselben, sie zu vertilgen mitten aus dem Lager, bis auf den letzten Mann.

[16] Und da alle die Kriegsmänner ausgestorben waren aus der Mitte des Volkes: [17] redete der Ewige zu mir also, [18] Du ziehest heute durch die Mark der Moabiter, bei Ar vorbei: [19] und näherst dich der Grenze der Kinder Ammon, die sollst du nicht befeinden noch bekriegen; denn ich will dir des Landes der Kinder Ammon nichts zu besitzen geben, denn ich habe es den Kindern Lot als Besitzthum gegeben. [20] (Es wird ebenfalls gehalten für ein Land der Rephaiter; vorzeiten haben Rephaiter darin gewohnet, und die Ammoniter heißen sie Samsummiter. [21] Das war ein großes, starkes und hohes Volk, wie die Enakiter; und der Ewige vertilgete sie vor ihnen, und sie vertrieben dieselben, daß sie an ihrer Statt wohneten; [22] gleichwie er gethan hat mit den Kindern Esau, die auf dem Gebirge Seïr wohnen, da er die Horiter vor ihnen vertilgete, und sie dieselben vertrieben, daß sie an ihrer Statt wohneten, bis auf diesen Tag; [23] und wie die Kaphthoriter, welche ausgezogen waren aus Kaphthor, die Aviter vertilgeten, die in Dörfern wohneten bis gen Gaza, und an ihrer Statt daselbst sich ansiedelten.)

4. Zug vom Nebo bis gegenüber Jericho.

Die Lagerstätten (Num. 33).

[48] Und von dem Gebirge 'Habarim brachen sie auf, und lagerten sich in den Gefilden Moabs, am Jordan, Jericho gegenüber.

[49] Und lagerten sich am Jordan von Beth-Jesimoth bis nach Abel-Sittim, in den Gefilden Moabs.

Num. 21, 21—35.

[21] Und Israel sandte Boten zu Sihon, dem Könige der Amoriter, und ließ ihm sagen: [22] Ich möchte durch dein Land zie-

Deut. 2, 24—3, 11.

[24] Machet euch auf, ziehet aus, und überschreitet den Bach Arnon: siehe, ich habe den Amoriter Sihon, den König von

Num. 21.

ben; wir wollen nicht ausweichen in die Aecker, noch in die Weingärten, wollen auch des Brunnenwassers nicht trinken; die Landstraße wollen wir ziehen, bis wir an deiner Mark vorüber sind. [23] Aber Sihon gestattete den Kindern Israel nicht den Zug durch seine Mark; sondern sammelte all sein Volk, und zog aus, Israel entgegen in die Wüste; und als er gen Jahza kam, stritt er wider Israel. [24] Israel aber schlug ihn mit der Schärfe des Schwerts, und nahm sein Land in Besitz, vom Arnon an bis an den Jabbok, und bis zu den Kindern Ammon; denn die Mark der Kinder Ammon war fest. [25] Also nahm Israel alle diese Städte, und wohnete in allen Städten der Amoriter, in Hesbon und all ihren Tochterstädten. [26] Denn Hesbon war die Stadt Sihons, des Königs der Amoriter, und er hatte mit dem vorigen Könige der Moabiter gestritten, und ihm all sein Land abgenommen, bis zum Arnon. [27] Daher sagen die Spruchdichter:

Kommt gen Hesbon:
Aufgebaut und hergestellt werde Sihons Stadt.
[28] Denn Feuer ging aus von Hesbon,
eine Flamme von Sihons Stadt:
Sie fraß die Moabsstadt,
und die Herrn der Arnonshöhen —
[29] Wehe dir Moab!
du bist verloren, Volk des Kamosch:
Der seine Söhne als Flüchtige,
seine Töchter als Gefangene
preisgegeben Sihon, dem Könige der Amoriter.
[30] Da verbrannten wir sie —
verloren ist Hesbon — bis Dibon:
Da verwüsteten wir bis Nophah hin,
das bis gen Medba reicht!

[31] Und so wohnete Israel im Lande der Amoriter. [32] Und Moses sandte aus Kundschafter gen Jaeser, und Israel gewann ihre Tochterstädte, und unterwarf die Amoriter, die daselbst waren.

Deut. 2.

Hesbon, in deine Hand gegeben mit seinem Lande: beginne zu erobern, und lasse dich mit ihm in Krieg ein. [25] Heutiges Tages will ich beginnen Schrecken und Furcht vor dir zu legen auf die Völker unter dem ganzen Himmel, daß ihnen, wenn sie von dir hören, bange und wehe werden soll vor dir.

[26] Da sandte ich Boten aus der Wüste Kedemoth zu Sihon, dem Könige von Hesbon, mit Worten des Friedens, und ließ ihm sagen: [27] Ich will durch dein Land ziehen, nur auf der Straße will ich gehen, ich will weder zur Rechten noch zur Linken ausweichen. [28] Speise sollst du mir um's Geld verkaufen, daß ich esse, und Wasser sollst du mir um's Geld geben, daß ich trinke; nur zu Fuße will ich hindurchziehen: [29] wie mir die Kinder Esau gethan haben, die zu Seïr wohnen, und die Moabiter, die zu Ar wohnen, bis daß ich über den Jordan ziehe, in das Land, das uns der Ewige, unser Gott, gibt. [30] Aber Sihon, der König von Hesbon, wollte uns daselbst nicht durchziehen lassen; denn der Ewige, dein Gott, hatte sein Gemüth verhärtet, und sein Herz fest gemacht, auf daß er ihn in deine Hand gäbe, wie es heutiges Tages auch geschehen ist. [31] Und der Ewige sprach zu mir, Siehe, ich habe angefangen dir preiszugeben den Sihon mit seinem Lande; beginnet einzunehmen sein Land, daß ihr's besitzet. [32] Und Sihon zog aus uns entgegen mit all seinem Volk zum Streit gen Jahaz. [33] Aber der Ewige, unser Gott, gab ihn uns preis, daß wir ihn schlugen mit seinem Sohne, und seinem ganzen Volk. [34] Und wir gewannen zu der Zeit alle seine Städte, und verbanneten alle Städte, die Männer sammt den Weibern und Kindlein, und ließen Keinen übrig bleiben, der entronnen wäre. [35] Nur das Vieh raubten wir für uns, und die Beute der Städte, die wir gewannen. [36] Von Aroër an, welches am Ufer des Baches Arnon liegt, und zwar von der Stadt im Flußthale, bis gen Gilead, war keine Stadt, die uns zu hoch gewesen wäre; der Ewige, unser Gott, gab das Alles vor uns preis. [37] Nur zu dem Lande der Kinder Ammon nahetest du nicht, noch zu der ganzen Seite des Baches Jabbok, noch zu den Städten auf dem Gebirge, noch zu Allem, das uns der Ewige, unser Gott, verboten hatte.

Num. 21.

[33] Und sie wandten sich, und zogen hinauf des Weges gen Basan: da zog aus ihnen entgegen Og, der König von Basan, mit all seinem Volk, zum Streite nach Edrei. [34] Und der Ewige sprach zu Moses, Fürchte ihn nicht; denn ich habe ihn in deine Hand gegeben mit Land und Leuten, und du sollst mit ihm thun, wie du mit Sihon gethan hast, dem Könige der Amoriter, der zu Hesbon wohnete. [35] Und sie schlugen ihn und seine Söhne, und all sein Volk, bis daß ihm Niemand übrig blieb, der entronnen wäre; und nahmen sein Land ein.

Deut. 3.

[1] Und wir wandten uns, und zogen hinauf den Weg nach Basan. und Og, der König von Basan, zog aus nach Edrei, mit all seinem Volk zum Streite gegen uns. [2] Aber der Ewige sprach zu mir, Fürchte dich nicht vor ihm, denn ich habe ihn und all sein Volk mit seinem Lande in deine Hand gegeben; und thue ihm, wie du Sihon, dem Könige der Amoriter, gethan hast, der zu Hesbon wohnete. [3] Also gab der Ewige, unser Gott, auch den König Og von Basan in unsere Hand, mit all seinem Volk, daß wir ihn schlugen, bis Keiner übrig blieb, der entronnen wäre. [4] Und wir gewannen zu der Zeit alle seine Städte, und war keine Stadt, die wir ihnen nicht nahmen; sechzig Städte, den ganzen Strich Argob, das Königreich Ogs in Basan: [5] lauter feste Städte, mit hohen Mauern, Thoren und Riegeln; außer sehr vielen Landstädten. [6] Und wir verbanneten sie, gleichwie wir mit Sihon, dem Könige von Hesbon, thaten. Alle Städte verbanneten wir, die Männer sammt den Weibern und Kindlein. [7] Aber alles Vieh und alle Beute der Städte raubten wir für uns. [8] Also nahmen wir zu der Zeit das Land aus der Hand der beiden Könige der Amoriter, welche jenseit des Jordan wohneten, von dem Bach Arnon an, bis an den Berg Hermon [9] (die Sidonier heißen ihn Sirion, aber die Amoriter heißen ihn Senir). [10] Alle Städte der Ebene, und das ganze Gilead, und das ganze Basan, bis gen Salcha und Edrei, die Städte des Königreichs Ogs in Basan. [11] Denn allein der König Og von Basan war noch übrig von den Rephaitern. Siehe, sein Bette ist von Eisen und befindet sich in Rabbath der Kinder Ammon, neun Ellen lang, und vier Ellen breit, nach eines Mannes Ellenbogen.

Num. 22, 1.

[1] Darnach brachen die Kinder Israel auf, und lagerten sich in den Gefilden Moabs, jenseit des Jordan, Jericho gegenüber.

Die Urkunden der mosaischen Gesetzgebung

oder

Pandekten des mosaischen Rechts.

Erster Abschnitt. Die Familie.

I. Mann und Weib.

(Vgl. Ex. 21, 4. 7—11; Lev. 19, 20—22; Deut. 21, 10—14.)

Verbotene Ehegrade (Lev. 18, 20; Deut. 23). Leviratsehe (Deut. 25).

Scheidebrief (Deut. 24). — Sicherung vor der Anklage der Unkeuschheit der Braut (Deut. 22). — Hurerei und Zuchtlosigkeit (Lev. 19; Deut. 23, 22). — Schwächung einer Unverlobten (Ex. 22; Deut. 22). — Beschlafen einer verlobten Magd (Lev. 19). — Ehelichung und Entlassung eines kriegsgefangenen Weibes (Deut. 21).

Ehebruch (Lev. 18, 20; Deut. 22). — Nothzucht (Deut. 22). — Das Gottesgericht (Num. 5).

Unnatürliche Gräuel (Ex. 22; Lev. 18, 20). — Zucht der Frau Männern gegenüber (Deut. 25).

II. Aeltern und Kinder.

(Vgl. Ex. 21, 7.)

Ex. 21, 15. 17; Lev. 19, 3; 19, 32; 20, 9. — Der ungerathene Sohn (Deut. 21). — Erbrecht des Erstgeborenen (Deut. 21). — Erbtöchter (Num. 27, 36).

III. Herr und Diener.

(Vgl. Ex. 21, 20. 21. 26. 27. 32.)

Ex. 21, 2—11; Deut. 15, 12—18; Lev. 25, 39—55. — Auslieferung des Geflohenen (Deut. 23, 16. 17).

Zweiter Abschnitt. Das staatliche Leben.

I. Achtung der Person.

A. Die Unverletzlichkeit des Lebens.

Körperliche Verletzungen durch Menschen (Ex. 21; Lev. 24), durch Vieh (Ex. 21), durch Fallen vom Dach, das kein Geländer hat (Deut. 22).

Todschlag und Mord (Ex. 21; Lev. 24). — Vom unbekannten Todschlage (Deut. 21). — Menschendiebstahl (Ex. 21; Deut. 24). — Keine Bestrafung der Familie für einen Mord (Deut. 24).

Von Freistädten und Blutrache (Num. 35; Deut. 19; vgl. Ex. 21, 13; Num. 35, 6; Deut. 4, 41—43).

B. Gericht und Zeugniß.

Vom gerechten Gericht und Zeugniß, von dem obersten Gerichtshof, den Zeugen und der Gleichheit des Rechts (Ex. 23; Lev. 19; Deut. 16, 17, 19, 24; vgl. Num. 35, 30; Deut. 17, 6. 7). — Die vierzig Schläge (Deut. 25).

C. Nächstenliebe, Barmherzigkeit gegen die Thiere, Reinhalten von Art und Stoff.

Lev. 19. — Von Wittwen und Waisen (Ex. 22; Deut. 10).
Von den Fremdlingen (Ex. 22, 23; Lev. 19; Deut. 10; Num. 15; vgl. Deut. 24, 17 fg.).
Von den Armen (Lev. 19, 23; Deut. 24; vgl. Deut. 14, 29). — Erlaubniß des Traubenessens und Aehrenabrupfens (Deut. 23).
Vom Wuchern (Lev. 25; Deut. 23; vgl. Deut. 15, 1—11), Pfandwesen (Ex. 22; Deut. 24) und vom Lohne des Tagelöhners (Lev. 19; Deut. 24).
Milde gegen den Feind im Kriege (Deut. 20; vgl. Deut. 21, 10—14).
Milde gegen die Thiere (Deut. 25; vgl. Lev. 22, 28; Deut. 22, 6. 7).
Reinhalten der Art und Gattung (Lev. 22; Deut. 22; Ex. 23; Lev. 19; Deut. 22).

II. Achtung des Eigenthums.

Vom Diebstahl (Lev. 19; Ex. 21 fg.). — Schadenersatz (Lev. 24). — Grenzverrückung (Deut. 19).
Das Eigenthum der Feinde (Ex. 23; Deut. 22).
Richtiges Maß und Gewicht (Lev. 19; Deut. 25).

III. Von der Obrigkeit.

Achtung der Obrigkeit (Ex. 22; Deut. 17). — Das Königsgesetz (Deut. 17).
Gegen Zwang zum Kriegsdienste (Deut. 20, 24).

IV. Das Verhältniß zu fremden Völkern.

Fernhaltung von den fremden Völkern (Ex. 23, 34; Num. 33; Deut. 7, 20).
Aufnahme fremder Völker in die Gemeinde (Deut. 23). — Von Amalek (Deut. 25; vgl. Ex. 17, 16).

Dritter Abschnitt. Die im engern Sinne religiösen Gesetze.

I. Die Verehrung des Ewigen, des unsichtbaren Königs.

(Vgl. Num. 23, 21.)

Gotteslästerung (Lev. 24). — Muthwilliges Uebertreten der Gebote Gottes (Num. 15).
Vom Götzendienst (Ex. 22, 23; Lev. 19; Deut. 6).
Vom Molochdienste insbesondere (Lev. 18, 20; Deut. 12).
Von den Götzenbildern (Ex. 20, 34; Lev. 26; Deut. 4, 7, 12, 16).
Verführung zum Götzendienst (Deut. 13, 17).
Zauberei und Wahrsagerei (Ex. 22; Lev. 19, 20; Deut. 18). — Von falschen Propheten (Deut. 18).
Heidnische Trauer (Lev. 19, 21; Deut. 14).

II. Die gottesdienstlichen Personen.

Die heiligen Kleider (Ex. 28).
Einweihung der Priester (Ex. 29; vgl. Lev. 8).
Priesteropfer am Tage ihrer Salbung (Lev. 6). — Vom Salböl (Ex. 30).
Besondere Anforderungen an die Priester (Lev. 10, 21). — Der Hohepriester aus Eleasars Linie (Num. 25).
Erfordernisse zum Essen der heiligen Speisen (Lev. 22; vgl. Num. 18, 10 fg.).
Leviten (Num. 3, 8, 18; vgl. Num. 4).

Priestereinkommen (Lev. 7, 10; Num. 18; Deut. 18).
Der Zehnte (Num. 18; Deut. 14, 26; vgl. Lev. 27, 30 fg.).
Levitenstädte (Num. 35).
Besondere Befugnisse der Priester: Von den Trompeten (Num. 10). — Der Segensspruch (Num. 6).

III. Der gottesdienstliche Ort.

(Vgl. die Ausführung Ex. 36, 8—38, 20.)

Ex. 25, 8—27, 19. Vom Zelt, Vorhof und den heiligen Geräthen.
Vom Räuchaltar und ehernen Waschbecken (Ex. 30).
Einheit des Ortes (Lev. 17; Deut. 12).
Anhang: Vorschriften für den Altarbau (Ex. 20; Deut. 27).

IV. Die gottesdienstlichen Handlungen.

Erstes Hauptstück. Gesetze über den Opferdienst.

A. Der Dienst im Heiligen.

Die Schaubrode (Lev. 24; vgl. Ex. 25, 30). — Die Besorgung des heiligen Leuchters (Ex. 27; Lev. 24; Num. 8).
Besorgung des Räuchaltars (Ex. 30).

B. Der Dienst auf dem ehernen Altare.

Von der Beschaffenheit der Opferthiere (Lev. 22; Deut. 17; vgl. Deut. 15, 21).
Vom Brandopfer (Lev. 1, 6).
Brandopfer zu verschiedenen Zeiten (Ex. 29; Num. 28).
Speis- und Trankopfer (Lev. 2, 6, 10).
Größe und Zahl der Speis- und Trankopfer (Num. 15; vgl. Num. 28).
Vom Heilsopfer (Lev. 3, 7).
Vom Genuß des Heils- (Lob-) Opfers (Lev. 7, 19, 22).
Vom Sühnopfer (Lev. 4—6; Num. 15).
Vom Schuldopfer (Lev. 5; Num. 5; Lev. 7).
Anhang, das Gebet betreffend: Von den Quasten und Denkbinden (Num. 15; Deut. 6, 11, 22; Ex. 13; vgl. Lev. 16, 21; Deut. 26, 13—15.

Zweites Hauptstück. Von den Erstgeburten und Erstlingen.

Von der Erstgeburten Heiligung und Lösung (Ex. 13, 22, 34; Num. 18; Deut. 15; vgl. Num. 3, 11—13).
Von den Erstlingen (Ex. 23, 34; Num. 15; Deut. 26; vgl. Lev. 23, 9—14). — Von der Vorhaut der Bäume (Lev. 19).

Drittes Hauptstück. Von den Gelübden.

Von den Gelübden (Num. 30; Deut. 23).
Lösung des Gelobten, Verbannten und des Zehnten (Lev. 27).
Vom Nasiräer (Num. 6).

Viertes Hauptstück. Reinigkeitsgesetze.

Verbot des Genusses von Blut und Unschlitt (Lev. 7, 17, 19; vgl. Lev. 3, 17).
Vom reinen und unreinen Fleische (Lev. 11; Deut. 14; Ex. 22; Lev. 17).
Vom Aussatze (Lev. 13, 14; Deut. 24).
Von den Kindbetterinnen (Lev. 12).
Von unreinen Ausflüssen (Lev. 15, 18, 20; Deut. 23).
Reinhaltung des Lagers (Num. 5; Deut. 23), nach der Schlacht (Num. 31). — Der Gehenkte (Deut. 21).

Das Reinigungsmittel von der rothen Kuh (Num. 19).
Allgemeine Anforderung der Heiligkeit (Lev. 11, 19, 20; Ex. 22).
Aufnahme in die Gemeinde (Deut. 23).

V. Die gottesdienstlichen Zeiten.

A. Der Sabbath und die Sabbathkreise.

Der Sabbath (Ex. 23, 31, 34, 35; Lev. 23; vgl. Num. 15, 32—36). — Allgemeine Aufforderung, die Sabbathe zu halten (Lev. 19, 26).
Vom Sabbathjahr (Ex. 23; Lev. 25). — Vom Erlaßjahr (Deut. 15).
Vom Halljahr (Lev. 25, 8—34).

B. Die Feste.

Kurze Zusammenfassung der drei großen Wallfahrtsfeste (Ex. 23, 34; Deut. 16).
Vom Passah (Ex. 12, 13, 23, 34; Lev. 23; Num. 9, 28; Deut. 16).
Das Pfingstfest (Lev. 23; Num. 28; Deut. 16).
Der erste Tag des siebenten Monats (Lev. 23; Num. 29).
Der Entsündigungstag (Lev. 16, 23; Num. 29; vgl. Ex. 30, 10).
Vom Laubhüttenfest (Lev. 23; Num. 29; Deut. 16). — Gesetzesvorlesung (Deut. 31).

Anhang: Flüche, Drohungen und Verheißungen.
Die Flüche auf dem Berge Ebal (Deut. 27, 14—26).
Verheißungen und Drohungen (Lev. 26; Deut. 7, 11, 28).

Erster Abschnitt.

Die Familie.

I. Mann und Weib.

(Vgl. Ex. 21, 4. 7—11; Lev. 19, 20—22; Deut. 21, 10—14.)

Verbotene Ehegrade (vgl. unten: Verhältniß zu fremden Völkern.)

Lev. 18.

[6] Niemand soll zu irgend einer seiner nächsten Blutsfreundinnen nahen, ihre Scham zu entblößen; Ich bin der Ewige. [7] Du sollst die Scham deines Vaters und deiner Mutter Scham nicht entblößen; es ist deine Mutter, du sollst ihre Scham nicht entblößen. [8] Du sollst die Scham von deines Vaters Weibe nicht entblößen; es ist deines Vaters Scham. [9] Du sollst nicht entblößen deiner Schwester Scham, die deines Vaters oder deiner Mutter Tochter ist, sie sei daheim oder draußen geboren. [10] Du sollst die Scham von deines Sohnes Tochter oder von deiner Tochter Tochter nicht entblößen; denn es ist deine Scham. [11] Du sollst nicht entblößen die Scham der Tochter des Weibes deines Vaters, die dein Vater gezeugt hat; deine Schwester ist sie. [12] Du sollst die Scham von deines Vaters Schwester nicht entblößen; deines Vaters nächste Blutsfreundin ist sie.

Lev. 20.

[11] Und wenn Jemand bei seines Vaters Weibe liegt, so hat er seines Vaters Scham entblößet: des Todes sollen beide sterben, ihr Blut ist auf ihnen. [12] Und wenn Jemand bei seiner Schnur liegt, so sollen sie beide des Todes sterben; schändliche Befleckung haben sie begangen, ihr Blut ist auf ihnen. [14] Und wenn Jemand ein Weib nimmt, und ihre Mutter dazu, so ist's frevelhafte Unzucht, man soll ihn und die beiden mit Feuer verbrennen, daß keine frevelhafte Unzucht mitten unter euch sei. [17] Und wenn Jemand seine Schwester nimmt, seines Vaters Tochter, oder seiner Mutter Tochter, und schauet ihre Scham, und sie schauet seine Scham, das ist Blutschande; und sie sollen ausgerottet werden vor den Augen der Kinder ihres Volks; er hat seiner Schwester Scham entblößet, seine Missethat soll er tragen. [19] Und die Scham von deiner Mutter Schwester und

Deut. 23, 1 (22, 30).

[1] Niemand soll seines Vaters Weib nehmen, noch seines Vaters Decke entblößen.

Lev. 18.

[13] Du sollst deiner Mutter Schwester Scham nicht entblößen; denn sie ist deiner Mutter nächste Blutsfreundin. [14] Du sollst die Scham von deines Vaters Bruder nicht entblößen; seinem Weibe sollst du nicht nahen; sie ist deine Base. [15] Du sollst deiner Schnur Scham nicht entblößen; sie ist deines Sohnes Weib, du sollst ihre Scham nicht entblößen. [16] Du sollst die Scham von deines Bruders Weibe nicht entblößen; es ist deines Bruders Scham. [17] Du sollst eines Weibes und ihrer Tochter Scham nicht entblößen; ihres Sohnes Tochter, und ihrer Tochter Tochter sollst du nicht nehmen, ihre Scham zu entblößen; es sind nächste Blutsfreundinnen; frevelhafte Unzucht ist es. [18] Du sollst kein Weib zu ihrer Schwester hinzunehmen, als zweite Frau, daß du deren Scham entblößest neben ihr, während sie noch lebet.

Lev. 20.

von deines Vaters Schwester sollst du nicht entblößen; denn ein solcher hat seine nächste Blutsfreundin aufgedecket, sie sollen ihre Missethat tragen. [20] Und wenn Jemand bei seines Vaters Bruders Weibe liegt, der hat seines Oheims Scham entblößet; sie sollen ihre Sünde tragen, ohne Kinder sollen sie sterben. [21] Und wenn Jemand seines Bruders Weib nimmt, das ist eine Unreinigkeit; seines Bruders Scham hat er entblößet, sie sollen ohne Kinder sein.

Leviratsehe.

Deut. 25.

[5] Wenn Brüder beieinander wohnen, und einer von ihnen stirbt ohne Kinder; so soll des verstorbenen Weib nicht einen fremden Mann außer dem Hause nehmen, sondern ihr Schwager soll ihr beiwohnen, und sie sich zum Weibe nehmen, auf daß er ihr die Schwagerpflicht leiste. [6] Und der erste Sohn, den sie gebieret, soll kommen auf den Namen seines verstorbenen Bruders, daß sein Name nicht ausgelöscht werde aus Israel. [7] Hat aber der Mann nicht Lust, seine Schwägerin zu nehmen; so soll dieselbe hinausgehen zum Thore vor die Aeltesten, und sagen, Mein Schwager weigert sich seinem Bruder einen Namen zu erwecken in Israel, und will mir die Schwagerpflicht nicht leisten. [8] So sollen ihn die Aeltesten selbiger Stadt vorladen, und mit ihm reden. Wenn er dann hintritt und spricht, Ich habe keine Lust sie zu nehmen; [9] so soll seine Schwägerin zu ihm herkommen vor den Augen der Aeltesten, und ihm den Schuh ausziehen von seinem Fuße, und ihm in's Angesicht speien, und soll anheben und sprechen, Also soll man thun einem Manne, der seines Bruders Haus nicht erbauen will. [10] Und sein Name soll in Israel heißen des Barfüßers Haus.

Der Scheidebrief.

Deut. 24.

[1] Wenn Jemand ein Weib nimmt und ehelichet sie, und sie findet nicht Gnade vor seinen Augen, weil er etwas Schandbares an ihr bemerkt hat, so daß er ihr einen Scheidebrief schreibt, und ihr in die Hand gibt, und sie aus seinem Hause entläßet: [2] wenn sie dann sein Haus verläßt, und hingehet, und wird eines andern Weib: [3] und der zweite Mann wird ihr auch gram, so daß er ihr einen Scheidebrief schreibet, und ihr in die Hand gibt, und sie aus seinem Hause entläßet: oder wenn der zweite Mann stirbt, der sie sich zum Weibe genommen hatte; [4] so kann ihr erster Mann, der sie entließ, sie nicht wiederum nehmen, daß sie sein Weib sei, nachdem sie unrein geworden ist: denn solches ist ein Gräuel vor dem Ewigen: und du sollst das Land nicht mit Sünde beflecken, das dir der Ewige, dein Gott, zum Erbe gibt.

Sicherung vor der Anklage der Unkeuschheit der Braut.

Deut. 22.

[13] Wenn Jemand ein Weib nimmt, und wird ihr gram, nachdem er ihr beigewohnet hat; [14] und leget ihr schändliche Dinge zur Last, und bringet ein böses Gerücht

über sie aus, und spricht, Dieses Weib habe ich genommen, und da ich mich ihr nahete, habe ich sie nicht als Jungfrau gefunden; [15] so sollen der Vater und die Mutter der Dirne die Zeichen ihrer Jungfrauschaft nehmen, und zu den Aeltesten der Stadt in das Thor hinausbringen. [16] Und der Dirne Vater soll zu den Aeltesten sagen, Ich habe meine Tochter diesem Mann zum Weibe gegeben, nun ist er ihr gram geworden: [17] und siehe, er leget ihr schändliche Dinge zur Last und spricht, Ich habe deine Tochter nicht als Jungfrau gefunden; hier aber sind die Zeichen der Jungfrauschaft meiner Tochter: und man soll das Betttuch vor den Aeltesten der Stadt ausbreiten. [18] So sollen die Aeltesten der Stadt den Mann nehmen, und ihn züchtigen: [19] und ihm eine Geldbuße von hundert Sekel Silbers auflegen, und der Dirne Vater geben, darum daß er über eine Jungfrau Israels ein böses Gerücht ausgebracht hat; und er soll sie zum Weibe haben, nicht darf er sie entlassen sein ganzes Leben lang. [20] Ist's aber die Wahrheit gewesen, hat man die Dirne nicht als Jungfrau gefunden; [21] so soll man sie herausführen vor die Thür von ihres Vaters Hause, und die Leute derselben Stadt sollen sie zu Tode steinigen, darum daß sie eine Schandthat in Israel begangen, und in ihres Vaters Hause gehuret hat; also sollst du das Böse aus deiner Mitte wegschaffen.

Hurerei und Zuchtlosigkeit.

Lev. 19.

[29] Du sollst deine Tochter nicht entweihen, indem du sie zur Hurerei hältst, daß nicht das Land Hurerei treibe, und werde voll frevelhafter Unzucht.

Deut. 23.

[18] Es soll keine feile Dirne sein unter den Töchtern Israel, und kein feiler Bube unter den Söhnen Israel.

[19] Du sollst keinen Hurenlohn noch Bubengeld in das Haus des Ewigen, deines Gottes, bringen, infolge irgend eines Gelübdes; denn das ist dem Ewigen, deinem Gott, beides ein Gräuel.

Deut. 22.

[5] Ein Weib soll nicht Mannskleider tragen, und ein Mann soll nicht Weibergewand anthun; denn Jeder, der solches thut, ist dem Ewigen, deinem Gott, ein Gräuel.

Schwächung einer Unverlobten.

Ex. 22.

[15] Und wenn Jemand eine Jungfrau beredet, die noch nicht verlobt ist, und beschläft sie; der soll für sie geben die Morgengabe, um sie zum Weibe zu haben. [16] Weigert sich aber ihr Vater, sie ihm zu geben, so soll er Geld darwägen, so viel einer Jungfrau als Morgengabe gebühret.

Deut. 22.

[28] Wenn Jemand eine Jungfrau trifft, die nicht verlobt ist, und faßt sie, und schläft bei ihr, und sie werden entdeckt; [29] so soll der Mann, der bei ihr geschlafen hat, ihrem Vater funfzig Sekel Silbers geben, und soll sie zum Weibe haben, darum daß er sie geschwächet hat; er darf sie nicht entlassen sein ganzes Leben lang.

Beschlafen einer verlobten Magd.

Lev. 19.

[20] Und wenn ein Mann bei einem Weibe liegt, und sie beschläft, die als Magd einem Manne preisgegeben ist, doch nicht losgekauft, noch freigelassen; da soll eine Bestrafung stattfinden, sie sollen nicht sterben, denn sie ist nicht frei gewesen. [21] Er soll aber als seine Schuld dem Ewigen vor die Thür des Zeltes



der Offenbarung bringen einen Widder zum Schuldopfer; [22] und der Priester soll ihn entsündigen mit dem Widder des Schuldopfers vor dem Ewigen, wegen der Sünde, die er gethan hat; und es wird ihm verziehen werden seine Sünde, die er gethan hat.

Ehelichung und Entlassung eines kriegsgefangenen Weibes.

Deut. 21.

[10] Wenn du zum Streit ausziehst wider deine Feinde, und der Ewige, dein Gott, gibt sie in deine Hände, daß du ihre Gefangenen wegführest; [11] und siehest unter den Gefangenen ein Weib von schöner Gestalt, und hast Lust zu ihr, daß du sie zum Weibe nehmest; [12] so führe sie ein mitten in dein Haus, und laß sie ihr Haupt scheren, und ihre Nägel beschneiden; [13] und das Gewand, darin sie gefangen gewesen, von sich abthun, und laß sie sitzen in deinem Hause, und beweinen einen Monat lang ihren Vater und ihre Mutter; darnach wohne ihr bei, und nimm sie zur Ehe, daß sie dein Weib sei. [14] Wenn du aber nicht mehr Gefallen an ihr hast; so sollst du sie entlassen, wohin sie will: aber um Geld verkaufen darfst du sie nicht, noch sie als Sklavin brauchen; darum daß du sie geschwächet hast.

Ehebruch.

Lev. 18.

[20] Und du sollst nicht bei deines Nächsten Weibe liegen, sie zu besamen, daß du dich an ihr verunreinigest.

Lev. 20.

[10] Und wenn Einer Ehebruch treibet mit eines Mannes Weibe: wenn Einer Ehebruch treibet mit dem Weibe seines Nächsten; so sollen sie des Todes sterben, der Ehebrecher und die Ehebrecherin.

Deut. 22.

[22] Wenn Jemand getroffen wird, der bei einem Weibe schläft, die einen Ehemann hat; so sollen sie beide sterben, der Mann und das Weib, bei dem er geschlafen hat; also sollst du das Böse aus Israel wegschaffen.

Nothzucht.

Deut. 22.

[23] Wenn eine Dirne, eine Jungfrau, Jemandem verlobet ist, und ein Mann trifft sie in der Stadt, und schläft bei ihr; [24] so sollt ihr sie beide zu selbiger Stadt Thor hinausführen, und sollt sie steinigen, daß sie sterben: die Dirne darum, daß sie nicht geschrien hat, weil sie in der Stadt war; den Mann aber darum, daß er seines Nächsten Weib geschwächt hat; also sollst du das Böse aus deiner Mitte wegschaffen. [25] Wenn aber Jemand eine verlobte Dirne auf dem Felde findet, und ergreift sie, und schläft bei ihr; so soll der Mann allein sterben, der bei ihr geschlafen hat. [26] Und der Dirne sollst du nichts thun, denn sie hat keine Sünde des Todes werth gethan; sondern wie wenn Jemand sich wider seinen Nächsten erhöbe, und schläge ihn todt, also ist dies auch. [27] Denn er fand sie auf dem Felde, und die verlobte Dirne schrie, aber es war kein Helfer da.

Das Gottesgericht.

Num. 5.

[11] Und der Ewige redete zu Moses also: [12] Rede zu den Kindern Israel, und sprich zu ihnen, Wenn irgend eines Mannes Weib sich vergeht, und ihm untreu wird: [13] und Jemand fleischlich bei ihr liegt, und es bleibt den Augen ihres Mannes verborgen, und sie ist heimlich verunreinigt und ist kein Zeuge gegen sie da, und sie ist nicht ergriffen worden: [14] und es kommt über ihn der Geist der Eifersucht, daß er auf sein Weib eifersüchtig wird, sie mag nun unrein geworden sein oder nicht; [15] so soll der Mann sie zum Priester bringen, und eine Opfergabe ihrethalben darbringen, ein Zehntel Epha Gerstenmehls. Es soll nicht mit Oel begossen, noch mit Weihrauch bestreut sein: denn

es ist ein Eiferſuchtsopfer, ein Rügeopfer, das Miſſethat rüget. [15] Da ſoll ſie der Prieſter herzuführen und vor den Ewigen ſtellen: [17] und heiliges Waſſer nehmen in ein irdenes Gefäß, und Staub vom Boden der Wohnung nehmen und in das Waſſer thun; [18] und ſoll das Weib vor den Ewigen ſtellen, und ihr Haupt entblößen, und das Rügeopfer, welches ein Eiferſuchtsopfer iſt, auf ihre Hände legen. Und der Prieſter ſoll in ſeiner Hand das fluchbringende Waſſer des Verderbens haben; [19] und ſoll das Weib beſchwören, und zu ihr ſagen, Hat kein Mann dich beſchlafen, und haſt du dich nicht wider deinen Mann vergangen mit Verunreinigung, ſo ſollen dir dieſe fluchbringenden Waſſer des Verderbens nicht ſchaden. [20] Wo du aber dich wider deinen Mann vergangen haſt, daß du unrein geworden biſt, und es hat Jemand fleiſchlich bei dir gelegen außer deinem Manne [21] (ſo ſoll der Prieſter das Weib beſchwören mit dem Schwur des Fluches, und ſoll zu ihr ſagen); ſo mache der Ewige dich zum Fluch und Schwur mitten unter deinem Volk, und gebe, daß deine Hüfte ſchwinde, und dein Mutterleib anſchwelle. [22] So gehe nun dieſes fluchbringende Waſſer in dein Eingeweide, daß dein Mutterleib anſchwelle und deine Hüfte ſchwinde. Und das Weib ſoll ſagen, Alſo geſchehe es! alſo geſchehe es! [23] Dann ſoll der Prieſter dieſe Flüche auf einen Zettel ſchreiben, und mit dem Waſſer des Verderbens abreiben; [24] und ſoll dem Weibe das fluchbringende Waſſer des Verderbens zu trinken geben, daß das fluchbringende Waſſer zum Verderben in ſie eingehe. [25] Und der Prieſter ſoll von des Weibes Hand das Eiferſuchtsopfer nehmen, und zum Speiſeopfer weben vor dem Ewigen, und auf dem Altar opfern: [26] und ſoll eine Hand voll des Speiſeopfers nehmen zu ſeinem Feuertheil, und auf dem Altar in Rauch aufgehen laſſen; und darnach ſoll er dem Weibe das Waſſer zu trinken geben. [27] Und wenn ſie das Waſſer getrunken hat, und ſie iſt verunreiniget und hat Untreue begangen an ihrem Manne, ſo wird das fluchbringende Waſſer in ſie eingehen zum Verderben, daß ihr der Mutterleib anſchwellen und die Hüfte ſchwinden wird, und das Weib wird ein Fluch ſein mitten unter ihrem Volk. [28] Iſt aber das Weib nicht verunreiniget, ſondern rein, ſo wird es ihr nicht ſchaden und ſie kann ſchwanger werden.

[29] Dies iſt das Eiferſuchtsgeſetz: wenn ein Weib ſich wider ihren Mann vergeht, und verunreinigt wird: [30] oder wenn über einen Mann der Geiſt der Eiferſucht kommt, daß er auf ſein Weib eiferſüchtig wird; ſo ſtelle er ſie vor den Ewigen, und der Prieſter thue mit ihr ganz nach dieſem Geſetz. [31] Und der Mann ſoll aller Schuld ledig ſein; aber ſelbiges Weib ſoll ihre Schuld tragen.

Unnatürliche Gräuel.

Ex. 22.

[18] **Jeder der ein Vieh beſchläft, ſoll des Todes ſterben.**

Lev. 18.

[22] Und du ſollſt nicht bei einem Manne liegen, wie man beim Weibe liegt; ein Gräuel iſt es. [23] Du ſollſt dich auch mit keinerlei Thier vermiſchen, daß du an ihm verunreiniget werdeſt. Und ein Weib ſoll ſich nicht vor ein Thier ſtellen, ſich mit ihm zu begatten, es iſt eine ſchändliche Befleckung.

Lev. 20.

[13] Und wenn Jemand bei einem Manne liegt, wie man beim Weibe lieget, ſo haben beide einen Gräuel verübt; ſie ſollen des Todes ſterben, ihr Blut iſt auf ihnen. [15] Und wenn ein Mann ſich mit einem Vieh vermiſchet, ſoll er des Todes ſterben, und das Vieh ſollt ihr umbringen. [16] Und wenn ein Weib zu irgend einem Vieh nahet, daß ſie ſich mit ihm begatte, ſo ſollſt du das Weib umbringen, und das Vieh; des Todes ſollen ſie ſterben, ihr Blut iſt auf ihnen.

Zucht der Frau Männern gegenüber.

Deut. 25.

[11] Wenn zwei Männer sich miteinander raufen, und des Einen Weib läuft zu, daß sie ihren Mann errette von der Hand deß, der ihn schlägt, und sie strecket ihre Hand aus, und ergreifet ihn bei der Scham; [12] so sollst du ihr die Hand abhauen, du sollst nicht nachsichtig darauf blicken.

II. Aeltern und Kinder.

(Vgl. Ex. 21, 7.)

Ex. 21.

[15] Wer aber seinen Vater oder seine Mutter schlägt, der soll des Todes sterben.

[17] Und wer seinem Vater oder seiner Mutter fluchet, der soll des Todes sterben.

Lev. 19.

[3] Ein Jeglicher fürchte seine Mutter und seinen Vater.

Lev. 19.

[32] Vor einem grauen Haupt sollst du aufstehen, und eines Alten Antlitz ehren, und dich fürchten vor deinem Gott; Ich bin der Ewige.

Lev. 20.

[9] Wahrlich, Jedermann, der seinem Vater oder seiner Mutter fluchet, soll des Todes sterben: seinem Vater oder seiner Mutter hat er geflucht, sein Blut ist auf ihm.

Der ungerathene Sohn.

Deut. 21.

[18] Wenn Jemand einen eigenwilligen und widerspenstigen Sohn hat, der seines Vaters und seiner Mutter Stimme nicht gehorchet, und sie züchtigen ihn, aber er will ihnen nicht gehorchen; [19] so sollen ihn sein Vater und seine Mutter greifen, und hinaus zu den Aeltesten seiner Stadt führen, und zu dem Thor seines Orts; [20] und zu den Aeltesten seiner Stadt sagen, Dieser unser Sohn ist eigenwillig und widerspenstig, und gehorchet unserer Stimme nicht, er ist ein Schlemmer und Trunkenbold. [21] Dann sollen ihn steinigen alle Leute seiner Stadt, daß er sterbe; und du sollst also das Böse aus deiner Mitte wegschaffen und ganz Israel soll es hören und sich fürchten.

Erbrecht des Erstgeborenen.

Deut. 21.

[15] Wenn Jemand zwei Weiber hat, und er liebt die eine, die andere aber ist unliebsam; und sie gebären ihm Kinder, beide die geliebte und die unliebsame, und der Erstgeborne ist der Unliebsamen Sohn; [16] so kann er am Tage, wo er seinen Söhnen seine Habe als Erbe austheilt, den Sohn der Geliebten nicht zum Erstgebornen machen, vor dem Sohn der Unliebsamen, welcher der Erstgeborene ist; [17] sondern er soll den Sohn der Unliebsamen als den Erstgebornen anerkennen, daß er ihm zweifältig gebe von Allem, das vorhanden ist; denn derselbe ist der Erstling seiner Stärke, und der Erstgeburt Recht ist sein.

Erbtöchter.

Num. 27.

[7] Die Töchter Zelophchads haben recht geredet; geben sollst du ihnen ein Erbeigenthum mitten unter ihres Vaters Brüdern, und laß ihres Vaters Erbe auf sie

Num. 36.

[6] Das ist's, was der Ewige wegen der Töchter Zelophchads gebietet, indem er spricht, Laß sie den heirathen, der ihnen gefällt; [7] nur daß sie heirathen unter dem

Num. 27.

übergehen. [8] Und zu den Kindern Israel rede also, Wenn Jemand stirbt, und hat keinen Sohn, so sollt ihr sein Erbe auf seine Tochter übergehen lassen. [9] Hat er auch keine Tochter, so sollt ihr's seinen Brüdern geben. [10] Hat er auch keine Brüder, so sollt ihr's seinen Vatersbrüdern geben. [11] Hat er auch keine Vatersbrüder, so sollt ihr's seinem Blutverwandten geben, welcher ihm am nächsten stehet von seinem Geschlecht, daß der es erbe. Das soll den Kindern Israel eine Rechtssatzung sein, wie der Ewige Moses geboten hat.

Num. 36.

Geschlecht des Stammes ihres Vaters; auf daß nicht die Erbtheile der Kinder Israel fallen von einem Stamm zum andern; denn ein Jeglicher unter den Kindern Israel soll festhalten an dem Erbe des Stammes seiner Väter. [8] Und alle Töchter, die Erbtheil besitzen unter den Stämmen der Kinder Israel, sollen heirathen einen von dem Geschlecht des Stammes ihres Vaters, auf daß ein Jeglicher unter den Kindern Israel seiner Väter Erbe besitze; [9] und kein Erbtheil von einem Stamm falle zum andern, sondern ein Jeglicher unter den Stämmen der Kinder Israel festhalte an seinem Erbe.

III. Herr und Diener.

(Vgl. Ex. 21, 20. 21. 26. 27. 32.)

Ex. 21.

[2] So du einen hebräischen Knecht kaufest, soll er sechs Jahre dienen; im siebenten Jahr aber als Freier ausgehen umsonst. [3] Ist er allein gekommen, so soll er auch allein ausgehen. Ist er aber mit einem Weibe gekommen, so soll sein Weib mit ihm ausgehen. [4] Hat ihm sein Herr ein Weib gegeben, und hat sie ihm Söhne oder Töchter geboren: so sollen das Weib und ihre Kinder ihrem Herrn gehören, er aber soll allein ausgehen. [5] Spricht aber dennoch der Knecht, Ich habe meinen Herrn lieb, mein Weib und Kind, ich will nicht frei ausgehen: [6] so lasse ihn sein Herr vor die Richter treten, und bringe ihn an die Thür oder an die Pfosten; und sein Herr bohre ihm mit einem Pfriemen durch sein Ohr; und er sei sein Knecht für immer.

Deut. 15.

[12] Wenn dein Bruder, ein Hebräer oder eine Hebräerin, sich dir verkauft, so soll er dir sechs Jahre dienen, und im siebenten Jahre sollst du ihn freilassen von dir. [13] Und wenn du ihn freiläßest von dir, sollst du ihn nicht leer gehen lassen; [14] aufladen sollst du ihm von deinen Schafen, von deiner Tenne, von deiner Kelter, daß du ihm gebest von dem, womit der Ewige, dein Gott, dich gesegnet hat. [15] Und gedenke, daß du auch Knecht gewesen bist in Aegyptenland, und der Ewige, dein Gott, dich erlöset hat; darum gebiete ich dir solches heute. [16] Wird er aber zu dir sprechen, Ich will nicht ausgehen von dir; darum daß er dich und dein Haus lieb hat, weil ihm wohl bei dir ist; [17] so nimm eine Pfrieme, und bohre sie durch sein Ohr in die Thür, und laß ihn immerdar deinen Knecht sein. Mit deiner Magd sollst du auch also thun. [18] Laß dich's nicht schwer dünken, daß du ihn freiläßest von dir; denn er

Lev. 25.

[39] Wenn dein Bruder verarmet bei dir, und sich dir verkauft, so sollst du ihn nicht lassen dienen als einen Knecht; [40] wie ein Tagelöhner oder Beisasse soll er bei dir sein, bis zum Jubeljahr soll er bei dir dienen. [41] Dann soll er von dir frei ausgehen, er und seine Kinder mit ihm, und soll wieder kommen zu seinem Geschlecht und zu seiner Väter Eigenthum zurückkehren. [42] Denn meine Knechte sind sie, die ich aus Aegyptenland herausgeführet habe, man soll sie nicht verkaufen, wie man Knechte verkauft. [43] Und du sollst nicht mit Härte über ihn herrschen, sondern dich fürchten vor deinem Gott. [44] Willst du aber Knechte und Mägde haben; so mögen sie sein von den Völkern, die rings um euch her sind; von diesen möget ihr kaufen Knechte und Mägde. [45] Und auch von den Kindern der Beisassen, die bei euch weilen, möget ihr welche kaufen, und von ihrem Geschlechte, das bei euch ist, solche, die sie gezeugt in



Ex. 21.

[7] **Verkauft aber Jemand seine Tochter zur Magd, so soll sie nicht ausgehen nach Sklavenbrauch. [8] Gefällt sie ihrem Herrn nicht, so daß er sie nicht zur Ehe bestimmt: so soll er sie loskaufen lassen. Aber unter ein fremdes Volk sie zu verkaufen, hat er nicht Macht, da er an ihr untreu handelt. [9] Bestimmt er sie aber seinem Sohne, so soll er Tochterrecht an ihr üben. [10] Nimmt er ihm aber eine andere, so soll er ihr an ihrer Nahrung, Kleidung und ehelichem Recht nichts abbrechen. [11] Thut er ihr diese drei nicht, so soll sie ausgehen umsonst, ohne Lösegeld.**

Deut. 15.

hat dir doppelt so viel als ein Taglöhner gedienet sechs Jahre lang; so wird der Ewige, dein Gott, dich segnen in Allem, was du thust.

Lev. 25.

euerm Lande, dieselben möget ihr zu eigen haben; [46] und sie vererben auf eure Kinder nach euch, zum Eigenthumsbesitz, und möget sie immerdar als Knechte halten. Aber über eure Brüder, die Kinder Israel, sollt ihr nicht, Einer über den Andern, herrschen mit Härte.

[47] Und wenn irgend ein Fremdling oder Beisasse bei dir Vermögen erlangt, und dein Bruder neben ihm verarmet, und sich einem Fremdling oder Beisassen bei dir verkauft, oder einem Sprößlinge aus dem Geschlecht eines Fremdlings; [48] so soll er, nachdem er sich verkauft, das Recht haben wieder los zu werden, es mag ihn Einer von seinen Brüdern lösen. [49] Entweder sein Oheim oder seines Oheims Sohn, oder einer von den nächsten Blutsfreunden aus seinem Geschlechte mag ihn lösen; oder wenn er Vermögen erlangt, löse er sich selbst. [50] Und er soll mit seinem Käufer rechnen vom Jahr an, da er sich ihm verkauft hatte, bis auf's Jubeljahr, und sein Kaufgeld werde bestimmt nach der Zahl der Jahre, als wäre es Miethslohn. [51] Sind der Jahre noch viele, so gebe er nach Maß derselben sein Lösegeld zurück von seinem Kaufpreise. [52] Sind aber wenig Jahre übrig bis zum Jubeljahr, so soll er's ihm berechnen; nach Maß seiner Jahre gebe er sein Lösegeld zurück. [53] Wie ein von Jahr zu Jahr Gemietheter soll er bei ihm sein, er aber soll nicht mit Härte über ihn herrschen vor deinen Augen. [54] Wird er aber nicht auf diese Weise gelöset; so soll er im Jubeljahr frei ausgehen, er und seine Kinder mit ihm. [55] Denn mir gehören die Kinder Israel als Knechte, meine Knechte sind sie, die ich aus Aegyptenland herausgeführet habe. Ich bin der Ewige, euer Gott.

Auslieferung des Geflohenen.

Deut. 23.

[16] Du sollst einen Knecht nicht seinem Herrn ausliefern, wenn er sich von seinem Herrn zu dir gerettet hat. [17] Er soll bei dir bleiben, in deiner Mitte, an dem Ort, den er erwählet in einem deiner Thore, wo ihm wohl ist; du sollst ihn nicht drücken.

Zweiter Abschnitt.

Das staatliche Leben.

I. Achtung der Person.

A. Die Unverletzlichkeit des Lebens.

Körperliche Verletzungen

durch Menschen.

Ex. 21.

[18] Und wenn Männer miteinander hadern, und einer schlägt den andern mit einem Stein, oder mit der Faust, daß er nicht stirbt, aber zu Bette liegt: [19] kommt er auf, daß er ausgehet an seinem Stabe, so soll der ihn schlug, unschuldig sein, nur daß er bezahle, was er versäumet hat, und ihn heilen lasse.

[20] Und wenn einer seinen Knecht oder seine Magd schlägt mit einem Stabe, daß er stirbt unter seiner Hand, so soll es gerächt werden. [21] Bleibt er aber einen oder zwei Tage leben, so soll es nicht gerächt werden; denn er ist sein Geld.

[22] Und wenn Männer Streit haben, und stoßen ein schwangeres Weib, daß ihr die Frucht abgehet, ohne daß ihr ein Schade widerfährt, so soll man ihn um Geld strafen, wie viel des Weibes Mann ihm auferlegt, und er soll es geben nach der Schiedsrichter Erkennen.

[23] Widerfährt ihr aber ein Schade, so sollst du geben Leben um Leben; [24] Auge um Auge, Zahn um Zahn, Hand um Hand, Fuß um Fuß; [25] Brandmal um Brandmal, Wunde um Wunde, Beule um Beule.

Lev. 24.

[19] Und wer seinen Nebenmenschen verletzet, dem soll man thun, wie er gethan hat; [20] Bruch um Bruch, Auge um Auge, Zahn um Zahn; wie er einen Menschen verletzet, so soll man ihm wieder thun.

durch Vieh.

Ex. 21.

[28] Und wenn ein Ochse einen Mann oder ein Weib stößt, daß er stirbt, so soll man den Ochsen steinigen, und sein Fleisch nicht essen; der Herr des Ochsen aber ist unschuldig. [29] Ist aber der Ochse schon vorhin stößig gewesen, und sein Herr ist gewarnt worden, und er verwahret ihn doch nicht, und der Ochse tödtet einen Mann oder ein Weib; so soll man den Ochsen steinigen, und auch seinen Herrn tödten. [30] Wird man ihm aber ein Lösegeld auferlegen, so soll er geben sein Leben zu lösen, wie viel man ihm auferlegt. [31] Nach demselbigen Recht soll man mit ihm handeln, wenn der Ochse Sohn oder Tochter stößet. [32] Stößt der Ochse einen Knecht oder eine Magd: so soll er ihrem Herrn dreißig Silbersekel geben, und den Ochsen soll man steinigen.

Ex. 21.

[26] Und wenn Jemand seinen Knecht oder seine Magd in ein Auge schlägt, so daß es ausläuft: der soll sie frei loslassen um das Auge. [27] Desgleichen, wenn er seinem Knecht oder seiner Magd einen Zahn ausschlägt, soll er sie frei loslassen um den Zahn.

Dachgeländer.

Deut. 22.

[8] Wenn du ein neues Haus bauest, so mache Geländer um dein Dach, auf daß du nicht Blutschuld auf dein Haus ladest, wenn Jemand von demselben herabfiele.

Todschlag und Mord.

Ex. 21.

[12] Wer einen Menschen schlägt, daß er stirbt, der soll des Todes sterben. [13] Hat er ihm aber nicht nachgestellt, sondern Gott hat ihn von ungefähr in seine Hand fallen lassen; so will ich dir eine Stätte bestimmen, dahin er fliehen soll. [14] Wo aber Jemand an seinem Nächsten frevelt, und ihn mit List erwürget: selbst von meinem Altar sollst du denselben nehmen, daß er sterbe.

Lev. 24.

[17] Und wer irgend einen Menschen erschlägt, der soll des Todes sterben. [21] Und wer ein Vieh erschlägt, der soll's erstatten; wer aber einen Menschen erschlägt, der soll getödtet werden. [22] Es soll einerlei Recht unter euch sein, dem Fremdling, wie dem Einheimischen; denn Ich bin der Ewige, euer Gott.

Vom unbekannten Todschlage.

Deut. 21.

[1] Wenn man einen Erschlagenen findet im Lande, das dir der Ewige, dein Gott, in Besitz zu nehmen gibt, der auf dem Felde liegt, und man nicht weiß, wer ihn erschlagen hat; [2] so sollen deine Aeltesten und deine Richter hinausgehen, und von dem Erschlagenen messen bis zu den Städten, die ringsum liegen. [3] Welche Stadt nun dem Erschlagenen am nächsten liegt, derselben Aelteste sollen eine junge Kuh nehmen, mit der man nicht gearbeitet, die noch nicht am Joch gezogen hat; [4] und die Aeltesten selbiger Stadt sollen die Kuh hinabführen an einen immerfließenden Bach, dessen Bette weder bearbeitet noch besäet wird, und daselbst ihr das Genick brechen an dem Bache. [5] Dann sollen herzutreten die Priester, die Kinder Levi (denn der Ewige, dein Gott, hat sie erwählet, daß sie ihm dienen und in seinem Namen segnen, und nach ihrem Ausspruche sollen alle Streitsachen und alle Beschädigungen entschieden werden); [6] und alle Aeltesten derselben Stadt, die dem Erschlagenen am nächsten sind, sollen ihre Hände waschen über die Kuh, welcher das Genick gebrochen ist an dem Bache; [7] und sollen anheben, und sagen, Unsere Hände haben dies Blut nicht vergossen, und unsere Augen haben's nicht gesehen; [8] entsündige dein Volk Israel, das du, Ewiger, erlöset hast, und laß nicht unschuldiges Blut mitten unter deinem Volk Israel bleiben: so werden sie von dem Blute entsündigt sein. [9] Und du sollst das unschuldige Blut aus deiner Mitte wegschaffen, denn du sollst thun, was recht ist vor den Augen des Ewigen.

Menschendiebstahl.

Ex. 21.

[16] Und wer einen Menschen stiehlt, daß er ihn verkaufe, und er wird bei ihm vorgefunden, der soll des Todes sterben.

Deut. 24.

[7] Wenn Jemand getroffen wird, der einen Menschen stiehlt, einen von seinen Brüdern, von den Kindern Israel, und ihn als Sklaven braucht oder ihn verkauft: solcher Dieb soll sterben, daß du das Böse aus deiner Mitte wegschaffest.

Keine Bestrafung der Familie für einen Mord.

Deut. 24.

[16] Die Väter sollen nicht um der Kinder willen, noch die Kinder um der Väter willen getödtet werden; ein Jeglicher soll für seine eigene Sünde getödtet werden.

Von Freistädten und Blutrache.

(Vgl. Ex. 21, 13; Num. 35, 6; Deut. 4, 41—43.)

Num. 35.

[9] Und der Ewige redete zu Moses also: [10] Rede zu den Kindern Israel, und sprich zu ihnen, Wenn ihr über den Jordan in's Land Kanaan kommt; [11] sollt ihr euch gelegene Städte wählen, die euch als Freistädte dienen mögen, daß da hineinfliehe, wer einen unvorsätzlichen Todtschlag begangen hat. [12] Und es sollen euch die Städte als Zuflucht dienen vor dem Bluträcher, daß der nicht sterben müsse, der einen Todtschlag begangen hat, bis daß er vor der Gemeinde vor Gericht gestanden sei. [13] Und der Freistädte, die ihr geben werdet, sollen sechs sein. [14] Drei sollt ihr geben jenseit des Jordan, und drei im Lande Kanaan: Freistädte sollen sie sein. [15] Den Kindern Israel, und dem Fremdling, und Beisassen in ihrer Mitte, sollen diese sechs Städte zur Zuflucht dienen, daß da hineinfliehe Jeder, der einen unvorsätzlichen Todtschlag begangen hat.

[16] Wer aber Jemand mit einem eisernen Geräthe schlägt, daß er stirbt, der ist ein Mörder, und soll des Todes sterben. [17] Und schlägt er ihn mit einem steinernen Handgeräthe, womit Jemand getödtet werden kann, und er stirbt: so ist er ein Mörder, des Todes soll der Mörder sterben. [18] Oder schlägt er ihn mit einem hölzernen Handgeräthe, womit Jemand getödtet werden kann, und er stirbt: so ist er ein Mörder, des Todes soll der Mörder sterben. [19] Nur der Bluträcher darf den Mörder tödten; wenn er ihn antrifft, mag er ihn tödten. [20] Und stößt einer Jemanden aus Haß, oder wirft etwas auf ihn vorsätzlich, daß er stirbt: [21] oder schlägt ihn aus Feindschaft mit seiner Hand, daß er stirbt; so soll der des Todes sterben, der geschlagen hat: er ist ein Mörder, der Bluträcher mag den Mörder tödten, wenn er ihn antrifft. [22] Wenn er ihn aber von ohngefähr stößt, ohne Feindschaft, oder irgend ein Geräth auf ihn wirft unvorsätzlich; [23] oder irgend

Deut. 19.

[1] Wenn der Ewige, dein Gott, die Völker ausrotten wird, deren Land dir der Ewige gibt, und du vertreibest sie, und wohnest in ihren Städten und Häusern: [2] so sollst du dir drei Städte aussondern mitten in deinem Lande, das dir der Ewige, dein Gott, in Besitz zu nehmen gibt. [3] Du sollst dir den Weg dahin bahnen und die Mark deines Landes, das dir der Ewige, dein Gott, austheilen wird, in drei Kreise scheiden, daß Jeder dahin fliehen könne, der einen Todtschlag begangen hat. [4] Und so soll es gehalten werden mit dem Todtschläger, der dahin fliehen wird, damit er lebendig bleibe: wenn Jemand seinen Nächsten schlägt unvorsätzlich, ohne von früher her Haß gegen ihn zu tragen; [5] wie wenn Jemand mit seinem Nächsten in den Wald ginge, Holz zu fällen, und seine Hand holete mit der Axt aus, das Holz abzuhauen, und das Eisen führe vom Stiel, und träfe seinen Nächsten, daß er stürbe; der soll in dieser Städte eine fliehen, daß er lebendig bleibe: [6] auf daß nicht der Bluträcher dem Todtschläger nachjage, weil sein Herz erhitzt ist, und ihn einhole, wenn der Weg lang ist, und schlage ihn todt, so doch nichts Todeswürdiges an ihm ist, weil er nicht von früher her Haß gegen ihn getragen hat. [7] Darum gebiete ich dir also, Sondere dir drei Städte aus. [8] Und so der Ewige, dein Gott, dir eine weite Mark geben wird, wie er deinen Vätern zugeschworen hat, und dir alles Land gibt, das er hat deinen Vätern zu geben verheißen; [9] (so du anders dieses ganze Gebot halten wirst, daß du darnach thust, welches ich dir heute gebiete, den Ewigen, deinen Gott, zu lieben, und in seinen Wegen zu wandeln dein ganzes Leben lang); [10] so sollst du noch drei Städte zu diesen dreien hinzufügen auf daß nicht unschuldiges Blut in der Mitte deines Landes vergossen werde, das dir der Ewige, dein Gott, gibt zum Erbe, und Blutschuld auf dich komme.

Num. 35.

einen Stein, davon man sterben mag, unversehens auf ihn fallen läßt, daß er stirbt; und er war nicht sein Feind, hat ihm auch kein Uebels gewollt; [24] so soll die Gemeinde richten zwischen dem, der geschlagen hat, und dem Bluträcher nach diesen Rechten: [25] und die Gemeinde soll den Todtschläger erretten von der Hand des Bluträchers, und soll ihn wieder bringen lassen zu seiner Freistadt, dahin er geflohen war; und er soll darin bleiben, bis der Hohepriester sterbe, den man mit dem heiligen Oel gesalbet hat. [26] Wird aber dennoch der Todtschläger aus seiner Freistadt Grenze hinausgehen, dahin er geflohen ist; [27] und der Bluträcher findet ihn außerhalb der Grenze seiner Freistadt, und schlägt ihn todt, so hat er keine Blutschuld. [28] Denn er soll in seiner Freistadt bleiben, bis an den Tod des Hohepriesters; aber nach des Hohepriesters Tod darf der Todtschläger heimkehren in das Land seines Erbguts.

Deut. 19.

[11] Wenn aber Jemand Haß träget wider seinen Nächsten, und lauert ihm auf und macht sich über ihn her, und schlägt ihn an seinem Leben, daß er stirbt, und er flieht in dieser Städte eine; [12] so sollen die Aeltesten seiner Stadt hinschicken, und ihn von dannen holen lassen, und ihn in die Hände des Bluträchers geben, daß er sterbe. [13] Du sollst nicht nachsichtig auf ihn blicken, sondern das Blut des Unschuldigen aus Israel wegschaffen, daß dir's wohlgehe.

[29] Und das soll euch und euern Nachkommen eine Rechtssatzung sein in allen euern Wohnsitzen. [30] Jeden Mörder soll man tödten nach dem Ausspruch von Zeugen: aber ein einziger Zeuge kann nicht aussagen wider eine Seele zum Tode. [31] Und ihr sollt kein Sühngeld nehmen für die Seele des Mörders, der des Todes schuldig ist: sondern er soll des Todes sterben. [32] Und ihr sollt kein Sühngeld nehmen für den, der zur Freistadt geflohen ist, daß er wiederkomme zu wohnen im Lande, vor dem Tode des Hohepriesters. [33] Und machet das Land nicht verflucht, darin ihr wohnet; denn eben Blutschuld macht das Land verflucht; und das Land kann wegen des Blutes nicht entsündiget werden, das darin vergossen ist, ohne durch das Blut dessen, der es vergossen hat. [34] So verunreiniget das Land nicht, darin ihr wohnet, in dessen Mitte ich meine Wohnung habe; denn Ich, der Ewige, wohne inmitten der Kinder Israel.

B. Gericht und Zeugniß.

Vom gerechten Gericht und Zeugniß.

Ex. 23.

[1] Du sollst nicht falsches Gerücht vorbringen: du sollst dem Gottlosen nicht Beistand leisten, daß du ein ungerechter Zeuge seist. [2] Du sollst nicht folgen der Menge zum Bösen, und nicht das Urtheil sprechen bei einem Streithandel also, daß du der Menge nachgebend das Recht beugest. [3] Aber du sollst auch den Geringen nicht begünstigen in seiner Streitsache.

[6] Du sollst das Recht deines Armen nicht beugen in seinem Rechtsstreit.

[7] Sei fern von falschem Ausspruch: und den Unschuldigen und Gerechten sollst du nicht erwürgen; denn ich lasse den Gottlosen nicht Recht haben.

[8] Und du sollst nicht Geschenke nehmen; denn Geschenke machen offene Augen blind, und verkehren die Sachen der Gerechten.

Lev. 19.

[11] Ihr sollt nicht stehlen, noch lügen, noch fälschlich handeln, Einer mit dem Andern.

[12] Und ihr sollt nicht falsch schwören bei meinem Namen, so daß du entheiligest den Namen deines Gottes; Ich bin der Ewige.

[15] **Ihr sollt nicht unrecht handeln im Gericht, du sollst nicht die Person des Geringen ansehen, noch die des Großen ehren; mit Gerechtigkeit sollst du deinen Nebenmenschen richten.**

[16] **Du sollst nicht ausgehen auf Verleumdung gegen deine Stammgenossen: du sollst nicht auftreten wider deines Nächsten Blut; Ich bin der Ewige.**

Deut. 16.

[18] Richter und Vorsteher sollst du dir setzen in allen deinen Thoren, die dir der Ewige, dein Gott, geben wird unter deinen Stämmen, daß sie das Volk richten mit rechtem Gericht. [19] Du sollst das Recht nicht beugen, sollst auch keine Person ansehen, noch Geschenke nehmen; denn die Geschenke machen die Weisen blind, und verkehren die Aussprüche der Gerechten.

Der oberste Gerichtshof.

Deut. 17.

[8] Wenn ein Rechtshandel dir zu schwer sein wird zu entscheiden, zwischen Blut und Blut, zwischen Klage und Klage, zwischen Schlag und Schlag, über Streitsachen in deinen Thoren: so sollst du dich aufmachen, und hinaufgehen an den Ort, welchen der Ewige, dein Gott, erwählen wird; [9] und zu den Priestern, den Leviten, und zu dem Richter, der zu selbiger Zeit sein wird, kommen und fragen; die sollen dir den Urtheilsspruch verkündigen. [10] Und du sollst thun nach dem Spruche, den sie dir verkündigen an dem Orte, den der Ewige erwählen wird, und sollst Acht haben, daß du thuest ganz so, wie sie dich anweisen. [11] Nach der Weisung, die sie dir geben, und nach dem Urtheil, das sie dir sagen, sollst du handeln, und von dem Spruche, den sie dir verkündigen, nicht abweichen, weder zur Rechten noch zur Linken.

Von den Zeugen.

Deut. 19 (vgl. Num. 35, 30; Deut. 17, 6. 7).

[15] Es soll kein einzelner Zeuge wider Jemand auftreten wegen irgend einer Missethat oder Sünde, welcherlei Sünde es sei, die man thun kann; sondern nach dem Munde zweier oder dreier Zeugen soll eine Sache bestehen. [16] Wenn ein frevler Zeuge gegen Jemand auftritt, um wider ihn zu bezeugen eine Uebertretung; [17] so sollen die beiden Männer, die solche Sache miteinander haben, vor den Ewigen, vor die Priester und Richter, treten, die zu derselbigen Zeit sein werden: [18] und die Richter sollen wohl forschen. Und wenn der Zeuge ein falscher Zeuge ist, und hat fälschlich wider seinen Bruder ausgesagt; [19] so sollt ihr ihm thun, wie er gedachte seinem Bruder zu thun, daß du das Böse aus deiner Mitte wegschaffest. [20] Und die Uebrigen werden's hören und sich fürchten, und fortan nicht mehr solche böse Dinge thun in deiner Mitte. [21] Und du sollst nicht nachsichtig auf ihn blicken: er gebe Seele um Seele, Auge um Auge, Zahn um Zahn, Hand um Hand, Fuß um Fuß.

Gleichheit des Rechts.

Deut. 24.

[17] Du sollst das Recht des Fremdlings und des Waisen nicht beugen, und sollst nicht das Kleid von einer Wittwe zum Pfande nehmen. [18] Denn du sollst bedenken, daß du Knecht in Aegypten gewesen bist, und der Ewige, dein Gott, dich von dannen erlöset hat. Darum gebiete ich dir, solches zu thun.

Die vierzig Schläge.

Deut. 25.

[1] Wenn ein Hader ist zwischen Männern, so sollen sie vor Gericht treten, daß man sie richte, und den Gerechten freispreche, den Schuldigen aber verurtheile.

[2] Und so der Schuldige Schläge verdienet hat, soll ihn der Richter heißen niederfallen, und ihn vor seinen Augen schlagen lassen, nach dem Maß seines Vergehens, mit gewisser Zahl. [3] Vierzig Schläge mag man ihm geben, nicht mehr; auf daß nicht dein Bruder, so man ihm noch mehr Schläge gibt, zu viel geschlagen und verschändet werde vor deinen Augen.

C. Nächstenliebe, Barmherzigkeit gegen die Thiere, Reinhalten von Art und Stoff.

Lev. 19.

[14] Du sollst dem Tauben nicht fluchen, und vor den Blinden keinen Anstoß legen; sondern sollst dich vor deinem Gott fürchten; Ich bin der Ewige.

[17] Du sollst deinen Bruder nicht hassen in deinem Herzen; offen sollst du deinen Nebenmenschen strafen, auf daß du nicht seinethalben Schuld tragest. [18] Du sollst nicht rachgierig sein, noch Zorn halten gegen die Kinder deines Volks, sondern deinen Nächsten lieben wie dich selbst; Ich bin der Ewige.

Von Wittwen und Waisen.

Ex. 22.

[21] Ihr sollt durchaus keine Wittwen und Waisen bedrücken. [22] Wirst du sie doch bedrücken, und sie werden zu mir schreien, so werde ich ihr Schreien erhören: [23] und mein Zorn wird entbrennen, und ich werde euch mit dem Schwerte tödten, und eure Weiber sollen Wittwen und eure Kinder Waisen werden.

Deut. 10.

[16] So beschneidet nun eures Herzens Vorhaut, und seid ferner nicht halsstarrig. [17] Denn der Ewige, euer Gott, ist der Gott der Götter, und der Herr der Herren; der große, mächtige und furchtbare Gott, der keine Person ansiehet, und kein Geschenk nimmt; [18] der Recht schaffet den Waisen und Wittwen, und hat die Fremdlinge lieb, daß er ihnen Speise und Kleider gebe.

Von den Fremdlingen.

(Vgl. Deut. 24, 17 fg.)

Ex. 22.

[20] Und Fremdlinge sollst du nicht drücken noch drängen; denn ihr seid auch Fremdlinge in Aegyptenland gewesen.

Ex. 23.

[9] Und die Fremdlinge sollt ihr nicht unterdrücken; denn ihr wisset wie es den Fremdlingen um's Herz ist, weil ihr auch seid Fremdlinge in Aegyptenland gewesen.

Lev. 19.

[33] Und wenn ein Fremdling bei dir weilet in eurem Lande, den sollt ihr nicht bedrücken. [34] Wie ein Einheimischer von euch, soll euch der Fremdling sein, der bei euch weilet, und du sollst ihn lieben, wie dich selbst; denn Fremdlinge seid ihr gewesen in Aegyptenland. Ich bin der Ewige, euer Gott.

Deut. 10.

[19] Darum sollt ihr die Fremdlinge lieben; denn ihr seid auch Fremdlinge gewesen in Aegyptenland.

Num. 15.

[13] Jeder Einheimische soll solches also thun, wenn er darbringt ein Feueropfer lieblichen Geruchs für den Ewigen. [14] Und wenn ein Fremdling bei euch ansässig oder

in eurer Mitte anwesend ist, bei euch und euern Nachkommen, und will dem Ewigen ein Feueropfer lieblichen Geruchs bringen, der thue, wie ihr es thut. [15] Die Gemeinde habe einerlei Satzung für euch und den ansässigen Fremdling: eine immerwährende Satzung für euch und eure Nachkommen, daß vor dem Ewigen der Fremdling sei wie ihr. [16] Einerlei Gesetz, einerlei Recht soll euch und dem Fremdling sein, der bei euch weilet.

Von den Armen.
(Vgl. Deut. 14, 29.)

Lev. 19.

[9] **Und wenn ihr eures Landes Getreide einerntet, sollst du nicht völlig den Rand deines Ackers abernten, und eine Nachlese deiner Ernte sollst du nicht halten. [10] Auch sollst du in deinem Weinberge keine Nachlese halten, noch die abgefallenen Beeren auflesen; dem Armen und Fremdling sollst du sie überlassen; Ich bin der Ewige, euer Gott.**

Lev. 23.

[22] Wenn ihr aber in euerm Lande die Ernte haltet, sollst du den Rand deines Feldes nicht ganz abernten, noch eine Nachlese deiner Ernte halten; den Armen und Fremdlingen sollst du sie lassen. Ich bin der Ewige, euer Gott.

Deut. 24.

[19] Wenn du auf deinem Acker Ernte gehalten, und eine Garbe vergessen hast auf dem Acker, so sollst du nicht umkehren dieselbe zu holen; sie soll des Fremdlings, des Waisen und der Wittwe sein, auf daß dich der Ewige, dein Gott, segne in allem Thun deiner Hände. [20] Wenn du deine Oliven abgeschlagen hast, so sollst du nicht nachpflücken; es soll des Fremdlings, des Waisen und der Wittwe sein. [21] Wenn du deinen Weinberg gelesen hast, so sollst du nicht nachlesen; es soll des Fremdlings, des Waisen und der Wittwe sein. [22] Und sollst bedenken, daß du Knecht in Aegyptenland gewesen bist; darum gebiete ich dir, solches zu thun.

Erlaubniß des Traubenessens und Aehrenabrupfens.
Deut. 23.

[25] Wenn du in deines Nächsten Weinberg kommest; so magst du Trauben essen nach deiner Lust, bis du satt habest; aber du sollst nichts in dein Gefäß thun.

[26] Wenn du in die Saat deines Nächsten kommest; so magst du mit deiner Hand Aehren ausraufen; aber die Sichel sollst du nicht schwingen gegen die Saat deines Nächsten.

Vom Wuchern.
(Vgl. Deut. 15, 1—11.)

Lev. 25.

[35] **Und wenn** dein Bruder bei dir verarmet, und sich nicht mehr halten kann, sollst du ihm unter die Arme greifen: als ein Fremdling und Beisasse soll er leben bei dir. [36] Du sollst nicht Zins von ihm nehmen, noch Wucher; sondern sollst dich vor deinem Gott fürchten, auf daß dein Bruder leben könne bei dir. [37] Du sollst ihm dein Geld nicht um Zins geben, noch deine Speise um Wucher. [38] Ich bin der Ewige, euer Gott, der ich euch aus Aegyptenland herausgeführet habe, euch das Land Kanaan zu geben, daß ich euer Gott wäre.

Deut. 23.

[20] Du sollst keinen Zins von deinem Bruder nehmen, weder von Geld, noch von Speise, noch von Allem, davon man Zins nehmen kann. [21] Von dem Fremden magst du Zins nehmen, aber nicht von deinem Bruder, auf daß dich der Ewige, dein Gott, segne in allem Geschäfte deiner Hand, im Lande, dahin du kommst, dasselbe in Besitz zu nehmen.

Vom Pfandwesen.

Ex. 22.

[24] Wenn du Geld leihest meinem Volk, nämlich dem Armen, der bei dir ist, sollst du nicht mit ihm thun wie ein Wucherer; du sollst ihm keine Zinsen auferlegen.

[25] Wenn du deines Nächsten Gewand zum Pfande nimmst, sollst du es ihm wiedergeben, ehe die Sonne untergehet. [26] Denn es ist seine einzige Decke, das Gewand für seine Haut, worin soll er liegen? Und wenn er zu mir schreiet, so werde ich ihn erhören; denn ich bin gnädig.

Deut. 24 (vgl. Bd. 17[b]).

[6] Man soll nicht zu Pfande nehmen die beiden Mühlsteine, noch den oberen Mühlstein allein; denn das wäre das Leben zu Pfande nehmen.

[10] Wenn du deinem Nächsten irgend ein Darlehn machest; so sollst du nicht in sein Haus kommen, um ein Pfand von ihm zu nehmen: [11] du sollst draußen stehen bleiben, und der Mann, dem du borgest, soll das Pfand zu dir herausbringen. [12] Ist er aber ein Dürftiger, so sollst du dich nicht schlafen legen mit seinem Pfande: [13] zurückgeben sollst du ihm das Pfand, wenn die Sonne untergehet, daß er in seinem Gewande schlafe, und dich segne. Das wird dir vor dem Ewigen, deinem Gott, eine Gerechtigkeit sein.

Der Lohn des Taglöhners.

Lev. 19.

[13] Du sollst deinen Nächsten nicht übervortheilen, noch berauben: es soll des Taglöhners Lohn nicht bei dir über Nacht bleiben bis zum Morgen.

Deut. 24.

[14] Du sollst den dürftigen und armen Taglöhner nicht übervortheilen, er sei von deinen Brüdern oder Fremdlingen, die in deinem Lande, in deinen Thoren sind: [15] desselben Tages sollst du ihm seinen Lohn geben, daß die Sonne nicht darüber untergehe; denn er ist dürftig, und seine Seele sehnet sich danach; auf daß er nicht wider dich den Ewigen anrufe, und eine Sünde auf dir sei.

Milde gegen den Feind im Kriege.

(Vgl. Deut. 21, 10—14.)

Deut. 20.

[10] Wenn du zu einer Stadt nahest, sie zu bestreiten; so sollst du ihr Frieden anbieten. [11] Antwortet sie dir dann friedlich, und thut dir auf; so soll all das Volk, das darin gefunden wird, dir zinsbar und unterthan sein. [12] Will sie aber nicht Frieden mit dir machen, sondern mit dir Krieg führen; so belagere sie. [13] Und wenn sie der Ewige, dein Gott, in deine Hand gibt; so sollst du Alles, was männlich darin ist, mit des Schwertes Schärfe schlagen. [14] Nur die Weiber, Kindlein und das Vieh, und Alles was in der Stadt ist, alle ihre Beute magst du dir rauben, und verzehren die Beute deiner Feinde, die dir der Ewige, dein Gott, gegeben hat. [15] Also sollst du allen Städten thun, die sehr ferne von dir liegen, und nicht von den Städten dieser Völker hier sind.

[19] Wenn du vor einer Stadt lange Zeit liegen mußt, wider die du streitest, sie zu erobern: so sollst du ihre Bäume nicht verderben dadurch, daß du die Axt daran legest; denn du kannst davon essen; darum sollst du sie nicht abhauen. Sind denn die Bäume des Feldes Menschen, daß du gegen sie anrennest? [20] Nur die Bäume, von denen du weißt, daß man nicht davon essen kann, die magst du verderben und abhauen, und Bollwerk daraus bauen wider die Stadt, die mit dir Krieg führet, bis daß sie falle.

Milde gegen die Thiere.

(Vgl. Lev. 22, 28; Deut. 22, 6. 7.)

Deut. 25.

[4] Du sollst dem Ochsen, der da drischet, nicht das Maul verbinden.

Reinhalten der Art und Gattung.

Lev. 22.

[28] Auch sollt ihr weder Rind noch Schaf mit seinem Jungen auf Einen Tag schlachten.

Deut. 22.

[6] Wenn dir unterwegs aufstößt ein Vogelnest, auf irgend einem Baum oder auf der Erde, mit Jungen oder mit Eiern, während die Mutter auf den Jungen oder auf den Eiern sitzet; so sollst du nicht die Mutter sammt den Jungen nehmen: [7] fliegen lassen sollst du die Mutter, die Jungen aber magst du dir nehmen; auf daß dir's wohlgehe, und du lange lebest.

Ex. 23, 19b. = Ex. 34, 26b. = Deut. 14, 21b.

Nicht sollst du ein Böckchen kochen in der Milch seiner Mutter.

Lev. 19.

[19] **Meine Satzungen sollt ihr halten: zwei Arten deines Viehs sollst du nicht sich vermischen lassen; dein Feld sollst du nicht besäen mit zweierlei Samen; und Kleider von zweierlei Stoff, aus Leinen und Wolle gemischt, sollst du nicht anlegen.**

Deut. 22.

[9] Du sollst dein Gartenland nicht mit zweierlei besäen, damit nicht dem Heiligthum verfalle das Saatkorn, der Samen, den du säest und der Ertrag des Gartenlandes.

[10] Du sollst nicht ackern mit einem Rind und Esel zugleich. [11] Du sollst nicht anziehen Zeug von zweierlei Gewebe, Wolle und Leinen zugleich.

II. Achtung des Eigenthums.

Vom Diebstahl.

Lev. 19.

[11] **Ihr sollt nicht stehlen, noch lügen, noch fälschlich handeln, Einer mit dem Andern.**

Ex. 21, 33—22, 14.

[33] **Und wenn Jemand eine Grube öffnet, oder gräbt eine Grube und deckt sie nicht zu, und es fällt ein Ochse oder Esel hinein: [34] so soll's der Herr der Grube bezahlen, und das Geld dem Eigenthümer erstatten, das Aas aber soll ihm gehören.**

[35] **Und wenn Jemandes Ochse eines Andern Ochsen stößt, daß er stirbt, so sollen sie den lebendigen Ochsen verkaufen, und das Geld theilen, und das Aas auch theilen. [36] Ist's aber kund gewesen, daß der Ochse schon vorhin stößig war, und sein Herr hat ihn nicht verwahret; so soll er Ochsen um Ochsen erstatten, und das Aas erhalten.**

[37] **Wenn Jemand einen Ochsen oder ein Schaf stiehlt, und schlachtet es, oder verkauft es: der soll fünf Ochsen für Einen Ochsen erstatten, und vier Schafe für Ein Schaf.**

[1] **Wenn ein Dieb über dem Einbruch ergriffen wird, und wird geschlagen, daß er stirbt, so ist keine Blutschuld verwirkt. [2] Ist aber die Sonne darüber aufgegangen, so ist Blutschuld verwirkt. Wiedererstatten soll der Dieb. Hat er nichts, so verkaufe man ihn um seinen Diebstahl. [3] Findet man aber bei ihm das Gestohlene, es sei Ochse, Esel, oder Schaf, lebendig: so soll er's zweifältig erstatten.**

[4] **Wenn Jemand einen Acker oder Weinberg abfressen läßt, indem er sein**

Vieh hintreibt, so daß es frißt in eines Andern Acker, der soll's von dem Besten seines Ackers und Weinberges erstatten.

[5] Wenn ein Feuer auskommt, und ergreifet die Dornhecken, und verbrennet die Garben, oder das Getreide, das noch stehet, oder die Pflanzung, so soll der wiedererstatten, der den Brand angestiftet hat.

[6] Wenn Jemand seinem Nächsten Geld oder Geräthe zu bewahren gibt, und es wird demselben aus seinem Hause gestohlen, so soll der Dieb, wenn er gefunden wird, es zweifältig erstatten. [7] Findet man aber den Dieb nicht, so soll man den Hausherrn vor die Richter bringen, ob er nicht seine Hand an seines Nächsten Habe gelegt hat.

[8] Jeder Handel von zweien über irgend welche Veruntreuung, wenn Jemand sagt, ein Ochse oder ein Esel oder ein Schaf oder ein Kleid oder irgend etwas, das verloren ist, sei sein, soll vor die Richter kommen. Welchen die Richter verdammen, der soll es zweifältig dem Andern erstatten.

[9] Wenn Jemand seinem Nächsten einen Esel oder Ochsen oder Schaf oder irgend ein Vieh zu bewahren gibt, und es stirbt ihm, oder wird beschädiget, oder wird weggetrieben, ohne daß es Jemand siehet: [10] so soll man's unter den beiden auf einen Eid bei dem Ewigen ankommen lassen, daß er nicht seine Hand an seines Nächsten Habe gelegt habe, und der Eigenthümer soll's annehmen, so daß Jener nicht erstatten müsse. [11] Wird es ihm aber gestohlen, so soll er es dem Eigenthümer erstatten. [12] Wird es aber zerrissen, und er bringt es als Zeugniß, so soll er das Zerrissene nicht erstatten.

[13] Und wenn Jemand von seinem Nächsten Vieh entlehnet, und es wird beschädiget oder stirbt, ohne daß der Eigenthümer dabei ist, so soll er's wiedererstatten. [14] Ist aber der Eigenthümer dabei, so soll er's nicht erstatten. Ist es um Geld gedinget, so gehet's in's Miethgeld ein.

Schadenersatz.

Lev. 24.

[18] Wer aber ein Vieh erschlägt, der soll's erstatten, Stück um Stück.

Grenzverrückung.

Deut. 19.

[14] Du sollst deines Nächsten Mark nicht verrücken, welche die Vorfahren gesetzt haben in deinem Erbtheil, das du besitzen wirst, im Lande, das dir der Ewige, dein Gott, einzunehmen gibt.

Das Eigenthum der Feinde.

Ex. 23.

[4] Wenn du deines Feindes Ochsen oder Esel begegnest, daß er in der Irre geht: so sollst du ihm denselben wieder zuführen. [5] Wenn du deines Hassers Esel siehest unter seiner Last liegen, hüte dich, ihn allein bei demselben zu lassen, sondern du sollst den Esel mit ihm losmachen.

Deut. 22.

[1] Wenn du deines Bruders Rind oder Schaf siehest irre gehen, so sollst du dich ihnen nicht entziehen, zurück sollst du sie zu deinem Bruder bringen. [2] Wenn aber dein Bruder dir nahe ist, und du kennest ihn nicht; so sollst du sie mitten in dein Haus aufnehmen, daß sie bei dir seien, bis dein Bruder darnach frage, und du sie ihm zurückgebest. [3] Also sollst du thun mit seinem Esel, mit seinem Gewande,

und mit allem Verlorenen, das deinem Bruder abhanden gekommen ist und das du gefunden hast; du kannst dich dem nicht entziehen. [4] Wenn du deines Bruders Esel oder Rind siehest fallen auf dem Wege, so sollst du dich ihnen nicht entziehen, helfen sollst du ihm sie aufzurichten.

Richtiges Maß und Gewicht.

Lev. 19.

[35] **Ihr sollt nicht unrecht handeln im Gericht, im Ellenmaß, im Gewicht, und im Hohlmaß. [36] Rechte Wage und rechte Pfunde, rechte Scheffel und rechte Kannen sollt ihr haben; Ich bin der Ewige, euer Gott, der ich euch aus Aegyptenland herausgeführet habe.**

Deut. 25.

[13] Du sollst nicht zweierlei Gewicht in deinem Beutel haben, ein großes und ein kleines; [14] in deinem Hause sollst du nicht zweierlei Scheffel haben, einen großen und einen kleinen. [15] Du sollst ein völliges und rechtes Gewicht, und einen völligen und rechten Scheffel haben, auf daß deine Tage lang währen in dem Lande, das dir der Ewige, dein Gott, gibt. [16] Denn ein Gräuel ist dem Ewigen, deinem Gott, Jeder der solches thut, Jeder der Unrecht thut.

III. Von der Obrigkeit.

Achtung der Obrigkeit.

Ex. 22.

[27] **Die Richter sollst du nicht lästern, und einem Fürsten in deinem Volk sollst du nicht fluchen.**

Deut. 17.

[12] Und wo Jemand vermessen handeln würde, daß er dem Priester nicht gehorchte, der daselbst in des Ewigen, deines Gottes, Amt stehet, oder dem Richter: selbiger Mann soll sterben, und du sollst das Böse aus Israel wegschaffen; [13] daß alles Volk es höre, und sich fürchte, und nicht mehr vermessen sei.

Das Königsgesetz.

Deut. 17.

[14] Wenn du in das Land kommst, das dir der Ewige, dein Gott, geben wird, und es in Besitz nimmst, und wohnest darin, und wirst sagen, Ich will einen König über mich setzen, wie alle Völker rings um mich her haben; [15] so sollst du den zum Könige über dich setzen, den der Ewige, dein Gott, erwählen wird. Aus der Mitte deiner Brüder sollst du einen zum Könige über dich setzen. Du kannst nicht irgend einen Fremden, der nicht dein Bruder ist, über dich setzen. [16] Nur soll er sich nicht viele Rosse halten, und das Volk nicht nach Aegypten zurückkehren lassen, um viele Rosse zu halten; weil der Ewige euch gesagt hat, daß ihr hinfort nicht wieder auf diesem Wege zurückkehren sollt. [17] Er soll auch nicht viele Weiber nehmen, daß sein Herz nicht abgewandt werde; er soll sich auch nicht viel Silber und Gold sammeln. [18] Und wenn er nun sitzen wird auf dem Throne seines Königreichs, soll er sich eine Abschrift dieses Gesetzes nehmen nach dem Buche, welches den Priestern, den Leviten, vorliegt. [19] Und das Gesetz soll bei ihm sein, daß er darin lese sein Leben lang, auf daß er lerne fürchten den Ewigen, seinen Gott, daß er halte alle Worte dieses Gesetzes, und diese Satzungen, und darnach thue; [20] damit sich sein Herz nicht erhebe über seine Brüder, und er nicht weiche von dem Gebot, weder zur Rechten noch zur Linken, auf daß er lange lebe in seinem Königreich, er und seine Söhne in der Mitte Israels.

Gegen Zwang zum Kriegsdienst.
(Einschränkung der königlichen Gewalt.)

Deut. 20.

[1] Wenn du zum Streit ausziehst wider deine Feinde, und siehest Rosse und Wagen, eine Menge, zahlreicher als du, so fürchte dich nicht vor ihnen; denn der Ewige, dein Gott, der dich aus Aegyptenland heraufgeführet hat, ist mit dir. [2] Wenn ihr nun nahet zum Streit, so soll der Priester herzutreten, und zu dem Volke reden: [3] und zu ihnen sprechen, Höre, Israel! ihr nahet heute zum Streit wider eure Feinde; euer Herz verzage nicht, fürchtet euch nicht, und zittert nicht und entsetzt euch nicht vor ihnen; [4] denn der Ewige, euer Gott, gehet selbst mit euch, daß er für euch streite mit euern Feinden, euch zu helfen. [5] Aber die Vorsteher sollen zum Volk reden also, Jedermann, der ein neues Haus gebauet, aber noch nicht eingeweihet hat, der gehe hin, und kehre heim, auf daß er nicht sterbe im Kriege, und ein Anderer es einweihe. [6] Und Jedermann, der einen Weinberg gepflanzet hat, aber noch nicht angefangen ihn zu benutzen, der gehe hin, und kehre heim, daß er nicht im Kriege sterbe, und ein Anderer anfange ihn zu benutzen. [7] Und Jedermann, der sich ein Weib verlobet hat, aber sie noch nicht heimgeholet, der gehe hin, und kehre heim, daß er nicht im Kriege sterbe, und ein Anderer sie heimhole. [8] Und die Vorsteher sollen weiter zu dem Volke reden, also, Jedermann, der sich fürchtet und ein verzagtes Herz hat, der gehe hin, und kehre heim, auf daß nicht auch seiner Brüder Herz feig werde, wie sein Herz. [9] Und wenn die Vorsteher ausgeredet haben zu dem Volk, so soll man Heeroberste an des Volkes Spitze stellen.

Deut. 24.

[5] Wenn Jemand sich neu vermählt hat, der soll nicht in die Heerfahrt ziehen, und zu keinerlei Leistung herangezogen werden. Er soll frei sein für sein Haus Ein Jahr lang, daß er sich mit seinem Weibe freue, welches er genommen hat.

IV. Das Verhältniß zu fremden Völkern.

Fernhaltung von den fremden Völkern.

Ex. 23.

[32] Du sollst mit ihnen, oder mit ihren Göttern, keinen Bund schließen; [33] laß sie nicht wohnen in deinem Lande, daß sie dich nicht zur Sünde wider mich verführen. Denn du möchtest ihren Göttern dienen, daß dir's zum Fallstrick gerathe.

Ex. 34.

[11] Habe Acht auf das, was ich dir heute gebiete. Siehe, ich will vor dir vertreiben die Amoriter, Kanaaniter, Hethiter, Pheresiter, Heviter und Jebusiter. [12] Hüte dich, daß du nicht einen Bund schließest mit den Bewohnern des Landes, in welches du kommst, daß sie dir nicht ein Fallstrick werden in deiner Mitte: [13] sondern ihre Altäre sollt ihr einreißen, und ihre Malsteine zerbrechen, und ihre heiligen Bäume umhauen. [14] Denn du sollst keinen andern Gott anbeten: denn der Ewige

Deut. 7.

[1] Wann dich der Ewige, dein Gott, in's Land bringet, darein du kommen wirst, dasselbe in Besitz zu nehmen: und ausrottet viele Völker vor dir her, die Hethiter, Girgasiter, Amoriter, Kanaaniter, Pheresiter, Heviter und Jebusiter, sieben Völker, die größer und stärker sind als du: [2] und wenn sie der Ewige, dein Gott, dir preisgibt, daß du sie schlägest; so sollst du sie verbannen, und sollst keinen Bund mit ihnen schließen, noch ihnen Begnadigung gewähren: [3] und sollst dich nicht mit ihnen verschwägern, deine Tochter sollst du nicht geben seinem Sohne, und seine Tochter sollst du nicht

Ex. 34.

heißet Eiferer, ein eifernder Gott ist er: [15] auf daß nicht, wenn du einen Bund schließest mit des Landes Bewohnern, und sie ihren Göttern nachhuren und ihren Göttern opfern, sie dich laden, und du von ihrem Schlachtopfer essest; [16] und deinen Söhnen ihre Töchter zu Weibern nehmest, und dann ihre Töchter nachhuren ihren Göttern, und machen auch deine Söhne ihren Göttern nachhuren.

Deut. 7.

nehmen deinem Sohne. [4] Denn sie werden deine Söhne mir abfällig machen, daß sie andern Göttern dienen; so wird dann des Ewigen Zorn entbrennen über euch, und euch schnell vertilgen. [5] Sondern also sollt ihr mit ihnen thun: Ihre Altäre sollt ihr umreißen, ihre Steinmale zerbrechen, ihre heiligen Bäume abhauen, und ihre Schnitzbilder mit Feuer verbrennen. [6] Denn du gehörst als ein heiliges Volk dem Ewigen, deinem Gott. Dich hat der Ewige, dein Gott, erwählet zum Volk des Eigenthums aus allen Völkern, die auf dem Erdboden sind.

Num. 33.

[50] Und der Ewige redete zu Moses, in den Gefilden Moabs, an dem Jordan, Jericho gegenüber, also: [51] Rede zu den Kindern Israel, und sprich zu ihnen, Wenn ihr über den Jordan gegangen seid in das Land Kanaan; [52] so sollt ihr alle Einwohner austreiben vor euerm Angesicht, und alle ihre Götzensteine und alle ihre gegossenen Bilder vernichten, und alle ihre Höhen zerstören.

Deut. 20.

[16] Nur von den Städten dieser Völker, welche dir der Ewige, dein Gott, zum Erbe geben wird, sollst du nichts leben lassen, was Athem hat; [17] sondern verbannen sollst du sie, die Hethiter, Amoriter, Kanaaniter, Phereßiter, Heviter und Jebusiter, wie dir der Ewige, dein Gott, geboten hat; [18] auf daß sie euch nicht lehren thun nach allen Gräueln, die sie ihren Göttern zu Ehren gethan, und ihr sündiget gegen den Ewigen, euern Gott.

Aufnahme fremder Völker in die Gemeinde.

Deut. 23.

[4] Die Ammoniter und Moabiter sollen nicht in die Gemeinde des Ewigen kommen, auch nicht im zehnten Glied: nimmermehr dürfen sie in die Gemeinde des Ewigen kommen: [5] darum, daß sie euch nicht entgegenkamen mit Brod und Wasser auf dem Wege, als ihr aus Aegypten zoget; sondern wider dich dingeten den Bileam, den Sohn Beors von Pethor, aus Mesopotamien, daß er dich verfluchen sollte. [6] Aber der Ewige, dein Gott, wollte auf Bileam nicht hören, und wandelte dir den Fluch in Segen, darum daß dich der Ewige, dein Gott, lieb hatte. [7] Du sollst nimmermehr ihr Wohl noch ihr Bestes suchen dein ganzes Leben lang. [8] Den Edomiter sollst du nicht verabscheuen; denn er ist dein Bruder. Den Aegypter sollst du nicht verabscheuen; denn du bist ein Fremdling in seinem Lande gewesen. [9] Kinder, die ihnen im dritten Gliede geboren werden, mögen in die Gemeinde des Ewigen kommen.

Von Amalek.

(Vgl. Ex. 17, 16.)

Deut. 25.

[17] Gedenke, was dir die Amalekiter thaten auf dem Wege, da ihr aus Aegypten auszoget; [18] wie sie dich unversehens anfielen auf dem Wege, und schlugen deine Nachzügler, alle Schwache, die dir hintennachfolgten, da du müde und matt warst, und fürchteten Gott nicht. [19] Wenn nun der Ewige, dein Gott, dir Ruhe schaffet vor allen deinen Feinden ringsum im Lande, das dir der Ewige, dein Gott, zum Erbe gibt, es in Besitz zu nehmen; so sollst du das Gedächtniß der Amalekiter austilgen unter dem Himmel weg. Das vergiß nicht.

Dritter Abschnitt.

Die im engern Sinne religiösen Gesetze.

I. Die Verehrung des Ewigen, des unsichtbaren Königs.

(Vgl. Num. 23, 21.)

Gotteslästerung.

Lev. 24.

[15] Und zu den Kindern Israel rede also, Jedermann der seinem Gott fluchet, soll seine Sünde tragen; [16] wer aber des Ewigen Namen lästert, der soll des Todes sterben, steinigen soll ihn die ganze Gemeinde. Fremdling wie Einheimischer, wenn er den Namen lästert, soll getödtet werden.

Muthwilliges Uebertreten der Gebote Gottes.

Num. 15.

[30] Wenn aber eine Seele aus Bosheit etwas thut, es sei ein Einheimischer oder Fremdling, der hat den Ewigen gelästert. Selbige Seele soll ausgerottet werden aus der Mitte ihres Volkes. [31] Denn sie hat des Ewigen Wort verachtet, und sein Gebot gebrochen; ausgerottet werde sie, ihre Schuld ruht auf ihr.

Vom Götzendienst.

Ex. 22.

[19] Wer den Göttern opfert, außer dem Ewigen allein, der werde dem Tode geweiht.

Ex. 23.

[13] Und auf Alles, was ich euch gesagt, habet Acht; und anderer Götter Namen sollt ihr nicht gedenken, und aus deinem Munde sollen sie nicht gehöret werden.

[23] Wenn nun mein Engel vor dir hergeht, und dich bringet zu den Amoritern, Hethitern, Pheresitern, Kanaanitern, Hevitern und Jebusitern, und ich sie vertilge: [24] so sollst du ihre Götter nicht anbeten, noch ihnen dienen, und nicht thun, wie jene thun; sondern du sollst umreißen und zerbrechen ihre Steinmale.

Lev. 19.

[4] Und haltet meine Ruhetage; Ich bin der Ewige, euer Gott. Ihr sollt euch nicht zu den nichtigen Götzen wenden, und sollt euch keine gegossene Götter machen; Ich bin der Ewige, euer Gott.

Deut. 6.

[4] Höre, Israel, der Ewige ist unser Gott, der Ewige allein. [5] Und du sollst den Ewigen, deinen Gott, lieb haben von ganzem Herzen, von ganzer Seele, und aus allen Kräften.

Deut. 6.

[10] Wenn dich nun der Ewige, dein Gott, in das Land bringen wird, das er deinen Vätern, Abraham, Isaak und Jakob, geschworen hat, dir zu geben, große und schöne Städte, die du nicht gebauet hast: [11] und Häuser alles Guts voll, die du nicht gefüllet hast, und ausgehauene Brunnen, die du nicht ausgehauen hast, und Weinberge und Oelgärten, die du nicht gepflanzet hast, und du issest und satt wirst; [12] so hüte dich, daß du nicht des Ewigen vergessest, der dich aus Aegyptenland, aus dem Diensthause, herausgeführet hat: [13] du sollst den Ewigen, deinen Gott, fürchten, und ihm dienen, und bei seinem Namen schwören. [14] Ihr sollt nicht andern Göttern nachfolgen, von den Göttern der Völker, die rings um euch her wohnen.

Vom Molochdienste insbesondere.

Lev. 18.

[21] Du sollst auch deines Samens nicht geben, daß er dem Moloch geweiht werde, daß du nicht entheiligest den Namen deines Gottes; Ich bin der Ewige.

Lev. 20.

[2] Und zu den Kindern Israel sprich, Jedermann von den Kindern Israel, oder von den Fremdlingen, die in Israel wohnen, der von seinem Samen dem Moloch gibt, soll des Todes sterben, das Volk des Landes soll ihn steinigen. [3] Und ich will mein Antlitz setzen wider selbigen Mann, und will ihn aus der Mitte seines Volks ausrotten, denn er hat dem Moloch von seinem Samen gegeben, um mein Heiligthum zu verunreinigen, und meinen heiligen Namen zu entweihen. [4] Und wenn das Volk des Landes das Auge zuthun würde vor selbigem Manne, der von seinem Samen dem Moloch gibt, daß es ihn nicht tödtet: [5] so will doch ich mein Antlitz wider selbigen Mann setzen, und wider sein Geschlecht, und will ihn und Alle, die seinem Beispiel folgen und dem Moloch nachhuren, aus der Mitte ihres Volkes ausrotten.

Deut. 12.

[29] Wenn der Ewige, dein Gott, vor dir her die Heiden ausrottet, zu denen du kommst sie zu vertreiben, und du sie vertrieben hast und wohnest in ihrem Lande: [30] so hüte dich, daß du dich nicht verstricken lassest ihnen nachzufolgen, nachdem sie vertilget sind vor dir, und du nicht fragest nach ihren Göttern und sprechest, Wie dienen diese Völker ihren Göttern? ich will auch also thun. [31] Du sollst nicht also thun zu Ehren dem Ewigen, deinem Gott; denn sie haben ihren Göttern zu Ehren gethan Alles, was dem Ewigen ein Gräuel ist, und was er hasset; denn sogar ihre Söhne und Töchter verbrennen sie mit Feuer ihren Göttern.

Von den Götzenbildern.

Ex. 20.

[23] **Darum sollt ihr nichts neben mir machen, silberne und goldene Götter sollt ihr euch nicht machen.**

Ex. 34.

[17] **Du sollst dir keine gegossene Götter machen.**

Lev. 26.

[1] Ihr sollt euch keine nichtigen Götzen machen, und euch kein Schnitzbild noch einen Malstein aufrichten, noch einen Götzenstein setzen in euerm Lande, daß ihr dabei anbetet; denn Ich bin der Ewige, euer Gott.



Deut. 16.

[21] Du sollst keinen heiligen Baum, von welchem Holz es auch sei, aufpflanzen neben dem Altar des Ewigen, deines Gottes, den du mir machest. [22] Du sollst dir auch keinen Malstein aufrichten, welchen der Ewige, dein Gott, hasset.

Deut. 4.

[15] So nehmet nun eure Seelen wohl in Acht; denn ihr habt keine Gestalt gesehen des Tages, da der Ewige zu euch redete am Horeb, mitten aus dem Feuer: [16] auf daß ihr euch nicht versündigt, und machet euch irgend ein Schnitzbild, das Bild irgend eines Götzen, die Gestalt eines Mannes oder Weibes: [17] oder irgend eines Thieres auf Erden, oder irgend eines beschwingten Vogels, der unter dem Himmel fliegt: [18] oder irgend eines Thieres, das auf dem Erdboden kriecht, oder irgend eines Fisches im Wasser unter der Erde: [19] daß du auch nicht deine Augen aufhebest gen Himmel, und sehest die Sonne, und den Mond, und die Sterne, das ganze Heer des Himmels, und lassest dich verführen, daß du sie anbetest, und ihnen dienest; welche der Ewige, dein Gott, zugetheilet hat allen Völkern unter dem ganzen Himmel.

Deut. 7.

[25] Die Schnitzbilder ihrer Götter sollst du mit Feuer verbrennen, und nicht begehren des Silbers oder Goldes, das daran ist, daß du es für dich nehmest, damit du dich nicht darein verstrickest; denn solches ist dem Ewigen, deinem Gott, ein Gräuel. [26] Darum sollst du in dein Haus keinen Gräuel bringen, daß du nicht verbannet werdest, wie jene Bilder sind; du sollst den größten Abscheu und Gräuel daran haben, denn sie sind verbannet.

Deut. 12.

[2] Vernichten sollt ihr alle Oerter, wo die Heiden, die ihr unterwerfet, ihren Göttern dieneten, es sei auf hohen Bergen, auf Hügeln, oder unter allerlei grünen Bäumen; [3] und reißet um ihre Altäre, und zerbrechet ihre Malsteine, und verbrennet mit Feuer ihre heiligen Bäume, und die Schnitzbilder ihrer Götter hauet um, und vertilget ihren Namen von demselben Ort.

Verführung zum Götzendienst.

Deut. 13.

[1] Alles, was ich euch gebiete, sollt ihr halten, daß ihr darnach thut. Du sollst nichts dazuthun, noch davonnehmen.

[2] Wenn ein Prophet in deiner Mitte aufstehet oder einer, der Träume hat, und verkündigt dir ein Zeichen oder Wunder; [3] und das Zeichen oder Wunder trifft ein, davon er dir gesagt hat, indem er sprach, Laß uns andern Göttern folgen, die du nicht kennest, und ihnen dienen; [4] so sollst du nicht gehorchen den Worten solches Propheten, noch einem solchen, der Träume hat; denn der Ewige, euer Gott, versucht euch, daß er erfahre, ob ihr ihn von ganzem Herzen und von ganzer Seele lieb habt. [5] Dem Ewigen, euerm Gott, sollt ihr folgen, und ihn fürchten, und seine Gebote halten und seiner Stimme gehorchen, und ihm dienen und anhangen. [6] Selbiger Prophet aber, oder solcher der Träume hat, soll getödtet werden, darum

Deut. 17.

[2] Wenn in deiner Mitte, in der Thore einem, welche dir der Ewige, dein Gott, gibt, gefunden wird ein Mann oder Weib, die da Uebels thun vor den Augen des Ewigen, deines Gottes, daß sie seinen Bund übertreten: [3] und hingehen, und dienen andern Göttern, und beten sie an, es sei Sonne oder Mond, oder das ganze Heer des Himmels, das ich nicht geboten habe; [4] und wird dir angesagt, und hörest es; so sollst du es genau untersuchen. Und so es Wahrheit ist, und sich als gewiß erweist, daß solcher Gräuel geschehen ist in Israel; [5] so sollst du denselben Mann oder dasselbe Weib, die solches Uebel gethan haben, zu deinen Thoren hinausführen, und sie zu Tode steinigen. [6] Auf zweier oder dreier Zeugen Mund soll getödtet werden, wer des Todes werth ist; auf Eines Zeugen Mund soll er nicht getödtet werden. [7] Die Hand der Zeugen soll zu-

Deut. 13.

daß er gegen den Ewigen, euern Gott, der euch aus Aegyptenland herausgeführet und dich aus dem Diensthause erlöset hat, Auflehnung gepredigt, um dich abzubringen von dem Wege, worin zu wandeln

Deut. 17.

erst wider ihn sein, ihn zu tödten, und darnach die Hand alles Volks, daß du das Böse aus deiner Mitte wegschaffest.

der Ewige, dein Gott, dir geboten hat, und so schaffe das Böse aus deiner Mitte weg. [7] Wenn dich dein Bruder, deiner Mutter Sohn, oder dein Sohn, oder deine Tochter, oder das Weib an deinem Busen, oder dein Herzensfreund anreizen würde heimlich und sagen, Laß uns gehen, und andern Göttern dienen, die weder du noch deine Väter gekannt haben; [8] von den Göttern der Völker rings um euch her, sie seien dir nah und ferne, von einem Ende der Erde bis an das andere; [9] so willfahre und gehorche ihm nicht. Und du sollst nicht nachsichtig auf ihn blicken, und dich seiner nicht erbarmen, noch seine Schuld zudecken; [10] sondern umbringen sollst du ihn; deine Hand soll zuerst wider ihn sein, ihn zu tödten, und darnach die Hand des ganzen Volks. [11] Und du sollst ihn zu Tode steinigen; denn er hat getrachtet dich abzubringen von dem Ewigen, deinem Gott, der dich aus Aegyptenland, aus dem Diensthause, herausgeführet hat; [12] und ganz Israel soll es hören, und sich fürchten, auf daß man nicht mehr solches Uebel thue in deiner Mitte.

[13] Wenn du hörest in irgend einer der Städte, die dir der Ewige, dein Gott, gibt, darin zu wohnen, daß man spricht: [14] Es sind nichtswürdige Leute ausgegangen aus deiner Mitte, und haben die Bewohner ihrer Stadt verführet und gesagt, Lasset uns gehen und andern Göttern dienen, die ihr nicht kennet; [15] so sollst du fleißig suchen, forschen und fragen. Und so es Wahrheit ist, und sich als gewiß erweist, daß dieser Greuel in deiner Mitte geschehen ist; [16] so sollst du schlagen die Bewohner derselben Stadt mit des Schwertes Schärfe, und dieselbe verbannen mit Allem, was darin ist, und ihr Vieh mit der Schärfe des Schwertes. [17] Und alle ihre Beute sollst du sammeln mitten auf ihren freien Platz, und mit Feuer verbrennen, beides die Stadt und alle ihre Beute ganz und gar, dem Ewigen, deinem Gott, daß sie ein Schutthaufen sei immerdar, und nimmer aufgebauet werde. [18] Und laß durchaus nichts von dem Verbanneten an deiner Hand hangen bleiben, auf daß der Ewige ablasse von dem Grimme seines Zornes, und erweise dir Erbarmung, und erbarme sich deiner und mehre dich, wie er deinen Vätern zugeschworen hat; [19] wenn du der Stimme des Ewigen, deines Gottes, gehorchest, daß du hältst alle seine Gebote, die ich dir heute gebiete, daß du thust, was recht ist vor den Augen des Ewigen, deines Gottes.

Zauberei und Wahrsagerei.

Ex. 22.

[17] **Zauberinnen sollst du nicht leben lassen.**

Lev. 19.

[31] **Ihr sollt euch nicht wenden zu den Todtenbeschwörern, und Zeichendeutern; suchet sie nicht auf, daß ihr nicht durch sie verunreiniget werdet; Ich bin der Ewige, euer Gott.**

Lev. 20.

[6] Und wenn Jemand sich zu den Todtenbeschwörern und Zeichendeutern wenden wird, daß er ihnen nachhuret; so will ich mein Antlitz wider dieselbe Seele setzen, und will sie aus der Mitte ihres Volkes ausrotten.

[27] Und wenn in einem Mann oder Weib ein Geist der Todtenbeschwörung oder Wahrsagerei sein wird, so sollen sie des Todes sterben; man soll sie steinigen, ihr Blut ist auf ihnen.

Deut. 18.

9 Wenn du in das Land kommst, das dir der Ewige, dein Gott, gibt; so sollst du nicht lernen thun nach den Gräueln dieser Völker: 10 es werde nicht unter dir gefunden, der seinen Sohn oder seine Tochter durch's Feuer gehen lasse, ein Wahrsager, Zauberer, oder Beschwörer, oder Zeichendeuter: 11 oder ein Bannsprecher, oder der einen Wahrsagergeist frage, oder ein Weissager, oder der die Todten befrage. 12 Denn Jeder, der solches thut, ist dem Ewigen ein Gräuel; und um solcher Gräuel willen treibet sie aus der Ewige, dein Gott, vor dir her. 13 Ganz sollst du dich halten an den Ewigen, deinen Gott. 14 Denn diese Völker, die du vertreiben wirst, hören auf Zauberer und Wahrsager; mit dir aber hat es nicht also der Ewige, dein Gott, bestellt.

Von falschen Propheten.

Deut. 18.

20 Nur der Prophet, welcher sich vermißt zu reden in meinem Namen, was ich ihm nicht geboten habe zu reden, und welcher redet in dem Namen anderer Götter, derselbe Prophet soll sterben. 21 Wenn du aber in deinem Herzen sagen würdest, Wie können wir erkennen, welches Wort der Ewige nicht geredet hat? 22 so merke, Wenn der Prophet redet in dem Namen des Ewigen, und es wird nichts daraus, und trifft nicht ein: das ist das Wort, welches der Ewige nicht geredet hat; der Prophet hat's aus Vermessenheit geredet, darum sollst du dich nicht vor ihm scheuen, sondern ihn umbringen.

Heidnische Trauer.

Lev. 19.

26 Ihr sollt nicht Wahrsagerei noch Zauberei treiben.

27 Ihr sollt nicht den Rand eures Hauptbaars im Kreis abschneiden, noch eures Bartes Rand verderben.

28 Ihr sollt nicht um eines Todten willen Einschnitte machen an euerm Leibe. Und ihr sollt euch nicht Malzeichen einbrennen; Ich bin der Ewige.

Lev. 21.

(Von den Priestern.)

5 Sie sollen keine Glatze machen auf ihrem Haupt, noch den Rand ihres Barts abscheren, und an ihrem Leibe kein Mal ritzen.

Deut. 14.

1 Kinder seid ihr des Ewigen, eures Gottes: ihr sollt an euerm Leibe keine Einschnitte machen, noch euch kahl scheren zwischen euern Augen, wegen eines Todten. 2 Denn du bist ein heiliges Volk dem Ewigen, deinem Gott, und dich hat der Ewige erwählet, daß du sein Eigenthumsvolk seiest, aus allen Völkern, die auf dem Erdboden sind.

II. Die gottesdienstlichen Personen.

Die heiligen Kleider.

Ex. 28.

1 Und du laß Aaron, deinen Bruder sammt seinen Söhnen zu dir nahen, aus der Mitte der Kinder Israel, daß er mir als Priester diene; Aaron und seine Söhne, Nadab, Abihu, Eleasar und Ithamar. 2 Und du sollst Aaron, deinem Bruder, heilige Kleider machen, die herrlich und schön seien. 3 Und du sollst reden mit Allen, die eines kunstfertigen Sinnes sind, die ich mit künstlerischem Geiste erfüllet habe, daß sie Aarons Kleider machen zu seiner Weihe, daß er mir als Priester diene. 4 Das sind aber die Kleider, die sie machen sollen: Amtstasche, Schulterkleid, Oberkleid, Leibrock aus gewürfeltem Zeug, Kopfbund und Gürtel. Also sollen sie heilige Kleider machen deinem Bruder Aaron und seinen Söhnen, daß er mir als Priester diene. 5 Dazu sollen sie nehmen Gold, blauen und rothen Purpur, Scharlach und weiße Leinwand. 6 Und das

Schulterkleid sollen sie machen von Gold, blauem und rothem Purpur, Scharlach, und gezwirnter weißer Leinwand, Kunstweberarbeit. [7] Aus zwei verbundenen Achselstücken soll es bestehen: an seinen beiden Enden werde es zusammengefügt. [8] Und sein Gurt zum Umbinden, welcher daran ist, soll von gleicher Arbeit und aus Einem Stück mit ihm sein, von Gold, blauem und rothem Purpur, Scharlach und gezwirnter weißer Leinwand. [9] Und du sollst zwei Onyxsteine nehmen, und darauf eingraben die Namen der Kinder Jsrael; [10] auf jeglichen Stein sechs Namen, nach ihrer Geburtsfolge. [11] Nach Kunst der Steinschneider, wie man Siegel sticht, sollst du in die beiden Steine die Namen der Kinder Jsrael eingraben und sie umgeben mit goldener Fassung. [12] Und setze die beiden Steine auf die Achselstücke des Schulterkleides, daß es Steine seien zum Gedächtniß für die Kinder Jsrael, daß Aaron ihre Namen vor dem Ewigen trage auf seinen beiden Schultern zum Gedächtniß. [13] Also sollst du goldene Fassungen machen. [14] Und mache zwei Ketten von gediegenem Golde, geschlungen, von geflochtener Arbeit, und sollst die geflochtenen Ketten an die Fassungen thun. [15] Die Amtstasche aber sollst du machen nach Kunstweberarbeit, gleich der Arbeit des Schulterkleids, von Gold, blauem und rothem Purpur, Scharlach, und gezwirnter weißer Leinwand. [16] Geviert soll sie sein und doppelt gefalten; eine Spanne soll ihre Länge sein, und eine Spanne ihre Breite. [17] Und besetze sie mit vier Reihen Steine; die erste Reihe sei ein Karneol, Topas, Smaragd: [18] die zweite ein Karfunkel, Sapphir, Beryll; [19] die dritte ein Opal, Achat, Amethyst; [20] die vierte ein Türkis, Onyx, Jaspis. Jn Gold sollen sie gefasset und dann eingesetzt werden. [21] Und die zwölf Steine sollen nach den Namen der Kinder Jsrael stehen, wie Siegel eingegraben, ein jeglicher nach seinem Namen, nach den zwölf Stämmen. [22] Und du sollst Kettchen an der Amtstasche machen, geschlungen, von geflochtener Arbeit, aus gediegenem Gold. [23] Und mache zwei goldene Ringe an der Tasche, und setze die zwei Ringe an die zwei Enden der Amtstasche: [24] und thue die zwei goldenen geflochtenen Kettchen in die zwei Ringe an den Enden der Amtstasche. [25] Aber die zwei Enden der zwei geflochtenen Kettchen sollst du an die zwei Fassungen thun, und sie also heften an die Achselstücke des Schulterkleides, auf dessen Vorderseite. [26] Und du sollst zwei andere goldene Ringe machen, und an die zwei andern Enden der Amtstasche heften, an ihren Rand, einwärts gegen das Schulterkleid. [27] Und du sollst zwei goldene Ringe machen, und an die zwei Achselstücke des Schulterkleides heften unterhalb, an ihrer Vorderseite, da wo das Schulterkleid zusammengehet, über seinem Gurt. [28] Und man soll die Amtstasche mit ihren Ringen, mit einer purpurblauen Schnur an die Ringe des Schulterkleides knüpfen, daß sie hafte auf dessen Gurt und die Amtstasche sich nicht von dem Schulterkleide losmache. [29] Also soll Aaron die Namen der Kinder Jsrael tragen in der Amtstasche auf seinem Herzen, wenn er in das Heilige gehet; zum Gedächtniß vor dem Ewigen für und für. [30] Und du sollst in die Amtstasche thun Licht und Recht, daß sie auf dem Herzen Aarons seien, wenn er hineingehet vor den Ewigen, und trage den Gottesspruch der Kinder Jsrael auf seinem Herzen vor dem Ewigen für und für. [31] Du sollst auch das Oberkleid unter das Schulterkleid machen, ganz von purpurblauer Leinwand. [32] Und mitten in demselben soll eine Oeffnung sein und eine Borte rings um die Oeffnung, von Weberarbeit, wie die Oeffnung eines Panzerhemdes, daß es nicht zerreiße. [33] Und unten rings um seinen Saum sollst du Granatäpfel machen von blauem und rothem Purpur und Scharlach; und zwischen dieselben ringsum goldene Schellen; [34] daß eine goldene Schelle sei, darnach ein Granatapfel, und abermals eine goldene Schelle, und wieder ein Granatapfel, rings um den Saum des Oberkleides. [35] Und Aaron soll es anhaben, wenn er dienet, daß man seinen Klang höre, wenn er hineingehet in das Heilige vor dem Ewigen, und wenn er herausgehet, auf daß er nicht sterbe. [36] Du sollst auch ein Stirnblatt machen von gediegenem Gold, und darauf eingraben, wie man Siegel sticht, Heilig dem Ewigen. [37] Und du sollst es heften an eine purpurblaue Schnur, und vorne an den Kopfbund thun: [38] daß es sei auf der Stirn Aarons, und also Aaron trage Alles was verfehlt wird bei den Gaben, welche die Kinder Jsrael heiligen; und es soll auf seiner Stirn sein für und für, um sie wohlgefällig zu machen vor dem Ewigen. [39] Du sollst auch den Leibrock

wirken von weißer Leinwand, und einen Kopfbund von weißer Leinwand machen, und einen Gürtel von Buntwirkerarbeit. [40] Und den Söhnen Aarons sollst du Leibröcke, Gürtel und Zipfelhauben machen, die herrlich und schön seien. [41] Und sollst sie deinem Bruder Aaron sammt seinen Söhnen anlegen, und sollst sie salben, und einsetzen, und sie weihen, daß sie mir als Priester dienen. [42] Und du sollst ihnen leinene Beinkleider machen, zu bedecken das Fleisch der Scham; die sollen von den Hüften bis zu den Schenkeln reichen. [43] Und Aaron und seine Söhne sollen sie anhaben, wenn sie in das Zelt der Offenbarung hineingehen, oder hinzutreten zum Altar, zu dienen im Heiligthum, daß sie nicht Schuld auf sich laden, und sterben müssen. Das soll ihm und seinem Samen nach ihm eine immerwährende Satzung sein.

Einweihung der Priester.

(Vgl. Lev. 8.)

Ex. 29.

[1] Und dieses ist's was du ihnen thun sollst, um sie mir zu Priestern zu weihen: nimm Einen jungen Farren, und zwei Widder, ohne Fehl: [2] und ungesäuertes Brod, und ungesäuerte Kuchen, angemacht mit Oel, und ungesäuerte Fladen, mit Oel bestrichen; von feinstem Weizenmehl sollst du solches Alles machen. [3] Und du sollst es in einen Korb legen, und in dem Korbe darbringen, sammt dem Farren, und den zwei Widdern. [4] Und sollst herzuführen Aaron und seine Söhne vor die Thür des Zeltes der Offenbarung, und sie mit Wasser waschen; [5] und die Kleider nehmen, und Aaron anziehen den Leibrock, und das Oberkleid unter dem Schulterkleide, und das Schulterkleid, und die Amtstasche; und du sollst ihn gürten mit des Schulterkleides Gurt; [6] und den Kopfbund auf sein Haupt setzen, und die heilige Stirnbinde an den Kopfbund. [7] Und sollst nehmen das Salböl, und auf sein Haupt gießen, und ihn salben. [8] Und seine Söhne sollst du herzuführen, und ihnen die Leibröcke anziehen; [9] und beide, Aaron und auch sie, mit Gürteln gürten, und ihnen die Zipfelhauben, aufbinden, daß sie das Priesterthum haben zu einer immerwährenden Satzung. Und sollst Aaron und seine Söhne einsetzen; [10] und den Farren herzuführen vor das Zelt der Offenbarung; und Aaron sammt seinen Söhnen sollen ihre Hände auf des Farren Kopf legen. [11] Und du sollst den Farren schlachten vor dem Ewigen, vor der Thür des Zeltes der Offenbarung. [12] Und du sollst vom Blut des Farren nehmen, und auf des Altars Hörner thun mit deinem Finger, und alles andere Blut an des Altars Boden schütten. [13] Und du sollst alles Unschlitt nehmen, welches das Eingeweide bedeckt, und das Netz an der Leber, und die beiden Nieren mit dem Unschlitt, das daran ist, und es auf dem Altar in Rauch aufgehen lassen. [14] Aber des Farren Fleisch, Fell und Mist sollst du außerhalb des Lagers mit Feuer verbrennen; ein Sühnopfer ist es. [15] Aber den einen Widder sollst du nehmen, und Aaron sammt seinen Söhnen sollen ihre Hände auf seinen Kopf legen. [16] Dann sollst du den Widder schlachten, und sein Blut nehmen, und an den Altar sprengen ringsum. [17] Aber den Widder sollst du zertheilen in seine Stücke, und sein Eingeweide und seine Unterschenkel waschen, und sollst es auf seine Stücke und seinen Kopf legen; und den ganzen Widder in Rauch aufgehen lassen auf dem Altar; [18] es ist ein Brandopfer dem Ewigen, ein lieblicher Geruch, ein Feueropfer dem Ewigen. [19] Den andern Widder aber sollst du nehmen, und Aaron sammt seinen Söhnen sollen ihre Hände auf seinen Kopf legen; [20] und du sollst den Widder schlachten, und sein Blut nehmen, und Aaron und seinen Söhnen auf den rechten Ohrknorpel thun, und auf den Daumen ihrer rechten Hand, und auf die große Zehe ihres rechten Fußes; und das Blut an den Altar sprengen ringsum. [21] Und nimm vom Blute, das auf dem Altar ist, und Salböl, und besprenge Aaron und seine Kleider, seine Söhne und ihre Kleider; so wird er und seine Kleider, sammt seinen Söhnen und ihren Kleidern geheiligt. [22] Darnach sollst du nehmen das Unschlitt von dem Widder, den Fettschwanz, und das Unschlitt, welches das Eingeweide bedeckt, das Netz der Leber, und die beiden Nieren mit dem Unschlitt, das daran ist, und die rechte Keule; denn es ist ein Einsetzungswidder: [23] und Einen Laib

Brod, und Einen Oelkuchen, und Einen Fladen aus dem Korbe der ungesäuerten Brode, der vor dem Ewigen stehet. [24] Und lege es Alles auf die Hände Aarons und seiner Söhne, und webe es als Webe vor dem Ewigen. [25] Darnach nimm's von ihrer Hand, und lasse es in Rauch aufgehen auf dem Altar über dem Brandopfer zum lieblichen Geruch vor dem Ewigen; das ist ein Feueropfer dem Ewigen. [26] Und du sollst die Brust nehmen vom Einsetzungswidder Aarons, und sollst sie als Webe vor dem Ewigen weben; und sie soll dein Theil sein. [27] Und du sollst also heiligen die Webebrust, und die Hebekeule, die gewebet und gehoben werden von den Einsetzungswiddern Aarons und seiner Söhne; [28] und es soll Aarons und seiner Söhne sein als immerwährende Gebühr seitens der Kinder Israel; denn es ist ein Hebopfer; und soll ein Hebopfer sein seitens der Kinder Israel von ihren Heilsopfern, ihr Hebopfer für den Ewigen.

[29] Aber die heiligen Kleider Aarons sollen seine Söhne haben nach ihm, daß sie darin gesalbet, und eingesetzt werden. [30] Welcher unter seinen Söhnen an seiner Statt Hohepriester wird, der soll sie sieben Tage anziehen, daß er hineingehe in das Zelt der Offenbarung, zu dienen im Heiligen. [31] Du sollst aber nehmen den Einsetzungswidder, und sein Fleisch kochen an heiliger Stätte. [32] Und Aaron mit seinen Söhnen soll des Widders Fleisch essen, sammt dem Brod im Korbe, vor der Thür des Zeltes der Offenbarung. [33] Das womit sie entsündigt wurden bei ihrer Einsetzung und Weihung, das sollen sie essen, und kein Fremder soll es essen, denn es ist heilig. [34] Wo aber etwas übrig bleibet von dem Fleisch des Einsetzungsopfers und von dem Brod bis zum Morgen, das sollst du mit Feuer verbrennen, es soll nicht gegessen werden; denn es ist heilig. [35] Und du sollst also mit Aaron und seinen Söhnen thun Alles, was ich dir geboten habe; sieben Tage sollst du sie einsetzen: [36] und täglich einen Farren zum Sühnopfer schlachten, um der Entsündigung willen. Und sollst den Altar sühnen, wenn du das Entsündigungsopfer auf ihm darbringst, und sollst ihn salben, daß er geheiligt werde. [37] Sieben Tage sollst du auf dem Altar Entsündigungsopfer darbringen und ihn heiligen, daß er hochheilig sei. Jeder der den Altar anrühret, soll dem Heiligthume verfallen sein.

Priesteropfer am Tage ihrer Salbung.

Lev. 6.

[12] Und der Ewige redete zu Moses also, [13] Das sei die beständige Opfergabe Aarons und seiner Söhne, die sie dem Ewigen darbringen sollen, jeder am Tage seiner Salbung: ein Zehntel Epha Semmelmehl, zum Speisopfer, die eine Hälfte des Morgens und die andere Hälfte des Abends. [14] Auf einer Platte soll es mit Oel bereitet werden, wohlgetränkt sollst du es bringen; und auflegen nach Art eines Speisopfers, das in Bissen gebrochen wird; also sollst du es darbringen zum lieblichen Geruch für den Ewigen. [15] Und der Priester, der unter Aarons Söhnen an seiner Statt gesalbet wird, soll es opfern. Das ist eine immerwährende Gebühr für den Ewigen; es soll ganz in Rauch aufgehen. [16] Und alles Speisopfer eines Priesters soll ganz verbrannt und nicht gegessen werden.

Vom Salböl.

Ex. 30.

[22] Und der Ewige redete zu Moses also: [23] Du aber nimm dir die besten Spezereien, Myrrhenharzes fünf hundert Sekel; und feinen Zimmet halb so viel, zweihundert und funfzig; und feinen Kalmus auch zwei hundert und funfzig; [24] und Cassia fünf hundert, nach dem Sekel des Heiligthums; und Olivenöl ein Hin. [25] Und mache daraus ein heiliges Salböl, eine Salbenmischung, gemengt nach der Kunst der Salbenmischer: ein heiliges Salböl soll es sein. [26] Und salbe damit das Zelt der Offenbarung, und die Lade des Zeugnisses; [27] den Tisch mit all seinem Geräthe, den Leuchter mit seinem Geräthe, den Rauchaltar; [28] den Brandopferaltar mit all seinem Ge-

räthe, und das Becken mit seinem Gestell. [29] Und du sollst sie also weihen, daß sie hochheilig seien; Jeder der sie anrühret, soll dem Heiligthum verfallen sein. [30] Und Aaron und seine Söhne sollst du salben, und sie mir zu Priestern weihen: [31] und sollst mit den Kindern Israel reden und sprechen, Dies Oel soll mir eine heilige Salbe sein bei euch und euern Nachkommen. [32] Auf Menschenleib soll's nicht gegossen werden, und ihr sollt nichts machen nach seiner Mischung; heilig ist es, heilig soll's euch sein. [33] Wer eine solche Mischung machet, oder davon auf einen Fremden thut, der soll aus seinen Stammgenossen ausgerottet werden.

Besondere Anforderungen an die Priester.

Lev. 10.

[8] Der Ewige aber redete zu Aaron also: [9] Wein und starkes Getränke sollst du sammt deinen Söhnen nicht trinken, wenn ihr in das Zelt der Offenbarung hineingehet, auf daß ihr nicht sterbet. Das sei eine immerwährende Satzung für euch und eure Nachkommen.

Lev. 21.

[1] Und der Ewige sprach zu Moses, Sage den Priestern, Aarons Söhnen, und sprich zu ihnen, Ein Priester soll sich wegen keines Todten unter seinen Stammgenossen verunreinigen; [2] außer wegen seiner allernächsten Blutsfreunde, seiner Mutter, seines Vaters, seines Sohnes, seiner Tochter, seines Bruders; [3] und seiner Schwester, die als Jungfrau noch bei ihm lebt, und keinem Manne zu Theil geworden ist; ihretwegen mag er sich verunreinigen. [4] Nicht soll er sich verunreinigen als Ehemann unter seinen Stammgenossen, daß er sich entheilige. [5] Sie sollen keine Glatze machen auf ihrem Haupt, noch den Rand ihres Barts abscheren, und an ihrem Leibe kein Mal ritzen. [6] Sie sollen ihrem Gott heilig sein, und nicht entweihen den Namen ihres Gottes. Denn sie bringen dar die Feueropfer des Ewigen, die Speise ihres Gottes; darum sollen sie heilig sein. [7] Sie sollen keine Hure nehmen, noch eine Geschwächte, und eine, die von ihrem Manne verstoßen ist, sollen sie nicht nehmen; denn der Priester ist heilig seinem Gott. [8] Und du sollst ihn heilig halten, denn er bringt dar die Speise deines Gottes; heilig soll er dir sein, denn heilig bin Ich, der Ewige, der euch heiliget. [9] Und wenn eines Priesters Tochter sich entweiht durch Hurerei, so entweihet sie ihren Vater, mit Feuer soll man sie verbrennen.

[10] Wer Hohepriester ist unter seinen Brüdern, auf deß Haupt das Salböl gegossen, und der eingesetzt ist unter Anziehen der heiligen Kleider, der soll sein Haupt nicht entblößen, und seine Kleider nicht zerreißen; [11] und soll zu gar keiner Leiche kommen, und sich weder wegen seines Vaters noch wegen seiner Mutter verunreinigen. [12] Und von dem Heiligthum soll er nicht weggehen, daß er nicht entweihe das Heiligthum seines Gottes; denn die Weihe des Salböls seines Gottes ist auf ihm; Ich bin der Ewige. [13] Und eine Jungfrau soll er zum Weibe nehmen. [14] Keine Wittwe, noch Verstoßene, noch Geschwächte oder Hure, sondern eine Jungfrau aus seinen Stammgenossen soll er zum Weibe nehmen; [15] auf daß er nicht seinen Samen entweihe unter seinen Stammgenossen; denn Ich bin der Ewige, der ihn heiliget.

[16] Und der Ewige redete zu Moses also: [17] Rede zu Aaron, und sprich, Keiner deines Samens, bei euch und euern Nachkommen, an welchem ein Fehl ist, soll herzunahen, die Speise seines Gottes darzubringen. [18] Denn Keiner, an dem ein Fehl ist, soll herzunahen, er sei blind oder lahm, oder einer mit verstümmelter Nase oder dem ein Glied zu lang ist; [19] oder ein Mann, dem der Fuß oder die Hand zerbrochen ist; [20] oder der höckerig ist, oder triefäugig, oder mit einem Fleck auf dem Auge, oder der Krätze oder Flechten oder eine zerriebene Hode hat. [21] Jeder Mann von Aarons, des Hohepriesters, Samen, der einen Fehl hat, soll nicht herzutreten, darzubringen die Feueropfer des Ewigen; er hat einen Fehl, darum soll er nicht herzutreten, die Speise seines Gottes darzubringen. [22] Er darf die Speise seines Gottes essen, von dem Hochheiligen und vom Heiligen darf er essen. [23] Nur zum innern Vorhang soll er nicht

kommen, noch zum Altar herzutreten, weil ein Fehl an ihm ist, daß er nicht entweihe meine Heiligthümer; denn Ich bin der Ewige, der sie heiliget. [24] Und Moses redete solches zu Aaron und zu seinen Söhnen, und zu allen Kindern Israel.

Der Hohepriester aus Eleasars Linie.

Num. 25.

[10] Und der Ewige redete zu Moses also: [11] Pinehas, der Sohn Eleasars, des Sohnes Aarons, des Priesters, hat meinen Grimm gewendet von den Kindern Israel, durch sein Eifern um mich in ihrer Mitte, daß ich nicht in meinem Eifer die Kinder Israel alle vertilgete. [12] Darum sage, Siehe, ich gebe ihm meinen Bund des Friedens; [13] und er soll haben, und sein Same nach ihm, den Bund eines immerwährenden Priesterthums, darum daß er für seinen Gott geeifert und die Kinder Israel entsündiget hat.

Erforderniße zum Essen der heiligen Speisen.
(Vgl. Num. 18, 10 fg.)

Lev. 22.

[1] Und der Ewige redete zu Moses also: [2] Rede zu Aaron und zu seinen Söhnen, daß sie sich fern halten von dem Geheiligten, welches mir die Kinder Israel heiligen, auf daß sie meinen heiligen Namen nicht entweihen; Ich bin der Ewige. [3] So sage ihnen, Jedermann bei euch und euern Nachkommen, unter euern ganzen Samen, der da nahet zu dem Geheiligten, das die Kinder Israel dem Ewigen heiligen, und hat eine Unreinigkeit an sich, deß Seele soll ausgerottet werden von meinem Antlitz; Ich bin der Ewige. [4] Jedermann aus dem Samen Aarons, der aussätzig ist, oder einen Fluß hat, soll nicht essen von dem Geheiligten, bis er rein sei; noch wer irgend etwas von Leichen Verunreinigtes anrühret, oder welchem der Same entgangen ist; [5] oder wer irgend ein Kleingethier anrühret, durch das er unrein wird, oder einen Menschen, durch den er unrein wird, in irgend einer Art von Unreinigkeit. [6] Wer solches anrühret, ist unrein bis zum Abend; und er soll von dem Geheiligten nicht essen, er habe denn zuvor seinen Leib mit Wasser gebadet. [7] Und wenn die Sonne untergegangen, so ist er rein, und dann mag er von dem Geheiligten essen; denn es ist seine Speise. [8] Ein Aas, und was von wilden Thieren zerrissen ist, soll er nicht essen, auf daß er sich nicht daran verunreinige; Ich bin der Ewige. [9] Und sie sollen meine Ordnung halten, daß sie nicht deswegen Sünde auf sich laden und darum sterben, wenn sie das Geheiligte entweihen; Ich bin der Ewige, der sie heiliget.

[10] Und kein dem Priester Fremder darf von dem Geheiligten essen: weder des Priesters Miethsmann, noch sein Tagelöhner darf von dem Geheiligten essen. [11] Wenn aber der Priester Jemanden um Geld kaufet, der mag davon essen; und der in seinem Hause geborene Knecht mag von seiner Speise essen. [12] Und wenn des Priesters Tochter eines Fremden Weib wird, darf sie nicht von der Hebe des Geheiligten essen. [13] Wird aber die Tochter des Priesters eine Wittwe, oder verstoßen, und hat keinen Samen, und kehrt zurück zu ihres Vaters Hause, wie in ihrer Jugend, so darf sie essen von ihres Vaters Speise: aber kein Fremder soll davon essen. [14] Und wer aus Versehen von dem Geheiligten isset, der soll dessen fünften Theil dazulegen, und dem Priester geben sammt dem Geheiligten. [15] Die Priester sollen nicht entweihen das Geheiligte der Kinder Israel, das sie dem Ewigen heben; [16] auf daß sie nicht Missethat und Schuld auf dieselben laden, wenn sie deren Geheiligtes essen; denn Ich bin der Ewige, der sie, das Volk, heiliget.

Die Leviten.
(Vgl. Num. 4.)

Num. 3.

[5] Und der Ewige redete zu Moses also: [6] Bringe den Stamm Levi herzu, und stelle sie vor den Hohepriester Aaron, daß

Num. 18.

[1] Und der Ewige sprach zu Aaron, Du und deine Söhne, sammt deines Vaters Hause, ihr sollt tragen, was beim Heilig-

Num. 3.

sie ihm dienen; [7] und seiner und der ganzen Gemeinde Hut warten, vor dem Zelte der Offenbarung, und versehen den Dienst an der Wohnung; [8] und warten alles Geräthes des Zeltes der Offenbarung, und der Hut der Kinder Jsrael, zu versehen den Dienst an der Wohnung. [9] Und du sollst die Leviten Aaron und seinen Söhnen beigeben, ganz zu eigen seien sie ihm gegeben von Seiten der Kinder Jsrael. [10] Aaron aber und seine Söhne sollst du bestellen, daß sie ihres Priesterthums warten. Der Fremde, der sich nahet, soll getödtet werden.

[11] Und der Ewige redete zu Moses also: [12] Siehe, ich habe die Leviten genommen aus der Mitte der Kinder Jsrael, statt aller Erstgeburt, welche die Mutter bricht, unter den Kindern Jsrael, daß die Leviten sollen mein sein. [13] Denn alle Erstgeburten sind mein: an dem Tage, da ich alle Erstgeburt schlug in Aegyptenland, da heiligte ich mir alle Erstgeburt in Jsrael, vom Menschen an bis auf das Vieh: mir, dem Ewigen, soll sie gehören.

Num. 8.

[5] Und der Ewige redete zu Moses also: [6] Nimm die Leviten mitten aus den Kindern Jsrael, und reinige sie. [7] Also sollst du aber mit ihnen thun, daß du sie reinigest: du sollst Sühnwasser auf sie sprengen, und sie sollen ein Schermesser über ihren ganzen Leib gehen lassen, und ihre Kleider waschen; daß sie sich reinigen. [8] Dann sollen sie nehmen einen jungen Farren, und sein Speisopfer, Semmelmehl, angemacht mit Oel; und einen andern jungen Farren sollst du zum Sühnopfer nehmen. [9] Und sollst die Leviten vor das Zelt der Offenbarung bringen, und die ganze Gemeinde der Kinder Jsrael versammeln; [10] und die Leviten vor den Ewigen bringen, und die Kinder Jsrael sollen ihre Hände auf die Leviten legen. [11] Und Aaron webe die Leviten als ein Webopfer vor dem Ewigen seitens der Kinder Jsrael, auf daß sie den Dienst des Ewigen verrichten. [12] Und die Leviten sollen ihre Hände auf den Kopf der Farren legen; und der eine soll zum Sühnopfer, der andere aber zum Brandopfer dem Ewigen geopfert werden, die Leviten zu entsündigen. [13] Und du sollst die Leviten vor Aaron und seine Söhne stellen, und sie weben zur Webe dem Ewigen. [14] Und sollst sie also aussondern mitten von den Kindern Jsrael, daß sie mein seien. [15] Darnach aber sollen sie kommen zu dienen am Zelte der Offenbarung. Also sollst du sie reinigen und weben. [16] Denn sie sind mir ganz zu eigen gegeben aus der Mitte der Kinder Jsrael; ich habe sie mir genommen für Alles, das die Mutter bricht, statt der Erstgeburt aller Kinder Jsrael. [17] Denn mein ist alle Erstgeburt unter den Kindern Jsrael, beide, der Menschen und des Viehes. An dem Tage, da ich alle Erstgeburt in Aegyptenland schlug, heiligte ich sie mir; [18] und habe die Leviten genommen statt aller Erstgeburt unter den Kindern Jsrael; [19] und habe sie zu eigen gegeben Aaron und seinen Söhnen, aus der Mitte der Kinder Jsrael, daß sie den Dienst für die Kinder Jsrael beim Zelte der Offenbarung verrichten sollen, und die Kinder Jsrael entsündigen, auf daß

Num. 18.

thum verfehlt wird; dazu sollst du sammt deinen Söhnen tragen, was bei euerm Priesteramt verfehlt wird. [2] Auch sollst du deine Brüder, den Stamm Levi, das Geschlecht deines Vaters, mit dir herzunahen lassen, daß sie sich dir zugesellen und dir dienen. Und du sollst sammt deinen Söhnen vor dem Zelte des Zeugnisses sein. [3] Sie aber sollen deiner Hut und der Hut des ganzen Zeltes warten. Nur dem Geräthe des Heiligthums und dem Altar sollen sie sich nicht nahen, daß nicht beide, sie und ihr sterbet. [4] Sondern sie sollen dir anhangen, daß sie der Hut warten an dem Zelte der Offenbarung in allem Dienst des Zeltes; und kein Fremder soll sich zu euch nahen. [5] So wartet nun der Hut des Heiligthums, und der Hut des Altars, daß hinfort nicht mehr grimmer Zorn komme über die Kinder Jsrael. [6] Denn siehe, Jch habe die Leviten, eure Brüder, genommen mitten aus den Kindern Jsrael, und euch als Geschenk dem Ewigen zu eigen gegeben, daß sie den Dienst verrichten an dem Zelte der Offenbarung. [7] Du aber und deine Söhne mit dir, ihr sollt eures Priesteramtes warten, daß ihr dienet in allerlei Geschäften des Altars, und inwendig hinter dem inneren Vorhang: als ein Geschenk gebe ich euch das Amt des Priesterthums. Der Fremde aber, der herzunahet, soll getödtet werden.

nicht unter die Kinder Israel eine Plage käme, so sie herantreten wollten zum Heiligthum.

[24] Das ist's, was den Leviten gebühret zu thun: von fünf und zwanzig Jahren an und drüber sollen sie kommen und in die Reihe treten beim Dienst des Zeltes der Offenbarung. [25] Aber von funfzig Jahren an sollen sie austreten aus dem Dienste, und sollen nicht mehr dienen; [26] sondern dadurch ihren Brüdern beim Zelte der Offenbarung helfen, daß sie der Hut warten; aber die Arbeit des Dienstes sollen sie nicht verrichten. Also sollst du es mit den Leviten halten bei ihren Amtsverrichtungen.

Priestereinkommen.

Lev. 7.

[8] Welcher Priester Jemandes Brandopfer darbringt, deß soll das Fell des Brandopfers sein, das er dargebracht hat. [9] Und alles Speisopfer, das im Ofen gebacken, oder in der Pfanne oder auf einer Platte bereitet ist, soll des Priesters sein, der es darbringt. [10] Und alles Speisopfer, das mit Oel angemacht oder trocken ist, soll aller Söhne Aarons sein, eines wie des andern.

Lev. 10.

[14] Aber die Webebrust und die Hebekeule sollst du, sammt deinen Söhnen, und deinen Töchtern, essen an reiner Stätte; denn dir und deinen Kindern werden sie gegeben als Gebühr von den Heilsopfern der Kinder Israel. [15] Die Hebekeule und die Webebrust soll man bringen mit den Feueropfern der Stücke Unschlitt, daß sie zur Webe gewebet werden vor dem Ewigen; und es gehöre dir sammt deinen Kindern, als immerwährende Gebühr, wie der Ewige geboten hat.

Num. 18.

[8] Und der Ewige redete zu Aaron, Und siehe, Ich habe dir gegeben die Hut meiner Hebopfer: von Allem das die Kinder Israel heiligen, habe ich sie dir gegeben als Priestertheil, dir und deinen Söhnen, als immerwährende Gebühr. [9] Das soll dir gehören von dem Hochheiligen, aus dem Feuer: alle ihre Opfergaben an Speisopfern und an Sühnopfern und an Schuldopfern, die sie mir erstatten, sollen dir und deinen Söhnen als Hochheiliges gehören. [10] An hochheiligem Orte sollst du es essen: Alles, was männlich ist, darf davon essen; heilig soll es dir sein. [11] Und das gehöre dir als Hebe ihrer Gabe; von allen Webopfern der Kinder Israel gebe ich sie dir sammt deinen Söhnen, und deinen Töchtern als immerwährende Gebühr; Jeder, der rein ist in deinem Hause, darf davon essen. [12] Alles Beste vom Oel, und alles Beste vom Most und Korn: ihre Erstlinge, die sie dem Ewigen geben, das gebe ich dir. [13] Die erste Frucht alles dessen, das in ihrem Lande ist, die sie dem Ewigen bringen, soll dein sein; Jeder der rein ist in deinem Hause, darf davon essen. [14] Alles Verbannte in Israel soll dein sein. [15] Alles, das die Mutter bricht unter allem Fleisch, das sie dem Ewigen dar-

Deut. 18.

[1] Die Priester, die Leviten, der ganze Stamm Levi, sollen nicht Theil noch Erbe haben mit Israel. Die Feueropfer des Ewigen, und sein Erbtheil, sollen sie essen. [2] Darum sollen sie kein Erbe in der Mitte ihrer Brüder haben; der Ewige ist ihr Erbe, wie er ihnen verheißen hat. [3] Das soll aber das Recht der Priester sein von Seiten des Volkes, von Seiten derer, die Schlachtopfer bringen, es sei ein Rind oder Schaf, daß man dem Priester gebe den Bug, und beide Kinnbacken, und den rauhen Magen; [4] die Erstlinge deines Korns, deines Mostes, und deines Oels, und die Erstlinge von der Schur deiner Schafe sollst du ihm geben. [5] Denn der Ewige, dein Gott, hat ihn erwählet aus allen deinen Stämmen, daß er stehe und diene im Namen des Ewigen, er und seine Söhne allezeit. [6] Und wenn ein Levit kommt aus irgend einem deiner Thore, aus ganz Israel, da er ein Fremdling ist; und kommt nach aller Lust seiner Seele an den Ort, den der Ewige erwählen wird; [7] daß er diene im Namen des Ewigen, seines Gottes, wie alle seine Brüder, die Leviten, die daselbst vor dem Ewigen stehen; [8] so sollen sie gleichen Theil haben an der Opferspeise, außer den Bewirthungen nach den Väterhäusern.

Num. 18.

bringen, es sei ein Mensch oder Vieh, soll dein sein; nur lösen lassen mußt du die erste Menschenfrucht, auch die erste Frucht eines unreinen Viehes mußt du lösen lassen. [16] Und bei einem Alter von einem Monat an sollst du es lösen lassen und sein Lösegeld schätzen zu fünf Silberseckeln, nach dem Sekel des Heiligthums, der zwanzig Gera gilt. [17] Nur die erste Frucht eines Ochsen, oder eines Lamms, oder einer Ziege, sollst du nicht lösen lassen: sie sind heilig; ihr Blut sollst du sprengen an den Altar, und ihr Unschlitt sollst du in Rauch aufgehen lassen als ein Feueropfer lieblichen Geruchs für den Ewigen. [18] Und ihr Fleisch soll dein sein, wie die Webebrust und die rechte Keule soll es dein sein. [19] Alles was an Hebopfern geheiligt wird, welche die Kinder Israel dem Ewigen heben, gebe ich dir sammt deinen Söhnen und deinen Töchtern, als immerwährende Gebühr. Das ist ein unvergänglicher, immerwährender Bund vor dem Ewigen, dir und deinem Samen mit dir.

[20] Und der Ewige sprach zu Aaron, Du sollst in ihrem Lande nichts besitzen, auch kein Theil mitten unter ihnen haben; Ich bin dein Theil und dein Erbe inmitten der Kinder Israel.

Der Zehnte.
(Vgl. Lev. 27, 30 fg.)

Num. 18.

[21] Den Kindern Levis aber gebe ich alle Zehnten in Israel zum Erbtheil, als Lohn für ihren Dienst, den sie verrichten an dem Zelte der Offenbarung; [22] daß hinfort die Kinder Israel nicht zum Zelte der Offenbarung nahen, Sünde auf sich zu laden, und sterben. [23] Sondern die Leviten sollen den Dienst verrichten an dem Zelte der Offenbarung, dazu sollen sie tragen was von ihnen verfehlet wird: dieses sei eine immerwährende Satzung', für euch und eure Nachkommen; und sie sollen mitten unter den Kindern Israel kein Erbtheil besitzen. [24] Denn die Zehnten der Kinder Israel, die sie als Hebopfer dem Ewigen heben, gebe ich den Leviten zum Erbtheil; darum habe ich zu ihnen gesagt, daß sie mitten unter den Kindern Israel kein Erbtheil besitzen sollen.

[25] Und der Ewige redete zu Moses also: [26] Und zu den Leviten rede und sprich zu ihnen, Wenn ihr die Zehnten nehmet von den Kindern Israel, welche ich

Deut. 14.

[22] Verzehnten sollst du Jahr für Jahr allen Ertrag deiner Saat, die auf deinem Acker wächst: [23] und sollst essen vor dem Ewigen, deinem Gott, an dem Ort, den er erwählet, um seinen Namen daselbst wohnen zu lassen, den Zehnten deines Getreides, deines Mostes und deines Oels, und die Erstgeburten deiner Rinder und deiner Schafe; auf daß du lernest fürchten den Ewigen, deinen Gott, dein Leben lang. [24] Wenn aber der Weg dir zu weit ist, daß du solches nicht hintragen kannst, darum daß der Ort dir zu ferne ist, den der Ewige, dein Gott erwählet, um seinen Namen daselbst wohnen zu lassen, wenn der Ewige, dein Gott, dich gesegnet hat; [25] so setze es in Geld um, und nimm das Geld in deine Hand, und gehe an den Ort, den der Ewige, dein Gott, erwählen wird; [26] und gib hin das Geld für Alles, was deine Seele gelüstet, für Rinder, Schafe, Wein, berauschendes Getränke, oder für Alles, das deine Seele wünschet; und iß daselbst

Deut. 26.

[12] Im dritten Jahr, dem Zehntjahr, wenn du fertig bist mit dem Verzehnten alles deines Ertrages und hast es dem Leviten, dem Fremdling, dem Waisen und der Wittwe gegeben, daß sie essen in deinen Thoren und satt werden; [13] so sollst du sprechen vor dem Ewigen, deinem Gott, Ich habe das Geheiligte aus meinem Hause geschafft, und habe es auch gegeben dem Leviten, dem Fremdling, dem Waisen und der Wittwe, nach all deinem Gebot, das du mir geboten hast. Ich habe deine Gebote nicht übertreten noch vergessen: [14] ich habe nichts davon gegessen in meiner Trauer, und habe nichts davon weggeschafft zu unreinem Gebrauch; ich habe nicht den Todten davon gegeben; ich bin der Stimme des Ewigen, meines Gottes, gehorsam gewesen, ich habe gethan Alles, wie du mir geboten hast. [15] Blicke herab von deiner heiligen Wohnung, vom Himmel, und segne dein Volk Israel, und das Land, das du uns gegeben hast, wie du unsern

Num. 18.

euch von ihnen gegeben habe zu euerm Erbtheil; so sollt ihr davon ein Hebopfer dem Ewigen abgeben, Zehnten von den Zehnten. [27] Und euer Hebopfer soll euch angerechnet werden, als gäbet ihr Korn von der Tenne, und Fülle aus der Kelter. [28] Also sollt auch ihr ein Hebopfer dem Ewigen abgeben von allen euern Zehnten, die ihr nehmet von den Kindern Israel, daß ihr davon das Hebopfer des Ewigen Aaron, dem Priester, gebet. [29] Von Allem, das euch gegeben wird, sollt ihr immer dem Ewigen das Hebopfer abgeben, von all seinem Besten das geheiligte Theil davon. [30] Und sprich zu ihnen, Wenn ihr also das Beste davon hebet, so soll's den Leviten angerechnet werden wie der Ertrag der Tenne, und wie der Ertrag der Kelter. [31] Und ihr möget es essen an jeglicher Stätte, ihr und euer Haus; denn es ist euer Lohn für euern Dienst an dem Zelte der Offenbarung. [32] So werdet ihr keine Sünde auf euch laden wegen desselben, wenn ihr das Beste davon hebet: und das Geheiligte der Kinder Israel sollt ihr nicht entweihen, auf daß ihr nicht sterbet.

Deut. 14.

vor dem Ewigen, deinem Gott, und sei fröhlich, du und dein Haus. [27] Und den Leviten, der in deinen Thoren ist, sollst du nicht verlassen; denn er hat kein Theil noch Erbe bei dir. [28] Nach Verlauf dreier Jahre sollst du ausscheiden alle Zehnten deines Ertrags vom selbigen Jahre, und es liegen lassen in deinen Thoren. [29] Dann soll kommen der Levit, der kein Theil noch Erbe bei dir hat, und der Fremdling, und der Waise, und die Wittwe, die in deinen Thoren sind, und essen, und sich sättigen; auf daß dich der Ewige, dein Gott, segne in allen Werken deiner Hand, die du thust.

Deut. 26.

Vätern geschworen, ein Land, das von Milch und Honig überfließt.

Levitenstädte.

Num. 35.

[1] Und der Ewige redete zu Moses, in den Gefilden Moabs, am Jordan, Jericho gegenüber, und sprach: [2] Gebiete den Kindern Israel, daß sie von ihren Erbgütern den Leviten Städte geben, da sie wohnen mögen; und Gemeintriften rings um die Städte her sollt ihr den Leviten geben; [3] daß sie in den Städten wohnen, und in den Gemeintriften ihr Rindvieh und ihre Habe, und allerlei Hausthiere haben. [4] Und die Gemeintriften der Städte, die ihr den Leviten gebet, sollen von der Stadtmauer feldwärts tausend Ellen haben ringsum; [5] und ihr sollt messen außerhalb der Stadt, an der Seite gegen Morgen, zwei tausend Ellen, und an der Seite gegen Mittag, zwei tausend Ellen, und an der Seite gegen Abend, zwei tausend Ellen, und an der Seite gegen Mitternacht, zwei tausend Ellen, daß die Stadt in der Mitte sei. Das sollen die Gemeintriften ihrer Städte sein. [6] Und unter den Städten, die ihr den Leviten geben werdet, sollen die sechs Freistädte sein, daß da hineinfliehe wer einen Todtschlag begangen hat: und außer diesen sollt ihr noch zwei und vierzig Städte geben. [7] Aller Städte, die ihr den Leviten gebet, seien acht und vierzig, mit ihren Gemeintriften. [8] Und ihr sollt viele Städte geben von denen, die viel Eigenthum besitzen unter den Kindern Israel; und wenige von denen, die wenig besitzen: nach Verhältniß seines Erbtheils, das ihm zugetheilet wird, soll jeder Stamm von seinen Städten den Leviten geben.

Besondere Befugnisse der Priester.

Von den Trompeten.

Num. 10.

[1] Und der Ewige redete zu Moses also, [2] Mache dir zwei silberne Trompeten von getriebener Arbeit, daß sie dir dienen bei der Berufung der Gemeinde, und wenn die Lager aufbrechen sollen. [3] Wenn man in beide stößt, soll sich bei dir einfinden die

ganze Gemeinde vor dem Eingange des Zeltes der Offenbarung. [4] Wenn man aber in Eine stößt, so sollen sich bei dir einfinden die Fürsten, die Häupter der Tausende Israels. [5] Wenn ihr aber Lärm blaset, so sollen die Lager aufbrechen, die gegen Morgen lagern. [6] Und wenn ihr zum zweitenmal Lärm blaset, so sollen die Lager aufbrechen, die gegen Mittag lagern. So oft man aufbricht, werde Lärm geblasen. [7] Wenn aber die Gemeinde zu versammeln ist, sollt ihr einfach stoßen, und nicht Lärm blasen. [8] Solch Blasen aber mit den Trompeten sollen die Söhne Aarons thun, die Priester; und das soll euch und euern Nachkommen eine immerwährende Satzung sein. [9] Und wenn ihr in einen Streit ziehet in euerm Lande wider den Dränger, der euch bedränget: so sollt ihr Lärm blasen mit den Trompeten, daß euer gedacht werde vor dem Ewigen, euerm Gott, und euch geholfen werde von euern Feinden. [10] Auch an euern Freudentagen, und an euern Festen, und an euern Neumonden, sollt ihr in die Trompeten stoßen, bei euern Brandopfern und Heilsopfern, daß sie euch seien zum Gedächtniß vor euerm Gott. Ich bin der Ewige, euer Gott.

Der Segensspruch.

Num. 6.

[22] Und der Ewige redete zu Moses also: [23] Rede zu Aaron und seinen Söhnen und sprich, Mit diesen Worten sollt ihr die Kinder Israel segnen:

[24] Der Ewige segne dich:
Und behüte dich.
[25] Der Ewige lasse sein Angesicht leuchten über dir:
Und sei dir gnädig.
[26] Der Ewige hebe sein Angesicht auf dich:
Und gebe dir Frieden.

[27] Und so sollen sie meinen Namen auf die Kinder Israel legen, daß Ich sie segne.

III. Der gottesdienstliche Ort.

(Vgl. die Ausführung Ex. 36, 8—38, 20.)

Ex. 25, 26, 27.

[8] Und sie sollen mir ein Heiligthum machen, daß ich mitten unter ihnen wohne. [9] Wie ich dir das Vorbild der Wohnung und all ihres Geräthes zeigen werde, gerade so sollt ihr's machen. [10] Und machet eine Lade von Schotendornholz; dritthalb Ellen soll die Länge sein, anderthalb Ellen die Breite, und anderthalb Ellen die Höhe. [11] Und du sollst sie mit gediegenem Gold überziehen, inwendig und auswendig; und mache einen goldenen Kranz ringsum; [12] und gieße für sie vier goldene Ringe, und setze dieselben an ihre vier Ecken, also daß zwei Ringe seien auf der einen Seite, und zwei auf der andern Seite. [13] Und mache Stangen von Schotendornholz, und überziehe sie mit Gold: [14] und stecke sie in die Ringe an der Lade Seiten, daß man die Lade daran trage. [15] Die Stangen sollen in den Ringen bleiben, und nicht herausgethan werden. [16] Und du sollst in die Lade das Zeugniß legen, das ich dir geben werde. [17] Du sollst auch einen Deckel machen von gediegenem Golde; dritthalb Ellen soll seine Länge sein, und anderthalb Ellen seine Breite. [18] Und du sollst zwei Cherubim machen von getriebenem Golde, zu beiden Enden des Deckels; [19] daß ein Cherub sei an diesem Ende, der andere an dem andern Ende, also sollt ihr die Cherubim aus dem Deckel herausarbeiten an seinen beiden Enden. [20] Und die Cherubim sollen ihre Flügel ausbreiten nach oben hin, mit ihren Flügeln den Deckel überschattend, und eines jeglichen Antlitz gegen den andern gekehrt: ihre Antlitze sollen auf den Deckel gerichtet sein. [21] Und du sollst den Deckel oben auf die Lade thun; und in die Lade das Zeugniß legen, das ich dir geben werde. [22] Und daselbst will ich mich dir gestellen, und mit dir reden von dem Deckel herab, zwischen den zwei Cherubim, die auf der Lade des Zeugnisses sind, Alles was ich dir gebieten will an die Kinder Israel.

[23] Du sollst auch einen Tisch machen von Schotendornholz; zwei Ellen soll seine Länge sein, und eine Elle seine Breite, und anderthalb Ellen seine Höhe. [24] Und du sollst ihn überziehen mit gediegenem Golde, und einen goldenen Kranz ringsum machen: [25] und mache daran eine Leiste ringsum, eine Hand breit, und einen goldenen Kranz rings um die Leiste her. [26] Und mache ihm vier goldene Ringe, und setze die Ringe an die vier Ecken an seinen vier Füßen. [27] Hart an der Leiste sollen die Ringe sein, daß man Stangen darein thue, und den Tisch trage. [28] Und du sollst die Stangen von Schotendornholz machen, und sie mit Golde überziehen, daß der Tisch damit getragen werde. [29] Und mache seine Schüsseln, Schalen, Krüge und Becher, mit denen man spende, aus gediegenem Golde. [30] Und lege auf den Tisch allezeit Schaubrode vor mein Angesicht.

[31] Du sollst auch einen Leuchter von gediegenem Golde machen, von getriebener Arbeit soll er gemacht werden, sein Fuß und sein Schaft: seine Kelche, Knollen und Blumen sollen von ihm ausgehen. [32] Und sechs Röhren sollen von dem Leuchter an seinen Seiten ausgehen, drei Röhren an der einen Seite und drei an der andern. [33] Ein jegliches Rohr soll drei aufgebrochene Kelche mit Knollen und Blumen haben; so soll's an den sechs Röhren sein, die von dem Leuchter ausgehen. [34] Aber der Schaft am Leuchter soll vier aufgebrochene Kelche mit Knollen und Blumen haben: [35] und einen Knollen unter je zwei Röhren desselben, deren sechs von dem Leuchter ausgehen. [36] Ihre Knollen und Röhren sollen von ihm ausgehen; Alles Ein getriebenes Werk von gediegenem Golde. [37] Und du sollst ihm sieben Lampen machen, um sie also anzuzünden, daß sie nach der Vorderseite leuchten; [38] und Lichtschnäuzen und Löschnäpfe dazu von gediegenem Golde. [39] Aus einem Centner gediegenen Goldes soll man ihn machen, mit all diesem Geräthe. [40] Und siehe zu, daß du es machest nach ihrem Vorbilde, das dir auf dem Berge gezeigt ist.

[1] Und die innere Decke sollst du machen von zehn Teppichen, von weißer gezwirnter Leinwand, und blauem und rothem Purpur und Scharlach; Cherubim sollst du hineinwirken, Kunstweberarbeit. [2] Die Länge jedes Teppichs soll acht und zwanzig Ellen sein, und die Breite vier Ellen; alle Teppiche sollen einerlei Maß haben. [3] Je fünf Teppiche sollen zusammengefüget sein, einer an den andern. [4] Und mache purpurblaue Schleifen am Saum des einen Teppichs, am Ende, da sie sollen zusammengefüget werden; und gleicherweise am äußersten Saume des andern Teppichs, wo sie zusammengefügt werden. [5] Funfzig Schleifen sollst du machen an jeglichem Teppich, wo sie zusammengefügt werden, daß die Schleifen aufeinander treffen. [6] Und mache funfzig goldene Hefte, damit man die Teppiche zusammenhefte, einen an den andern, auf daß die innere Decke ein Ganzes werde. [7] Du sollst auch Teppiche aus Ziegenhaar machen zur Zeltdecke über die innere Decke; nämlich elf Teppiche. [8] Die Länge jedes Teppichs soll dreißig Ellen sein, die Breite aber vier Ellen; alle elf sollen gleich groß sein. [9] Und fünf Teppiche sollst du aneinander fügen besonders, und sechs auch besonders; und lege den sechsten Teppich doppelt gegen die Vorderseite des Zeltes. [10] Und mache am Saume des einen Teppichs funfzig Schleifen, und funfzig Schleifen am Saume des andern Teppichs, wo sie zusammengefügt werden. [11] Und mache funfzig eherne Hefte, und thue die Hefte in die Schleifen, daß die Zeltdecke zusammengefüget und ein Ganzes werde. [12] Aber von der Ueberlänge an den Teppichen der Zeltdecke soll der überschüssige halbe Teppich überhängen über das Hintertheil der innern Decke. [13] Und die Elle die hier, und die andre die dort überschießt von der Länge der Teppiche der Zeltdecke, die sollen überhängen über die beiden Seiten der innern Decke, sie zu bedecken. [14] Und mache über das Zelt eine Decke von rothgefärbten Widderfellen, und oben darüber eine Decke von Seekuhfellen.

[15] Und mache Bretter für die Wohnung von Schotendornholz, die aufrecht stehen. [16] Zehn Ellen lang soll ein Brett sein, und anderthalb Ellen breit. [17] Zwei Zapfen soll ein Brett haben, durch ein Querholz verbunden einer mit dem andern; also sollst du es an allen Brettern der Wohnung machen. [18] Und mache zwanzig Bretter an der Mittagsseite der Wohnung, südwärts. [19] Und unter ihnen sollen vierzig silberne Untersätze sein, je zwei Untersätze unter jeglichem Brett an seinen zwei Zapfen. [20] Und

auf der andern Seite der Wohnung gegen Mitternacht seien auch zwanzig Bretter: [21] nebst vierzig silbernen Untersätzen, je zwei Untersätze unter jeglichem Brett. [22] Aber hinten an der Wohnung, gegen Abend, sollst du sechs Bretter machen. [23] Und zwei Bretter mache für die Ecken der Wohnung an der Hinterseite: [24] und zwar sollen sie unversehrt sein unterwärts, zugleich aber sollen sie ganz sein nach der Spitze hin bis zum ersten Ring, also soll's mit ihnen beiden sein, an den beiden Ecken sollen sie sein: [25] so daß der Bretter acht, und ihrer silbernen Untersätze sechzehn seien, je zwei unter einem Brett. [26] Und mache Riegel von Schotendornholz, fünf zu den Brettern auf der einen Seite der Wohnung, [27] und fünf zu den Brettern auf der andern Seite der Wohnung, und fünf zu den Brettern auf der Seite der Wohnung hinten gegen Abend. [28] Und der mittelste Riegel soll durchlaufen mitten an den Brettern, von einem Ende zu dem andern. [29] Und du sollst die Bretter mit Gold überziehen, und ihre Ringe von Gold machen, daß man die Riegel darein thue; und die Riegel sollst du mit Gold überziehen. [30] Und also sollst du die Wohnung aufrichten, nach ihrer Weise, die dir auf dem Berge gezeigt ist.

[31] Und mache einen innern Vorhang von blauem und rothem Purpur, Scharlach, und gezwirnter weißer Leinwand; Cherubim sollst du hineinwirken, Kunstweberarbeit. [32] Und hänge ihn an vier Säulen von Schotendorn, die mit Gold überzogen sind, und goldene Haken und vier silberne Untersätze haben. [33] Und du sollst den innern Vorhang unter den Heften aufhängen, und bringe die Lade des Zeugnisses da hinein innerhalb des innern Vorhangs, daß er euch eine Scheide sei zwischen dem Heiligen und dem Allerheiligsten. [34] Und du sollst den Deckel thun auf die Lade des Zeugnisses, in dem Allerheiligsten. [35] Den Tisch aber setze außerhalb des innern Vorhangs, und den Leuchter dem Tische gegenüber, an der Mittagsseite der Wohnung, daß der Tisch stehe an der Seite gegen Mitternacht. [36] Und du sollst einen äußeren Vorhang machen in die Thür des Zeltes, von blauem und rothem Purpur, Scharlach und gezwirnter weißer Leinwand, Buntwirkerarbeit. [37] Und mache für den äußern Vorhang fünf Säulen von Schotendorn, mit Gold überzogen, mit goldenen Haken, und sollst ihnen fünf eherne Untersätze gießen.

[1] Und mache einen Altar von Schotendornholz, fünf Ellen lang und fünf Ellen breit, daß er viereckig sei, und drei Ellen hoch. [2] Und mache Hörner auf seine vier Ecken, sie sollen von ihm ausgehen, und überziehe ihn mit Erz. [3] Mache ihm auch Aschentöpfe, Schaufeln, Sprengschalen, Fleischgabeln, Kohlenpfannen; alle seine Geräthe sollst du von Erz machen. [4] Und mache ihm ein netzförmiges ehernes Gitter, und an das Netz vier eherne Ringe an seine vier Ecken. [5] Und mache das Netz unter dem Gesimse des Altars unterhalb, daß es reiche bis zur Hälfte des Altars. [6] Und du sollst Stangen machen zu dem Altar, von Schotendornholz, mit Erz überzogen. [7] Und man soll seine Stangen in die Ringe thun, daß die Stangen seien an beiden Seiten des Altars, wenn man ihn trägt. [8] Und du sollst ihn von Brettern machen: daß er inwendig hohl sei, wie dir auf dem Berge gezeiget ist.

[9] Und mache der Wohnung einen Vorhof, Umhänge von gezwirnter weißer Leinwand, an der Mittagsseite, südwärts, hundert Ellen lang: [10] dazu zwanzig Säulen auf zwanzig ehernen Untersätzen, und die Haken der Säulen und ihre Querstangen von Silber. [11] Und ebenso seien Umhänge an der Seite gegen Mitternacht, hundert Ellen lang; dazu zwanzig Säulen auf zwanzig ehernen Untersätzen, und ihre Haken und Querstangen von Silber. [12] Aber auf der Abendseite soll die Breite des Vorhofes funfzig Ellen Umhänge haben, dazu zehn Säulen auf zehn Untersätzen. [13] Und auf der Morgenseite, gegen Osten, soll die Breite des Vorhofes haben funfzig Ellen; [14] daß auf dem einen Flügel funfzehn Ellen Umhänge seien, dazu drei Säulen auf drei Untersätzen; [15] und funfzehn Ellen Umhänge auf dem andern Flügel, dazu drei Säulen auf drei Untersätzen. [16] Aber vor dem Thor des Vorhofes soll ein Vorhang sein, zwanzig Ellen lang, von blauem und rothem Purpur, Scharlach und gezwirnter weißer Leinwand, Buntwirkerarbeit; dazu vier Säulen auf vier Untersätzen. [17] Alle Säulen des Vorhofs ringsum sollen silberne Querstangen, und silberne Haken, und eherne Untersätze haben. [18] Die Länge des Vorhofes soll hundert Ellen sein, die Breite

an jeder Seite funfzig Ellen, die Höhe aber fünf Ellen, von gezwirnter weißer Leinwand; und die Untersätze der Säulen sollen ehern sein. [19] Alle Geräthe der Wohnung zu allerlei Dienst, und alle ihre Pflöcke, und alle Pflöcke des Vorhofes, sollen ehern sein.

Räuchaltar.

Ex. 30.

[1] Und mache einen Altar zum Verbrennen des Rauchwerks, von Schotendornholz: [2] eine Elle lang und breit, viereckig soll er sein, und zwei Ellen hoch, und seine Hörner sollen von ihm ausgehen. [3] Und du sollst ihn mit gediegenem Gold überziehen, seine Platte und seine Wände ringsum, und seine Hörner. Und sollst ihm ringsum einen Kranz von Gold machen; [4] und zwei goldene Ringe unter dem Kranz an jeder der beiden Seitenflächen des Altars, daß man Stangen darein thue, um ihn daran zu tragen. [5] Und die Stangen mache von Schotendornholz, und überziehe sie mit Gold. [6] Und sollst ihn setzen vor den innern Vorhang, der die Lade des Zeugnisses verhänget, vor den Deckel, der auf dem Zeugniß ist, wo ich mich dir gestellen werde.

Ehernes Waschbecken.

Ex. 30.

[17] **Und der Ewige redete zu Moses also, [18] Du sollst auch ein ehernes Becken machen mit einem ehernen Gestell, zum Waschen, und sollst es setzen zwischen das Zelt der Offenbarung und den Altar, und Wasser darein thun; [19] daß Aaron und seine Söhne ihre Hände und Füße daraus waschen. [20] Wenn sie in das Zelt der Offenbarung hineingehen, sollen sie sich mit Wasser waschen, damit sie nicht sterben; oder wenn sie herantreten zum Altar, daß sie dienen und in Rauch aufgehen lassen ein Feueropfer dem Ewigen. [21] Und sollen waschen ihre Hände und ihre Füße, auf daß sie nicht sterben. Das soll Aaron und seinem Samen eine immerwährende Satzung sein, für sie und ihre Nachkommen.**

Einheit des Ortes.

Lev. 17.

[1] Und der Ewige redete zu Moses also: [2] Rede zu Aaron und seinen Söhnen und allen Kindern Israel, und sprich zu ihnen, Das ist's, was der Ewige geboten hat. [3] Jedermann aus dem Hause Israel, der ein Rind oder ein Lamm oder eine Ziege schlachtet im Lager oder draußen vor dem Lager; [4] und nicht vor die Thür des Zeltes der Offenbarung bringet, daß es dem Ewigen als Opfergabe dargebracht werde vor der Wohnung des Ewigen: demselben soll es als Blutschuld angerechnet werden: Blut hat er vergossen, und selbiger Mann soll ausgerottet werden aus der Mitte seines Volkes; [5] auf daß die Kinder Israel ihre Schlachtopfer, die sie auf dem freien Felde zu opfern pflegen, dem Ewigen bringen, vor die Thür des Zeltes der Offenbarung zum Priester, und sie als Heilsopfer dem Ewigen opfern: [6] und der Priester sprenge das Blut auf den Altar des Ewigen, vor der Thür des Zeltes der Offenbarung, und

Deut. 12.

[4] Ihr sollt dem Ewigen, euerm Gott, nicht also thun; [5] sondern den Ort, welchen der Ewige, euer Gott, erwählen wird aus allen euern Stämmen, daß er seinen Namen daselbst wohnen lasse, denselben sollet ihr besuchen, und dahin kommen; [6] und eure Brandopfer, und eure Schlachtopfer, und eure Zehnten, und das Hebopfer eurer Hand, und eure Gelübde, und eure freiwilligen Gaben, und die Erstgeburt eurer Rinder und Schafe dahin bringen. [7] Und sollt daselbst vor dem Ewigen, euerm Gott, essen und fröhlich sein, ihr und euer Gesinde, über alles Geschäfte eurer Hand, worin dich der Ewige, dein Gott, gesegnet.

[8] Ihr sollt nicht gerade so thun, wie wir heute allhier thun, ein jeglicher, was ihm recht dünket. [9] Denn ihr seid bisher noch nicht zur Ruhe gekommen, noch zu dem Erbtheil, das dir der Ewige, dein Gott, gibt. [10] Seid ihr aber über den Jordan gegangen, und wohnet im Lande,

Lev. 17.

lasse das Unschlitt in Rauch aufgehen, zum lieblichen Geruch für den Ewigen. [7] Nicht aber sollen sie ihre Schlachtopfer hinfort den Zottigen opfern, denen sie nachhuren. Das soll eine immerwährende Satzung sein für sie und ihre Nachkommen.

[8] Und du sollst zu ihnen sagen, Jedermann vom Hause Israel, oder von den Fremdlingen, die mitten unter ihnen weilen, der ein Brandopfer oder Schlachtopfer thut; [9] und bringet es nicht vor die Thür des Zeltes der Offenbarung, daß er's dem Ewigen opfere: selbiger Mann soll ausgerottet werden aus seinen Stammgenossen.

Deut. 12.

das euch der Ewige, euer Gott, als Erbe austheilt, und hat Er euch Ruhe geschafft vor allen euern Feinden ringsum, daß ihr sicher wohnet: [11] wenn dann der Ewige, euer Gott, einen Ort erwählet, daß er seinen Namen daselbst wohnen lasse; so sollt ihr dorthin bringen Alles, was ich euch gebiete, eure Brandopfer, eure Schlachtopfer, eure Zehnten, das Hebopfer eurer Hand, und alle eure auserlesenen Gelübde, die ihr dem Ewigen geloben werdet. [12] Und sollt fröhlich sein vor dem Ewigen, eurem Gott, ihr und eure Söhne, und eure Töchter, und eure Knechte, und eure Mägde, und der Levite, der in euern Thoren ist; denn er hat kein Theil noch Erbe mit euch.

[13] Hüte dich, daß du nicht deine Brandopfer verrichtest an allen Orten, die du siehest; [14] sondern an dem Ort, den der Ewige erwählet in Einem deiner Stämme, daselbst sollst du deine Brandopfer verrichten, und daselbst thun Alles; was ich dir gebiete. [15] Doch magst du schlachten und Fleisch essen in allen deinen Thoren, nach aller Lust deiner Seele, nach dem Segen, welchen dir der Ewige, dein Gott, gibt; beide der Reine und der Unreine mögen's essen, wie eine Gazelle oder einen Hirsch. [16] Jedoch das Blut sollst du nicht essen, auf die Erde sollst du es schütten, wie Wasser. [17] Du darfst nicht genießen in deinen Thoren die Zehnten deines Getreides, deines Mosts, deines Oels, noch die Erstgeburt deiner Rinder und deiner Schafe, noch irgend eines deiner Gelübdeopfer, die du gelobest, noch deine freiwillige Gabe, noch das Hebeopfer deiner Hand; [18] sondern vor dem Ewigen, deinem Gott, sollst du solches essen, an dem Ort, den der Ewige, dein Gott, erwählet, du und dein Sohn, deine Tochter, dein Knecht, deine Magd, und der Levit, der in deinen Thoren ist; und sollst fröhlich sein vor dem Ewigen, deinem Gott, über alles Geschäfte deiner Hand. [19] Hüte dich, daß du den Leviten nicht verlässest, so lange du in deinem Lande lebest.

[20] Wenn der Ewige, dein Gott, dir eine weite Mark geben wird, wie er dir verheißen hat, und du sprichst, Ich will Fleisch essen, weil deine Seele Fleisch zu essen gelüstet; so iß Fleisch nach aller Lust deiner Seele. [21] Ist der Ort fern von dir, den der Ewige, dein Gott, erwählet, daß er seinen Namen daselbst wohnen lasse; so schlachte von deinen Rindern oder Schafen, die dir der Ewige gegeben, wie ich dir geboten habe, und iß es in deinen Thoren, nach aller Lust deiner Seele. [22] Nur sollst du es essen, wie man eine Gazelle oder einen Hirsch isset; beide der Reine und der Unreine mögen's essen. [23] Nur halte fest, daß du nicht das Blut essest; denn das Blut ist die Seele, und die Seele sollst du nicht mit dem Fleische essen. [24] Du sollst es nicht essen, sondern auf die Erde schütten, wie Wasser. [25] Du sollst es nicht essen, auf daß dir's wohlgehe, und deinen Kindern nach dir, wenn du thuest, was recht ist vor dem Ewigen. [26] Jedoch wenn du etwas heiligest von dem Deinen, oder gelobest; so sollst du es nehmen, und damit kommen an den Ort, den der Ewige erwählen wird; [27] und sollst deine Brandopfer, das Fleisch und Blut, auf den Altar des Ewigen, deines Gottes, bringen; und das Blut deiner Schlachtopfer schütte man an den Altar des Ewigen, deines Gottes, und du sollst das Fleisch essen. [28] Habe Acht, und höre auf alle diese Worte, die ich dir gebiete, auf daß dir's wohlgehe, und deinen Kindern nach dir immerdar, wenn du thuest, was recht und wohlgefällig ist vor dem Ewigen, deinem Gott.

Anhang: Vorschriften für den Altarbau.

Ex. 20, verglichen mit Deut. 27.

[24] Einen Altar von Erde mache mir, darauf du deine Brandopfer und Heilsopfer, deine Schafe und Rinder opferst. An jedem Ort, wo ich meines Namens Gedächtniß stiften werde, da will ich zu dir kommen, und dich segnen. [25] Und so du mir einen steinernen Altar willst machen, sollst du ihn nicht von gehauenen Steinen bauen; denn wo du mit deinem Messer darüber fährest, so hast du ihn entweihet. [26] Du sollst auch nicht auf Stufen zu meinem Altar hinaufsteigen, damit nicht deine Scham auf ihnen entblößt werde.

[5] Und baue daselbst dem Ewigen, deinem Gott, einen Altar von Steinen, darüber kein Eisen geschwungen ist. [6] Von unbehauenen Steinen sollst du den Altar des Ewigen, deines Gottes, bauen, und Brandopfer darauf opfern dem Ewigen, deinem Gott.

IV. Die gottesdienstlichen Handlungen.

Erstes Hauptstück: Gesetze über den Opferdienst.

A. Der Dienst im Heiligen.

Die Schaubrode (vgl. Ex. 25, 30).

Lev. 24.

[5] Und du sollst Semmelmehl nehmen, und davon zwölf Kuchen backen; zwei Zehntel soll Ein Kuchen haben. [6] Und lege sie in zwei Schichten, je sechs in eine Schicht, auf den Tisch von gediegenem Golde vor dem Ewigen. [7] Und thue zu jeder Schicht reinen Weihrauch, daß er als Feuertheil diene für die Brode, ein Feueropfer dem Ewigen. [8] An jeglichem Ruhetage für und für soll er sie zurichten vor dem Ewigen, seitens der Kinder Israel ein immerwährender Bund. [9] Und die Brode sollen Aarons und seiner Söhne sein, die sollen sie essen an heiliger Stätte; denn das gehört ihm als ein Hochheiliges von den Feueropfern des Ewigen, als eine immerwährende Gebühr.

Die Besorgung des heiligen Leuchters.

Ex. 27.

[20] Und du gebiete den Kindern Israel, daß sie zu dir bringen lauteres Oel aus zerstoßenen Oliven zum Leuchter, daß man die Lampen anzünde für und für. [21] In dem Zelte der Offenbarung, außerhalb des innern Vorhangs, der vor dem Zeugniß hanget, sollen Aaron und seine Söhne ihn zurichten, daß er brenne von Abend bis Morgen, vor dem Ewigen; zur immerwährenden Satzung für sie und ihre Nachkommen, seitens der Kinder Israel.

Lev. 24.

[1] Und der Ewige redete zu Moses also: [2] Gebiete den Kindern Israel, daß sie zu dir bringen lauteres Oel aus zerstoßenen Oliven zum Leuchter, die Lampen anzuzünden für und für. [3] Draußen vor dem Vorhang des Zeugnisses, in dem Zelte der Offenbarung, soll Aaron sie zurichten, daß sie brennen von Abend bis Morgen, vor dem Ewigen für und für: das sei eine immerwährende Satzung für euch und eure Nachkommen. [4] Auf dem Leuchter von gediegenem Golde soll er die Lampen zurichten vor dem Ewigen für und für.

Num. 8.

[1] Und der Ewige redete zu Moses also: [2] Rede zu Aaron, und sprich zu ihm, Wenn du die Lampen anzündest, so laß sie alle sieben nach der Vorderseite des Leuchters ihr Licht werfen. [3] Und Aaron that also; an der Vorderseite des Leuchters zündete er die Lampen an; wie der Ewige Moses geboten hatte. [4] Der Leuchter aber war gearbeitet von getriebenem Gold, beide, sein Schaft und seine Blumen; nach dem Bilde, das der Ewige Moses gezeiget hatte, also war der Leuchter gearbeitet.



Besorgung des Räuchaltars.

Ex. 30.

[7] Und Aaron soll darauf verbrennen wohlriechendes Rauchwerk alle Morgen, wenn er die Lampen säubert: [8] desgleichen soll er es verbrennen, wenn er die Lampen anzündet gegen Abend. Das sei ein tägliches Rauchwerk vor dem Ewigen bei euch und euern Nachkommen. [9] Ihr sollt kein fremdes Rauchwerk darauf thun, auch kein Brandopfer noch Speisopfer.

[34] Und der Ewige sprach zu Moses, Nimm dir Spezereien: Tropfenharz, Räucherklaue, Gummi, Spezereien und reinen Weihrauch, des einen so viel als des andern; [35] und mache Rauchwerk daraus, wohl gerieben, gemenget, wie man Spezereien mischet, rein und heilig. [36] Und reibe davon zu Pulver, und thue davon vor das Zeugniß in dem Zelte der Offenbarung, da ich mich dir gestellen werde. Hochheilig soll es euch sein. [37] Und Rauchwerk von solcher Mischung sollt ihr für euch nicht machen, du sollst es heilig halten dem Ewigen. [38] Wer ein solches machen wird, damit es ihm zum Wohlgeruch diene, der soll ausgerottet werden aus seinen Stammgenossen.

B. Der Dienst auf dem ehernen Altare.

Von der Beschaffenheit der Opferthiere (vgl. Deut. 15, 21).

Lev. 22.

[19] Der bringe dar, damit es euch gnädig aufgenommen werde, ein Männlein ohne Fehl, von Rindern, Lämmern und Ziegen. [20] Alles, was einen Fehl hat, sollt ihr nicht darbringen, denn es wird euch nicht gnädig aufgenommen werden. [21] Und so Jemand ein Heilsopfer dem Ewigen darbringen will, sei es infolge eines Gelübdes, oder als freiwillige Gabe, von Rindern oder von Kleinvieh: das soll ohne Fehl sein, daß es gnädig aufgenommen werde, es soll durchaus keinen Fehl haben. [22] Ist es blind, oder gebrechlich, oder verstümmelt, oder blatterig, oder mit Krätze, oder Flechten behaftet: so sollt ihr solches dem Ewigen nicht darbringen, und davon kein Feueropfer legen auf den Altar des Ewigen. [23] Und ein Rind oder ein Schaf, das ausgewachsene oder zu kurze Glieder hat, magst du als freiwillige Gabe opfern; aber als Gelübdeopfer wird es nicht gnädig aufgenommen werden. [24] Du sollst auch dem Ewigen nichts darbringen mit zerdrückten, oder zerstoßenen, oder ausgerissenen, oder ausgeschnittenen Hoden; und in euerm Lande sollt ihr dergleichen nicht vornehmen. [25] Ihr sollt auch nichts Solches von eines Fremdlings Hand darbringen als Speise eures Gottes; denn durch ihre Verstümmelung ist an ihnen ein Fehl, darum werden sie euch nicht gnädig aufgenommen werden.

[26] Und der Ewige redete zu Moses also: [27] Wenn ein Rind, oder ein Lamm, oder eine Ziege geboren wird, so werde das Junge sieben Tage von seiner Mutter gesäugt; und am achten Tage und weiterhin wird es gnädig aufgenommen werden als Feueropfergabe für den Ewigen.

Deut. 17.

[1] Du sollst dem Ewigen, deinem Gott, weder Ochsen noch Schaf opfern, das einen Fehl, irgend etwas Böses an sich hat; denn es ist dem Ewigen, deinem Gott, ein Gräuel.

Vom Brandopfer.

Lev. 1.

[1] Und der Ewige rief Moses und redete zu ihm aus dem Zelte der Offenbarung also: [2] Rede zu den Kindern Israel, und sprich zu ihnen, Wenn ein Mensch unter euch dem Ewigen eine Opfergabe darbringen will vom Vieh, so bringet sie dar von den Rindern und vom Kleinvieh.

Lev. 6.

[1] Und der Ewige redete zu Moses also: [2] Gebiete Aaron und seinen Söhnen, und sprich, Dies ist das Gesetz des Brandopfers. Es sei das Brandopfer auf dem Herd des Altars die ganze Nacht bis an den Morgen; und das Feuer des Altars soll brennend darauf erhalten werden. [3] Und der

Lev. 1.

[3] Ist seine Opfergabe ein Brandopfer von Rindern, so bringe er dar zu der Thüre des Zeltes der Offenbarung vor den Ewigen ein Männlein, das ohne Fehl sei, daß es ihm gnädig aufgenommen werde. [4] Und er lege seine Hand auf den Kopf des Brandopfers, so wird es ihm gnädig aufgenommen, daß er entsündigt werde. [5] Und er schlachte das junge Rind vor dem Ewigen; und die Priester, Aarons Söhne, sollen das Blut herzubringen und an den Altar sprengen ringsum, der vor der Thür des Zeltes der Offenbarung ist. [6] Und er soll dem Brandopfer die Haut abziehen, und es in seine Stücke zertheilen. [7] Und die Söhne Aarons, des Hohepriesters, sollen Feuer auf den Altar legen, und Holz über dem Feuer aufschichten. [8] Und die Priester, Aarons Söhne, sollen die Stücke, sammt dem Kopf und dem Fett über dem Holz aufschichten, das über dem Feuer auf dem Altar liegt. [9] Das Eingeweide aber, und die Unterschenkel soll er mit Wasser waschen; und der Priester soll das Alles in Rauch aufgehen lassen auf dem Altar, als Brandopfer, ein Feueropfer lieblichen Geruchs für den Ewigen.

[10] Ist aber seine Opfergabe ein Brandopfer von Kleinvieh, von Schafen oder Ziegen, so bringe er dar ein Männlein, das ohne Fehl sei. [11] Und er schlachte es zur Seite des Altars gegen Mitternacht, vor dem Ewigen. Und die Priester, Aarons Söhne, sollen sein Blut an den Altar sprengen ringsum. [12] Und er zertheile es in seine Stücke, sammt dem Kopf und dem Fett; und der Priester soll sie über dem Holz aufschichten, das über dem Feuer auf dem Altar liegt. [13] Aber das Eingeweide und die Unterschenkel wasche er mit Wasser. Und der Priester soll das Alles darbringen und in Rauch aufgehen lassen auf dem Altar; das ist ein Brandopfer, ein Feueropfer lieblichen Geruchs für den Ewigen.

[14] Ist aber seine Opfergabe für den Ewigen ein Brandopfer von Vögeln, so bringe er von Turteltauben oder von jungen Tauben seine Opfergabe dar. [15] Und der Priester soll die Taube an den Altar bringen, und ihr den Kopf abknicken, und sie in Rauch aufgehen lassen auf dem Altar; ihr Blut aber werde ausgedrückt gegen die Wand des Altars. [16] Und ihren Kropf mit der Speise darin, soll er wegthun, und neben dem Altar gegen Morgen auf den Aschenhaufen werfen. [17] Und soll sie bei den Flügeln spalten, aber nicht zertheilen. Und der Priester lasse sie in Rauch aufgehen auf dem Altar über dem Holz, das auf dem Feuer liegt; das ist ein Brandopfer, ein Feueropfer lieblichen Geruchs für den Ewigen.

Lev. 6.

Priester ziehe ein leinenes Gewand an, und mit leinenen Beinkleidern bedecke er seine Blöße; und hebe die Asche des Brandopfers ab, die das Feuer auf dem Altar gemacht hat, und thue sie neben den Altar. [4] Und ziehe seine Kleider aus und lege andere Kleider an, und trage die Asche hinaus vor das Lager an eine reine Stätte. [5] Und das Feuer auf dem Altar soll brennend darauf erhalten werden und nimmer erlöschen; und der Priester soll alle Morgen Holz darauf anzünden, und das Brandopfer oben darauf schichten, und die Unschlittstücke der Heilsopfer auf demselben in Rauch aufgehen lassen. [6] Beständig soll das Feuer auf dem Altar brennend erhalten werden, und nimmer erlöschen.

Brandopfer zu verschiedenen Zeiten.

Ex. 29.

[38] Und das ist's, was du opfern sollst auf dem Altar: zwei jährige Lämmer sollst du täglich darauf opfern für und für; [39] ein Lamm des Morgens, das andere gegen Abend. [40] Und für das eine Lamm nimm ein Zehntel Semmelmehl, angemacht mit einem Viertheil eines Hin gestoßenen Oels; und ein Trankopfer von einem Viertheil Hin Weins. [41] Und das andere Lamm

Num. 28.

[1] Und der Ewige redete zu Moses also: [2] Gebiete den Kindern Israel, und sprich zu ihnen, Habet Acht, daß ihr meine Opfergabe, meine Feueropferspeise zum lieblichen Geruch mir darbringet zu ihrer Zeit. [3] Und sprich zu ihnen, Das ist das Feueropfer, das ihr dem Ewigen darbringen sollt: jährige Lämmer, die ohne Fehl sind, täglich zwei als beständiges Brand-

Ex. 29.

opfere gegen Abend, ein Speisopfer und Trankopfer wie des Morgens sollst du zu ihm opfern zum lieblichen Geruch, ein Feueropfer dem Ewigen. [42] Das sei ein tägliches Brandopfer bei euch und euern Nachkommen vor der Thür des Zeltes der Offenbarung, vor dem Ewigen, da ich mich euch gestellen will, um mit dir zu reden.

Num. 28.

opfer; [4] das eine Lamm sollst du des Morgens, das andere gegen Abend opfern; [5] dazu ein Zehntel Epha Semmelmehl zum Speisopfer, angemacht mit Oel, aus zerstoßenen Oliven, einem Viertel Hin. [6] (Das ist das tägliche Brandopfer, das an dem Berge Sinai geopfert ward, zum lieblichen Geruch, ein Feueropfer dem Ewigen.) [7] Dazu sein Trankopfer, je zu einem Lamm ein Viertel Hin. Im Heiligthum sollst du spenden das Trankopfer von Würzwein dem Ewigen. [8] Das andere Lamm aber sollst du gegen Abend opfern, mit demselben Speisopfer und Trankopfer wie des Morgens, ein Feueropfer lieblichen Geruchs dem Ewigen.

[9] Am Ruhetage aber zwei jährige Lämmer ohne Fehl, und zwei Zehntel Semmelmehls zum Speisopfer, angemacht mit Oel, und sein Trankopfer. [10] Das ist das Brandopfer eines jeglichen Ruhetages, über das tägliche Brandopfer, sammt seinem Trankopfer.

[11] Aber am ersten Tage eurer Monate sollt ihr dem Ewigen ein Brandopfer darbringen, zwei junge Farren, Einen Widder, sieben jährige Lämmer ohne Fehl; [12] und je drei Zehntel Semmelmehls zum Speisopfer, angemacht mit Oel, zu Einem Farren, und zwei Zehntel Semmelmehls zum Speisopfer, angemacht mit Oel, zu Einem Widder; [13] und je ein Zehntel Semmelmehls zum Speisopfer, angemacht mit Oel, zu Einem Lamm. Das ist ein Brandopfer lieblichen Geruchs, ein Feueropfer dem Ewigen. [14] Und ihre Trankopfer seien: ein halbes Hin Wein zum Farren, ein Drittel Hin zum Widder und ein Viertel Hin zum Lamm. Das ist das Brandopfer eines jeglichen Neumonds im Jahr. [15] Und man soll Einen Ziegenbock zum Sühnopfer dem Ewigen opfern über das tägliche Brandopfer und sein Trankopfer.

Speis- und Trankopfer.

Lev. 2.

[1] Und wenn Jemand als Opfergabe dem Ewigen ein Speisopfer darbringen will: so sei von Semmelmehl seine Opfergabe, und er soll Oel darauf gießen, und Weihrauch darauf legen. [2] Also bringe er's zu den Priestern, Aarons Söhnen: dann nehme der Priester seine Hand voll von dem Semmelmehl und Oel des Opfers, sammt allem seinem Weihrauch, und lasse das Feuertheil davon in Rauch aufgehen auf dem Altar. Das ist ein Feueropfer lieblichen Geruchs für den Ewigen. [3] Das Uebrige aber vom Speisopfer soll Aarons und seiner Söhne sein; es ist hochheilig unter den Feueropfern des Ewigen.

[4] Willst du aber als Opfergabe ein Speisopfer darbringen von dem im Ofen Gebackenen: so seien es Kuchen von Semmelmehl, ungesäuert, mit Oel angemacht, und ungesäuerte Fladen, mit Oel bestrichen. [5] Bringst du aber dar als Speisopfer etwas auf der Platte Gebackenes: so soll es sein von ungesäuertem Semmelmehl, angemacht mit Oel. [6] Brich es in Bissen,

Lev. 6.

[7] Und das ist das Gesetz des Speisopfers: Aarons Söhne sollen's dem Ewigen darbringen, vorne am Altar stehend. [8] Und einer hebe ab eine Hand voll vom Semmelmehl des Speisopfers, und nehme von seinem Oele, und allen Weihrauch, der auf dem Speisopfer liegt; und lasse davon in Rauch aufgehen auf dem Altar als lieblichen Geruch das Feuertheil für den Ewigen. [9] Das Uebrige davon aber sollen Aaron und seine Söhne essen, ungesäuert soll es gegessen werden an heiliger Stätte, im Vorhof des Zeltes der Offenbarung sollen sie es essen. [10] Es darf nicht mit Sauerteig gebacken werden; als ihr Theil habe ich's ihnen gegeben von meinen Feueropfern. Hochheilig ist es, gleichwie das Sühnopfer und das Schuldopfer. [11] Alles was männlich ist unter den Kindern Aarons, darf es essen; das sei eine immerwährende Gebühr für euch und eure Nachkommen, von den Feueropfern des Ewigen. Jeder der es anrühret, soll dem Heiligthume verfallen sein.

Lev. 2.

und gieße Oel darauf; das ist ein Speisopfer. [7] Bringst du aber dar als Speisopfer etwas in einer Pfanne Gebackenes, so werde es von Semmelmehl mit Oel gemacht. [8] Und du sollst das Speisopfer, das von solcherlei dem Ewigen gemacht wird, zu dem Priester hintragen; der soll es zu dem Altar bringen. [9] Und der Priester soll des Speisopfers Feuertheil abheben und in Rauch aufgehen lassen auf dem Altar. Das ist ein Feueropfer lieblichen Geruchs für den Ewigen. [10] Das Uebrige aber vom Speisopfer soll Aarons und seiner Söhne sein, es ist hochheilig unter den Feueropfern des Ewigen.

[11] Alle Speisopfer, die ihr dem Ewigen darbringet, sollt ihr ungesäuert machen; denn nichts von Sauerteig oder Honig sollt ihr dem Ewigen als Feueropfer in Rauch aufgehen lassen. [12] Als Erstlingsopfergabe möget ihr solches dem Ewigen darbringen; aber auf den Altar darf es nicht kommen zum lieblichen Geruch. [13] Und alle Speisopfer die du darbringst, sollst du salzen, und dein Speisopfer soll niemals ohne das Salz des Bundes deines Gottes sein; bei allen deinen Opfergaben sollst du Salz darbringen.

[14] Willst du aber ein Speisopfer dem Ewigen darbringen von den Erstlingen, so sollst du frische Aehren am Feuer sengen, und ihre zerriebenen Körner darbringen, als Speisopfer deiner Erstlinge; [15] und sollst Oel darauf thun, und Weihrauch darauf legen, das ist ein Speisopfer. [16] Und der Priester lasse davon in Rauch aufgehen das Feuertheil, von den zerriebenen Körnern und vom Oel des Opfers sammt allem seinem Weihrauch: das ist ein Feueropfer für den Ewigen.

Lev. 10.

[12] Und Moses redete zu Aaron und zu seinen noch übrigen Söhnen, Eleasar und Ithamar, Nehmet das Speisopfer, das übrig ist von den Feueropfern des Ewigen, und esset es ungesäuert neben dem Altar: denn es ist hochheilig. [13] Ihr sollt es aber an heiliger Stätte essen; denn das ist deine Gebühr und deiner Söhne Gebühr von den Feueropfern des Ewigen, denn so ist mir's geboten.

Größe und Zahl der Speis- und Trankopfer.
(Vgl. Num. 28.)

Num. 15.

[1] Und der Ewige redete zu Moses also: [2] Rede zu den Kindern Israel, und sprich zu ihnen, Wenn ihr in das Land eurer Wohnsitze kommet, das ich euch gebe: [3] und ihr wollt dem Ewigen ein Feueropfer bringen, es sei ein Brandopfer oder Schlachtopfer, infolge eines Gelübdes, oder als freiwillige Gabe, oder an euern Festen, um dem Ewigen einen lieblichen Geruch von Rindern oder von Kleinvieh zu bereiten; [4] so bringe der, welcher seine Opfergabe dem Ewigen darbringen will, als Speisopfer ein Zehntel Semmelmehls, angemacht mit einem Viertel Hin Oels; [5] und an Wein zum Trankopfer sollst du bringen ein Viertel Hin, beim Brandopfer oder Schlachtopfer, für jegliches Lamm. [6] Zu einem Widder aber sollst du das Speisopfer machen aus zwei Zehnteln Semmelmehls, angemacht mit Oel, dem Drittel eines Hin; [7] und Wein zum Trankopfer, auch ein Drittel vom Hin; das sollst du darbringen dem Ewigen zum lieblichen Geruch. [8] Opferst du aber ein junges Rind zum Brandopfer oder Schlachtopfer, infolge eines Gelübdes, oder zum Heilsopfer dem Ewigen; [9] so soll man zu dem jungen Rinde als Speisopfer darbringen drei Zehntel Semmelmehls, angemacht mit Oel, einem halben Hin: [10] und Wein bringe dar zum Trankopfer, ein halbes Hin; das ist ein Feueropfer lieblichen Geruchs für den Ewigen. [11] Also soll's geschehen bei jedem Rinde, bei jedem Widder, bei jedem Lamm, von Schafen oder Ziegen; [12] je nach der Zahl eurer Opferthiere soll auch die Zahl der Speisopfer und Trankopfer sein.

Vom Heilsopfer.

Lev. 3.

[1] Bringt er aber ein Heilsopfer dar, und seine Opfergabe ist von Rindvieh, es

Lev. 7.

[28] Und der Ewige redete zu Moses also: [29] Rede zu den Kindern Israel, und sprich,

Lev. 3.

sei männlich oder weiblich: so soll er darbringen vor den Ewigen, was ohne Fehl sei. [2] Und soll seine Hand auf den Kopf des Opferthieres legen, und es schlachten vor der Thür des Zeltes der Offenbarung. Und die Priester, Aarons Söhne, sollen das Blut an den Altar sprengen ringsum. [3] Und er soll von dem Heilsopfer dem Ewigen ein Feueropfer darbringen, nämlich das Unschlitt, welches das Eingeweide bedeckt, und alles Unschlitt am Eingeweide; [4] und die beiden Nieren mit dem Unschlitt, das daran und an den Lenden ist, und das Netz an der Leber, welches er bei den Nieren wegnehmen soll. [5] Und Aarons Söhne sollen es in Rauch aufgehen lassen auf dem Altar, auf dem Brandopfer, welches über dem Holz ist, das auf dem Feuer liegt. Das ist ein Feueropfer lieblichen Geruchs für den Ewigen.

[6] Ist aber seine Opfergabe für den Ewigen ein Heilsopfer von Kleinvieh, es sei männlich oder weiblich, so bringe er dar, was ohne Fehl sei. [7] Ist seine Opfergabe ein Schaf, so soll er es vor den Ewigen bringen; [8] und seine Hand auf den Kopf des Opferthieres legen, und es schlachten vor dem Zelte der Offenbarung: und die Söhne Aarons sollen sein Blut an den Altar sprengen ringsum. [9] Und er bringe dar von dem Heilsopfer das Unschlitt daran dem Ewigen als Feueropfer, nämlich den ganzen Fettschwanz, welchen er hart am Steißbein wegnehmen soll, und das Unschlitt, welches das Eingeweide bedeckt, und alles Unschlitt am Eingeweide; [10] und die beiden Nieren mit dem Unschlitt, das daran und an den Lenden ist, und das Netz an der Leber, welches er bei den Nieren wegnehmen soll. [11] Und der Priester lasse es in Rauch aufgehen auf dem Altar als Feueropferspeise für den Ewigen.

[12] Ist aber seine Opfergabe eine Ziege, so bringe er sie dar vor den Ewigen; [13] und lege seine Hand auf ihren Kopf, und schlachte sie vor dem Zelte der Offenbarung. Und die Söhne Aarons sollen ihr Blut an den Altar sprengen ringsum. [14] Und er soll davon darbringen seine Opfergabe als ein Feueropfer für den Ewigen, nämlich das Unschlitt, welches das Eingeweide bedeckt, und alles Unschlitt am Eingeweide; [15] und die beiden Nieren mit dem Unschlitt, das daran und an den Lenden ist, und das Netz an der Leber, welches er bei den Nieren wegnehmen soll. [16] Und der Priester lasse es in Rauch aufgehen auf dem Altar, also eine Feueropferspeise zum lieblichen Geruch: alles Unschlitt soll für den Ewigen sein. [17] Das sei eine immerwährende Satzung bei euch und euern Nachkommen, in allen euern Wohnsitzen, daß ihr durchaus weder Unschlitt noch Blut esset.

Lev. 7.

Wer dem Ewigen sein Heilsopfer darbringen will, der bringe herzu dem Ewigen seine Opfergabe von seinem Heilsopfer. [30] Er soll mit seinen Händen herzubringen die Feueropfer des Ewigen; nämlich das Unschlitt nebst der Brust soll er herzubringen; die Brust, daß sie zur Webe gewebet werde vor dem Ewigen. [31] Und der Priester soll das Unschlitt in Rauch aufgehen lassen auf dem Altar, und die Brust soll Aarons und seiner Söhne sein. [32] Und die rechte Keule sollt ihr dem Priester geben als Hebe von euern Heilsopfern. [33] Welcher unter Aarons Söhnen das Blut der Heilsopfer darbringt, und das Unschlitt, deß Theil soll die rechte Keule sein. [34] Denn die Webebrust und die Hebekeule habe ich genommen von den Kindern Israel, von ihren Heilsopfern, und habe sie dem Priester Aaron und seinen Söhnen gegeben als immerwährende Gebühr von den Kindern Israel.

Vom Genuß des Heils-(Lob-)Opfers.

Lev. 7.

[11] Und dies ist das Gesetz des Heilsopfers, das man dem Ewigen darbringt. [12] Will man es darbringen als Lobopfer: so soll man nebst dem Lobopferthier unge-

Lev. 19.

[5] Und wenn ihr dem Ewigen ein Heilsopfer thun wollt, so sollt ihr's opfern also, daß er's wohlgefällig von euch aufnehme:

Lev. 22 (vgl. Vss. 21 fg.).

[29] Wenn ihr aber dem Ewigen ein Lobopfer schlachten wollt, so thut es so, daß es euch gnädig aufgenommen werde: [30] an demselben Tage sollt ihr's essen, und nichts

Lev. 7.

säuerte Kuchen darbringen, mit Oel angemacht, und ungesäuerte Fladen, mit Oel bestrichen, und Kuchen von wohlgetränktem Semmelmehl, mit Oel angemacht. [13] Nebst Kuchen von gesäuertem Brode soll er seine Opfergabe darbringen außer dem Thiere seines Lob-Heilsopfers. [14] Und er bringe dar Einen Kuchen von jeglicher Art der Opfergabe dem Ewigen zur Hebe; es soll des Priesters sein, der das Blut des Heilsopfers sprenget. [15] Und das Fleisch des Lob-Heilsopfers soll desselben Tages gegessen werden, da es geopfert ist, es darf nichts davon übrig bleiben bis an den Morgen. [16] Ist aber das Opfer, das er darbringt, ein Gelübde oder ein freiwilliges Opfer, so soll es desselben Tages, da es geopfert ist, gegessen werden; was aber davon übrig bleibet, darf man am andern Tage essen. [17] Aber was vom Fleisch des Opfers übrig ist am dritten Tage, soll mit Feuer verbrannt werden. [18] Und wenn am dritten Tage dennoch gegessen wird von dem Fleisch seines Heilsopfers: so wird der nicht gnädig angenommen, der es dargebracht hat; es wird ihm nicht angerechnet werden, ein Gräuel wird es sein; und wer davon isset, soll seine Missethat tragen. [19] Und das Fleisch, das von irgend etwas Unreinem berühret wird, soll nicht gegessen, sondern mit Feuer verbrannt werden: und jeder Reine darf das Fleisch essen. [20] Wer aber essen wird von dem Fleisch des Heilsopfers, das dem Ewigen zugehöret, während er eine Unreinigkeit an sich hat, derselbe soll ausgerottet werden aus seinen Stammgenossen. [21] Und wenn Jemand irgend etwas Unreines anrühret, die Unreinigkeit eines Menschen oder ein unreines Vieh, oder irgend einen unreinen Gräuel, und vom Fleisch des Heilsopfers isset, das dem Ewigen zugehöret: derselbe soll ausgerottet werden aus seinen Stammgenossen.

Lev. 19.

[6] es soll desselben Tages gegessen werden, da ihr's opfert, und des andern Tages; was aber auf den dritten Tag übrig bleibet, soll mit Feuer verbrannt werden: [7] wird aber dennoch Jemand am dritten Tage davon essen, so ist es ein Gräuel, und wird nicht wohlgefällig aufgenommen: [8] und wer es isset, soll seine Missethat tragen, denn er hat das Heilige des Ewigen entweiht, und selbige Seele soll ausgerottet werden aus ihren Stammgenossen.

Lev. 22.

davon übrig behalten bis zum Morgen; Ich bin der Ewige.

Vom Sühnopfer.

Lev. 4—5, 13.

[1] Und der Ewige redete zu Moses also: [2] Rede zu den Kindern Israel, und sprich, Wenn Jemand aus Versehen sündigt gegen irgend eines der Verbote des Ewigen und thut deren eins, so soll es also gehalten werden.

[3] Wenn der gesalbte Priester sündigt, so daß eine Schuld kommt auf das Volk: so bringe er dar für seine Sünde, die er begangen, einen jungen Farren, der ohne Fehl sei, dem Ewigen zum Sühnopfer. [4] Und er soll den Farren zu der Thüre des Zeltes der Offenbarung bringen, vor den Ewigen, und seine Hand auf den Kopf des Farren legen, und den Farren schlachten vor dem Ewigen. [5] Und der gesalbte Priester soll von des Farren Blut nehmen, und es in das Zelt der Offenbarung bringen. [6] Und der Priester soll seinen Finger in das Blut tauchen, und davon siebenmal sprengen vor dem Ewigen, gegen den innern Vorhang des Heiligthums. [7] Und der Priester thue von dem Blute an die Hörner des Rauchaltars, der vor dem Ewigen in dem Zelte der Offenbarung stehet; und alles übrige Blut des Farren schütte er an den Boden des Brandopferaltars, der vor der Thür des Zeltes der Offenbarung steht. [8] Und alles Unschlitt des Farren des Sühnopfers soll er davon abheben, nämlich das Unschlitt, welches das Eingeweide bedecket, und alles Unschlitt am Eingeweide; [9] und die beiden Nieren, mit dem Unschlitt das daran und an den Lenden ist, und das Netz an der Leber, welches er bei den Nieren wegnehmen soll: [10] gleichwie man's abhebet vom Stier des Heilsopfers; und der Priester soll es in Rauch aufgehen lassen auf dem Brand-

opferaltar. [11] Aber das Fell des Farren mit allem seinem Fleisch, sammt seinem Kopf und seinen Unterschenkeln, und sein Eingeweide und seinen Mist: [12] also den ganzen Farren soll man hinausbringen vor das Lager, an eine reine Stätte, da man die Asche hinschüttet, und soll ihn verbrennen auf Holz mit Feuer, auf dem Aschenhaufen werde er verbrannt.

[13] Und wenn die ganze Gemeinde Israel etwas versiehet, indem es vor den Augen der Versammlung verborgen ist, daß sie wider irgend ein Verbot des Ewigen handeln, und sich also verschulden: [14] und es wird von ihnen erkannt die Sünde, die sie begangen, so soll die Versammlung einen jungen Farren darbringen zum Sühnopfer, und ihn vor das Zelt der Offenbarung stellen. [15] Und die Aeltesten der Gemeinde sollen ihre Hände auf den Kopf des Farren legen vor dem Ewigen, und man soll den Farren schlachten vor dem Ewigen. [16] Und der gesalbte Priester soll des Bluts vom Farren in das Zelt der Offenbarung bringen; [17] und mit seinem Finger dareintauchen, und siebenmal sprengen vor dem Ewigen, gegen den innern Vorhang. [18] Und soll des Bluts an die Hörner des Altars thun, der vor dem Ewigen stehet in dem Zelte der Offenbarung, und alles übrige Blut an den Boden des Brandopferaltars schütten, der vor der Thür des Zeltes der Offenbarung stehet. [19] All sein Unschlitt aber soll er davon abheben, und auf dem Altar in Rauch aufgehen lassen. [20] Und soll mit dem Farren thun, wie er mit dem Farren seines Sühnopfers gethan hat: also soll er damit thun. Und der Priester soll sie also entsündigen, und es wird ihnen vergeben werden. [21] Und man soll den Farren hinaus vor das Lager bringen und ihn verbrennen, gleichwie man den vorigen Farren verbrannt hat. Das ist das Sühnopfer der Versammlung.

[22] Wenn ein Fürst sündiget, und wider irgend eines der Verbote des Ewigen seines Gottes handelt aus Versehen, und sich also verschuldet; [23] und wenn ihm dann kund gemacht wird seine Sünde, womit er sich vergangen hat: so bringe er dar als seine Opfergabe einen Ziegenbock der ohne Fehl sei; [24] und lege seine Hand auf des Bockes Kopf, und schlachte ihn an der Stätte, da man das Brandopfer schlachtet vor dem Ewigen: ein Sühnopfer ist es. [25] Und der Priester nehme von dem Blute des Sühnopfers mit seinem Finger, und thue es an die Hörner des Brandopferaltars, und das übrige Blut schütte er an den Boden des Brandopferaltars. [26] Aber all sein Unschlitt lasse er auf dem Altar in Rauch aufgehen, wie das Unschlitt des Heilsopfers. Und der Priester soll ihn also von seiner Sünde entsündigen, und es wird ihm vergeben werden.

[27] Wenn aber Jemand vom gemeinen Volk aus Versehen sündiget, indem er wider irgend eines der Verbote des Ewigen handelt, und sich also verschuldet; [28] und wenn ihm dann kund gemacht wird seine Sünde, die er begangen hat: so soll er als seine Opfergabe ein Ziegenweibchen bringen das ohne Fehl sei für die Sünde, die er begangen hat; [29] und soll seine Hand auf des Sühnopfers Kopf legen, und es schlachten an der Stätte des Brandopfers. [30] Und der Priester soll des Bluts mit seinem Finger nehmen und an die Hörner des Brandopferaltars thun, und alles übrige Blut an des Altars Boden schütten. [31] All sein Unschlitt aber soll er wegnehmen, gleichwie das Unschlitt vom Heilsopfer weggenommen wird, und der Priester soll es in Rauch aufgehen lassen auf dem Altar, zum lieblichen Geruch für den Ewigen. Und der Priester soll ihn also entsündigen, und es wird ihm vergeben werden. [32] Will er aber als seine Opfergabe ein Schaf zum Sühnopfer bringen, so bringe er ein weibliches dar, das ohne Fehl sei; [33] und lege seine Hand auf des Sühnopfers Kopf, und schlachte es als Sühnopfer an der Stätte, da man das Brandopfer schlachtet. [34] Und der Priester soll des Bluts vom Sühnopfer mit seinem Finger nehmen, und an die Hörner des Brandopferaltars thun, und alles übrige Blut an des Altars Boden schütten. [35] Aber all sein Unschlitt soll er wegnehmen, gleichwie das Unschlitt vom Schaf des Heilsopfers weggenommen wird, und soll's auf dem Altar in Rauch aufgehen lassen, nach Art der Feueropfer des Ewigen. Und der Priester soll ihn also entsündigen wegen seiner Sünde, die er begangen hat, und es wird ihm vergeben werden.

[1] Und wenn Jemand sündigt, indem er die Stimme der Beschwörung höret, und bezeugen kann, er habe es nun gesehen oder erfahren, und sagt's nicht an, so ladet er

eine Schuld auf sich. [2] Oder wenn Jemand irgend etwas Unreines anrühret, es sei ein Aas von unreinem Wild oder unreinem Vieh oder unreinem Kleingethier, ohne sich dessen bewußt zu sein, und wird dadurch unrein, so hat er sich verschuldet. [3] Oder wenn er die Unreinigkeit eines Menschen anrühret, wodurch irgend einer unrein werden kann, ohne sich dessen bewußt zu sein, und wird es inne, so hat er sich verschuldet. [4] Oder wenn Jemand einen unbedachten Schwur über die Lippen fahren läßt, sei es Jemandem zu Leid oder zu Lieb, was irgend der Mensch unbedacht schwören kann, ohne sich dessen bewußt zu sein, und wird es inne, so hat er sich durch irgend einen solchen Schwur verschuldet. [5] Wenn es nun geschiehet, daß er sich durch irgend eines dieser Dinge verschuldet hat, so soll er bekennen das, worin er gesündiget; [6] und soll als seine Schuld für seine Sünde, die er begangen, dem Ewigen bringen ein Mutterthier vom Kleinvieh, sei es Schaf oder Ziege, zum Sühnopfer; also soll ihn der Priester von seiner Sünde entsündigen. [7] Reicht aber sein Vermögen nicht hin für ein Schaf: so bringe er dem Ewigen als seine Schuld, die er verwirkt hat, zwei Turteltauben, oder zwei junge Tauben; die eine zum Sühnopfer, die andere zum Brandopfer; [8] und bringe sie dem Priester, der soll die zum Sühnopfer zuerst darbringen, und ihr den Kopf abknicken bei dem Genick, aber nicht abtrennen; [9] und soll von dem Blut des Sühnopfers an die Wand des Altars sprengen, und das übrige Blut werde ausgedrückt gegen des Altars Boden: ein Sühnopfer ist das. [10] Die zweite aber soll er zum Brandopfer machen, nach der Vorschrift. Und der Priester soll ihn also von seiner Sünde entsündigen, die er begangen, und es wird ihm vergeben werden. [11] Reicht aber sein Vermögen nicht hin für zwei Turteltauben, oder zwei junge Tauben: so bringe er für seine Sünde als seine Opfergabe ein Zehntel Epha Semmelmehl zum Sühnopfer. Er soll kein Oel darauf thun noch Weihrauch darauf legen; denn es ist ein Sühnopfer. [12] Und er bringe es zum Priester. Der Priester aber soll eine Hand voll davon nehmen, den Feuertheil davon, und lasse es in Rauch aufgehen auf dem Altar nach Art der Feueropfer des Ewigen: ein Sühnopfer ist das. [13] Und der Priester soll ihn also wegen seiner Sünde, die er wider deren Eines begangen, entsündigen, und es wird ihm vergeben werden. Und das Sühnopfer soll des Priesters sein, wie das Speisopfer.

Lev. 6.

[17] Und der Ewige redete zu Moses also: [18] Rede zu Aaron und seinen Söhnen, und sprich, Dies ist das Gesetz des Sühnopfers. An der Stätte, da man das Brandopfer schlachtet, soll auch das Sühnopfer geschlachtet werden vor dem Ewigen; hochheilig ist es. [19] Der Priester, der das Sühnopfer verrichtet, soll's essen; an heiliger Stätte soll es gegessen werden, im Vorhofe des Zeltes der Offenbarung. [20] Jeder der das Fleisch desselben anrührt, soll dem Heiligthum verfallen sein. Und so von seinem Blut ein Kleid besprengt wird, sollst du das darauf Gesprengte auswaschen an heiliger Stätte. [21] Und den irdenen Topf, darin es gekocht ist, soll man zerbrechen. Ist's aber in einem ehernen Topfe gekocht worden, so soll man ihn scheuern, und mit Wasser ausspülen. [22] Alles was männlich ist unter den Priestern, darf es essen; hochheilig ist es. [23] Aber alles Sühnopfer, von dessen Blut in das Zelt der Offenbarung gebracht wird, zu entsündigen im

Num. 15.

[22] Und wenn ihr aus Versehen irgend eins dieser Gebote nicht thut, die der Ewige zu Moses geredet hat: [23] Alles was der Ewige durch Moses euch und euern Nachkommen geboten hat; von dem Tage an da er geboten, und weiterhin: [24] wenn nun dagegen, ohne Wissen der Gemeinde, aus Versehen, gefehlt ist; so soll die ganze Gemeinde Einen jungen Farren als Brandopfer darbringen, zum lieblichen Geruch dem Ewigen, sammt seinem Speisopfer und Trankopfer, nach der Vorschrift, und Einen Ziegenbock zum Sühnopfer. [25] Und der Priester soll also die ganze Gemeinde der Kinder Israel entsündigen; so wird's ihnen vergeben, denn es ist ein Versehen. Und sie sollen bringen ihre Opfergabe dem Ewigen als ein Feueropfer, und ihre Sühnopfer vor dem Ewigen, wegen ihres Versehens; [26] so wird's vergeben der ganzen Gemeinde der Kinder Israel, und dem Fremdling, der mitten unter euch weilet: denn vom ganzen Volke ist es geschehn aus Versehen.

Lev. 6.

Heiligthum, soll man nicht essen, sondern mit Feuer verbrennen.

Num. 15.

[27] Wenn aber eine einzelne Seele aus Versehen sündigen wird, die soll eine jährige Ziege zum Sühnopfer darbringen; [28] und der Priester soll entsündigen die Seele, die unvorsätzlich gesündigt durch Versehen vor dem Ewigen, damit er sie entsündige und ihr vergeben werde. [29] Für den Einheimischen unter den Kindern Israel, und den Fremdling, der mitten unter ihnen weilet, sei euch Ein Gesetz, wenn einer aus Versehen etwas thut.

Vom Schuldopfer.

Lev. 5.

[14] Und der Ewige redete zu Moses also, [15] Wenn Jemand ein Vergehen begeht und vergreift sich aus Versehen an dem, das dem Ewigen geheiligt ist: so soll er als seine Schuld dem Ewigen bringen einen Widder ohne Fehl vom Kleinvieh, nach deiner Schätzung wenigstens zwei Sekel werth, nach dem Sekel des Heiligthums, zum Schuldopfer. [16] Das aber von dem Geheiligten, woran er sich vergriffen hat, soll er erstatten, und den fünften Theil des Werthes dazulegen, und soll es dem Priester geben; und der Priester soll ihn entsündigen durch den Widder des Schuldopfers, und es wird ihm vergeben werden.

[17] Und wenn Jemand sündiget, und handelt wider irgend eines der Verbote des Ewigen und weiß es nicht, und hat sich also verschuldet, so soll er seine Missethat tragen. [18] Und er bringe zum Priester einen Widder ohne Fehl vom Kleinvieh, nach deiner Schätzung, als ein Schuldopfer; und der Priester soll ihn wegen seines Versehens entsündigen, das er begangen hat, ohne es zu wissen; und es wird ihm vergeben werden. [19] Ein Schuldopfer ist das: verschuldet hat er sich gegen den Ewigen.

[20] Und der Ewige redete zu Moses also, [21] Wenn Jemand sündigt und an dem Ewigen ein Vergehen begeht, daß er seinem Nebenmenschen ableugnet, was der ihm anvertraut, oder dargeliehen hat, oder was er mit Gewalt genommen, oder worin er seinen Nebenmenschen übervortheilt hat: [22] oder wenn er etwas Verlorenes gefunden hat, und leugnet solches ab mit einem falschen Eide, was es irgend sei, darin ein Mensch Sünde thun mag: [23] wenn er also sündiget und sich verschuldet, so soll er wiedergeben, was er mit Gewalt genommen, oder durch Uebervortheilung an sich gebracht, oder was ihm anvertraut war, oder was er Verlorenes gefunden hat: [24] kurz, Alles worüber er den falschen Eid gethan hat; das soll er ganz erstatten, und das fünfte Theil des Werthes darzulegen. Wem es gehört, dem soll er es geben des Tages, wann er seine Schuld bekennt. [25] Aber als seine Schuld soll er dem Ewigen einen Widder ohne Fehl vom Kleinvieh bringen zu dem Priester, nach deiner Schätzung, zum Schuldopfer. [26] Und der Priester soll ihn also entsündigen vor dem Ewigen, und es wird ihm vergeben werden Alles, durch dessen Thun man sich verschulden kann.

Num. 5.

[5] Und der Ewige redete zu Moses, und sprach: [6] Sage den Kindern Israel, Wenn ein Mann oder Weib irgend eine Sünde thut, die ein Mensch thun kann, und dadurch eine Untreue am Ewigen begeht, daß selbige Seele sich verschuldet; [7] so sollen sie ihre Sünde bekennen, die sie gethan haben, und sollen ihre Schuld erstatten nach ihrem vollen Werthe, und den fünften Theil davon hinzulegen, und dem geben, an welchem sie sich verschuldet haben. [8] Hat aber der Mann keinen Löser, dem man die Schuld bezahlen könnte, so gehöre die Schuld, welche dem Ewigen erstattet wird, dem Priester, und außerdem der Widder der Entsündigung, womit man ihn entsündigt. [9] Desgleichen soll alle Hebe von Allem was die Kinder Israel heiligen und dem Priester darbringen, ihm gehören. [10] Und was ein Jeder heiliget, das soll ihm gehören; was ein Jeder dem Priester gibt, das soll ihm gehören.

Lev. 7 (vgl. Lev. 19, 20—22).

[1] Und dies ist das Gesetz des Schuldopfers: hochheilig ist es. [2] An der Stätte, da man das Brandopfer schlachtet, soll man auch das Schuldopfer schlachten, und sein Blut an den Altar sprengen ringsum. [3] Und alles Unschlitt davon soll man darbringen, den Fettschwanz und das Unschlitt, welches das Eingeweide bedeckt; [4] und die beiden Nieren, mit dem Unschlitt, das daran und an den Lenden ist, und das Netz an der Leber, welches man bei den Nieren wegnehmen soll. [5] Und der Priester soll's auf dem Altar in Rauch aufgehen lassen als Feueropfer für den Ewigen: ein Schuldopfer ist das. [6] Alles was männlich ist unter den Priestern, darf es essen; an heiliger Stätte soll es gegessen werden; hochheilig ist es. [7] Wie das Sühnopfer, also soll auch das Schuldopfer sein. Ein Gesetz gilt für beide; des Priesters soll es sein, der damit entsündiget.

Anhang, das Gebet betreffend.

(Vgl. Lev. 16, 21; Deut. 26, 13—15.)

Von den Quasten.

Num. 15.

[37] Und der Ewige sprach zu Moses also: [38] Rede zu den Kindern Israel, und sprich zu ihnen, daß sie sich eine Quaste machen an den Zipfeln ihrer Kleider, sie und ihre Nachkommen, und an die Quaste des Zipfels eine Schnur von blauem Purpur ansetzen; [39] und die Quasten sollen euch dazu dienen, daß ihr sie ansehet und gedenket aller Gebote des Ewigen, und darnach thut, und nicht eures Herzens Dünken nachschweifet, noch euern Augen, um ihnen nachzuhuren; [40] auf daß ihr gedenket an alle meine Gebote und sie thut, und heilig seiet euerm Gott. [41] Ich bin der Ewige, euer Gott, der ich euch aus Aegyptenland herausgeführet, daß ich euer Gott wäre. Ich bin der Ewige, euer Gott.

Deut. 22.

[12] Du sollst dir Quasten machen an den vier Säumen deines Mantels, damit du dich bedeckest.

Ursprung der Gebetsriemen.

Ex. 13.

[8] Und du sollst deinem Sohne ansagen an demselbigen Tage, Solches halte ich wegen dessen, was mir der Ewige gethan hat, da ich aus Aegypten auszog. [9] Und es soll dir sein ein Zeichen an deiner Hand, und ein Denkmal zwischen deinen Augen, auf daß des Ewigen Gesetz sei in deinem Munde; denn mit starker Hand hat der Ewige dich aus Aegypten herausgeführet.

[16] Und das soll dir ein Zeichen an deiner Hand sein, und eine Denkbinde zwischen deinen Augen, daß uns der Ewige hat mit mächtiger Hand aus Aegypten herausgeführet.

Deut. 6.

[6] Und diese Worte, die ich dir heute gebiete, sollen in deinem Herzen sein. [7] Und du sollst sie deinen Kindern einschärfen, und davon reden, wenn du in deinem Hause sitzest, oder auf dem Wege gehest, und wenn du dich niederlegest, oder aufstehest; [8] und sollst sie binden zum Zeichen auf deine Hand, und sie tragen als Denkbinde zwischen deinen Augen; [9] und du sollst sie über deines Hauses Pfosten schreiben, und an deine Thore.

Deut. 11.

[18] So nehmet nun diese meine Worte zu Herzen und zu Gemüthe, und bindet sie zum Zeichen auf eure Hand, und traget sie als Denkbinde zwischen euern Augen. [19] Und lehret sie eure Kinder, daß du davon redest, wenn du in deinem Hause sitzest, oder auf dem Wege gehest, und wenn du dich niederlegest, oder aufstehest. [20] Und schreibe sie an die Pfosten deines Hauses und an deine Thore.

Zweites Hauptstück: Von den Erstgeburten und Erstlingen.

Von der Erstgeburten Heiligung und Lösung.

(Vgl. Num. 3, 11—13.)

Ex. 13.

[2] Heilige mir alle Erstgeburt, Alles was die Mutter bricht, bei den Kindern Israel, beides unter den Menschen und unter dem Vieh; mein ist die Erstgeburt.

[11] Wenn dich nun der Ewige in's Land der Kanaaniter gebracht hat, wie er dir und deinen Vätern geschworen, und dir's gegeben; [12] so sollst du dem Ewigen weihen Alles was die Mutter bricht, und alles zuerst Geworfene von deinem Vieh, was ein Männlein ist. [13] Und alle Erstgeburt vom Esel sollst du lösen mit einem Schaf; wo du es aber nicht lösest, so brich ihm das Genick. Aber alle Erstgeburt von Menschen unter deinen Kindern sollst du lösen.

Ex. 22.

[28] **Die Erstlinge von Tenne und Kelter sollst du nicht zurückhalten. Deinen erstgeborenen Sohn sollst du mir geben. [29] So sollst du auch thun mit deinem Ochsen und Schaf. Sieben Tage laß es bei seiner Mutter sein, am achten Tage sollst du mir's geben.**

Ex. 34.

[19] **Alles, was seine Mutter bricht, ist mein; und all dein Vieh, was männlich sein wird, das seine Mutter bricht, es sei Rind oder Schaf. [20] Aber den Erstling des Esels sollst du mit einem Schaf lösen: wenn du ihn aber nicht lösest, so brich ihm das Genick. Alle Erstgeburt deiner Söhne sollst du lösen, und Niemand soll leer erscheinen vor mir.**

Num. 18.

[15] Alles, das die Mutter bricht unter allem Fleisch, das sie dem Ewigen darbringen, es sei ein Mensch oder Vieh, soll dein sein; nur lösen lassen mußt du die erste Menschenfrucht, auch die erste Frucht eines unreinen Viehes mußt du lösen lassen. [16] Und bei einem Alter von einem Monat an sollst du es lösen lassen und sein Lösegeld schätzen zu fünf Silberseckeln, nach dem Seckel des Heiligthums, der zwanzig Gera gilt. [17] Nur die erste Frucht eines Ochsen, oder eines Lamms, oder einer Ziege, sollst du nicht lösen lassen: sie sind heilig; ihr Blut sollst du sprengen an den Altar, und ihr Unschlitt sollst du in Rauch aufgehen lassen als ein Feueropfer lieblichen Geruchs für den Ewigen.

Deut. 15.

[19] Alle männliche Erstgeburt, die unter deinen Rindern und Schafen geboren wird, sollst du dem Ewigen, deinem Gott, heiligen. Du sollst nicht arbeiten mit dem Erstling deines Rindes, und nicht scheren die Erstlinge deiner Schafe. [20] Vor dem Ewigen, deinem Gott, sollst du sie essen, Jahr für Jahr, an dem Orte, den der Ewige erwählet, du und dein Haus. [21] Wenn's aber einen Fehl hat, daß es hinket, oder blind ist, oder sonst irgend einen bösen Fehl hat; so sollst du es nicht opfern dem Ewigen, deinem Gott. [22] Sondern in deinen Thoren sollst du es essen, du seiest unrein oder rein, wie eine Gazelle und einen Hirsch. [23] Nur sein Blut sollst du nicht essen, auf die Erde sollst du es schütten, wie Wasser.

Von den Erstlingen.

(Vgl. Lev. 23, 9—14.)

Ex. 23 (vgl. 22, 28).

[19] **Die Erstlinge von der ersten Frucht deines Bodens sollst du bringen in das Haus des Ewigen, deines Gottes.**

Num. 15.

[17] Und der Ewige redete zu Moses also: [18] Rede zu den Kindern Israel, und sprich zu ihnen, Wenn ihr in das Land kommet, darein ich euch bringen werde; und

Deut. 26.

[1] Und wenn du in das Land kommst, das dir der Ewige, dein Gott, zum Erbe geben wird, und nimmst es in Besitz, und wohnest darin; [2] so sollst du nehmen von

Ex. 34.

[26] Die Erstlinge von den ersten Früchten deines Bodens sollst du in das Haus des Ewigen, deines Gottes, bringen.

Num. 15.

ihr esset vom Brod des Landes; [19] so sollt ihr dem Ewigen eine Hebe geben: [20] als Erstlinge eures Teiges sollt ihr einen Kuchen zur Hebe geben; wie die Hebe von der Tenne, so sollt ihr diese geben. [21] Also sollt ihr und eure Nachkommen dem Ewigen von den Erstlingen eures Teiges eine Hebe geben.

Deut. 26.

den Erstlingen aller Früchte des Bodens, die du aus dem Lande ziehest, das der Ewige, dein Gott, dir gibt; und sollst sie in einen Korb legen, und hingehen an den Ort, den der Ewige, dein Gott, erwählen wird, um seinen Namen daselbst wohnen zu lassen: [3] und sollst zu dem Priester kommen, der zu selbiger Zeit sein wird, und zu ihm sagen, Ich bekenne heute dem Ewigen, deinem Gott, daß ich gekommen bin in das Land, welches der Ewige unsern Vätern geschworen hat, uns zu geben. [4] Und der Priester soll den Korb nehmen aus deiner Hand, und vor dem Altar des Ewigen, deines Gottes, niedersetzen. [5] Da sollst du anheben vor dem Ewigen, deinem Gott, also, Mein Vater war ein umherirrender Aramäer; der zog hinab nach Aegypten, und weilete daselbst als Fremdling mit wenig Leuten, und ward daselbst ein großes, starkes und zahlreiches Volk. [6] Aber die Aegypter mishandelten uns und drängten uns, und legten uns einen harten Dienst auf. [7] Da schrien wir zu dem Ewigen, dem Gott unserer Väter, und der Ewige erhörete unsere Stimme, und sah an unser Elend, unsere Mühe und Drangsal; [8] und führete uns aus Aegypten heraus mit starker Hand und ausgerecktem Arm, und mit großem Schrecken, und mit Zeichen und Wundern: [9] und brachte uns an diesen Ort, und gab uns dieses Land, ein Land, das von Milch und Honig überfließt. [10] Und nun bringe ich hier die Erstlinge von den Früchten des Bodens, den du, o Ewiger, mir gegeben hast. Und du sollst sie niedersetzen vor dem Ewigen, deinem Gott, und anbeten vor dem Ewigen, deinem Gott: [11] und fröhlich sein über alles Gute, das der Ewige, dein Gott, gegeben hat dir und deinem Hause, du und der Levit, und der Fremdling, der in deiner Mitte ist.

Von der Vorhaut der Bäume.

Lev. 19.

[23] Und wenn ihr in das Land kommt, und allerlei Bäume pflanzet, davon man essen kann, so sollt ihr deren erste Früchte als Vorhaut abschneiden: drei Jahre sollt ihr sie wie unbeschnitten achten, daß ihr sie nicht esset. [24] Im vierten Jahr aber sollen alle ihre Früchte geheiliget sein zur Dankfeier dem Ewigen. [25] Im fünften Jahr aber dürft ihr deren Früchte essen und euch ihren Ertrag zulegen; Ich bin der Ewige, euer Gott.

Drittes Hauptstück: Von den Gelübden.

Von den Gelübden.

Num. 30.

[2] Und Moses redete zu den Häuptern der Stämme der Kinder Israel also, Das ist's, was der Ewige geboten hat: [3] wenn Jemand dem Ewigen ein Gelübde thut, oder einen Eid schwöret, durch den er seine Seele verbindet zu einer Enthaltung, der soll sein Wort nicht brechen, sondern Alles thun, wie es aus seinem Munde

Deut. 23.

[22] Wenn du dem Ewigen, deinem Gott, ein Gelübde thust, so sollst du nicht verziehen es zu bezahlen; denn fordern wird's der Ewige, dein Gott, von dir, und dann würde Sünde auf dir sein. [23] Wenn du aber das Geloben unterlässest, so wird keine Sünde auf dir sein. [24] Aber was zu deinen Lippen ausgegangen ist, sollst du

Num. 30.

ausgegangen. [4] Und wenn ein Weibsbild dem Ewigen ein Gelübde thut, und sich zu einer Enthaltung verbindet, während sie noch als Jungfrau in ihres Vaters Hause ist; [5] und ihr Gelübde und Verbindniß, das sie ihrer Seele auferlegt hat, kommt vor ihren Vater, und er schweigt dazu; so gelten alle ihre Gelübde, und jegliches Verbindniß, das sie ihrer Seele auferlegt hat. [6] Wenn aber der Vater ihr wehret des Tages, da er's höret: so gilt kein Gelübde noch Verbindniß, daß sie ihrer Seele auferlegt hat; und der Ewige wird ihr vergeben, weil ihr Vater ihr gewehret hat. [7] Bekommt sie aber einen Mann, und nimmt ein Gelübde auf sich, oder ist ihren Lippen ein unbedachtsames Wort entfahren, das ihre Seele bindet; [8] und der Mann höret's, und schweiget dazu des Tages, da er's höret; so gilt ihr Gelübde und Verbindniß, das sie ihrer Seele auferlegt hat. [9] Wenn aber der Mann ihr wehret des Tages, da er's höret, und hebet auf ihr Gelübde, das sie auf sich genommen, und das ihren Lippen entfahrene Wort, das ihre Seele bindet; so wird der Ewige ihr vergeben. [10] Aber das Gelübde einer Wittwe und einer Verstoßenen, jegliches Verbindniß, das sie ihrer Seele auferlegt, soll gültig sein für sie. [11] Und wenn sie in ihres Mannes Hause etwas gelobet oder sich durch einen Eid ein Verbindniß auferlegt hat; [12] und ihr Mann hat's gehöret, und dazu geschwiegen, und ihr nicht gewehret: so gelten alle ihre Gelübde, und jegliches Verbindniß, das sie ihrer Seele auferlegt hat. [13] Hat es aber ihr Mann aufgehoben des Tages, da er's hörete; so gilt nichts von dem, was über ihre Lippen gegangen ist, sei es ein Gelübde oder ein Verbindniß: ihr Mann hat's aufgehoben, und der Ewige wird ihr vergeben. [14] Jedes Gelübde, und jedes eidliche Verbindniß zur Demüthigung der Seele mag ihr Mann bestätigen oder aufheben. [15] Wenn er aber dazu schweiget von einem Tage zum andern: so bestätiget er alle ihre Gelübde oder Verbindnisse, die sie übernommen hat, nämlich dadurch, daß er dazu geschwiegen des Tages, da er's hörete. [16] Wird er's aber dennoch aufheben, nachdem er's gehöret hatte; so soll er ihre Schuld tragen.

[17] Das sind die Satzungen, die der Ewige Moses geboten hat, zwischen dem Mann und seinem Weibe, zwischen dem Vater und seiner Tochter, die als Jungfrau in ihres Vaters Hause ist.

Deut. 23.

halten, und darnach thun, gleichwie du dem Ewigen, deinem Gott, freiwillig gelobet was du mit deinem Munde versprochen hast.

Lösung des Gelobten, Verbannten und des Zehnten.

Lev. 27.

[1] Und der Ewige redete zu Moses also: [2] Rede zu den Kindern Israel, und sprich zu ihnen, Wenn Jemand etwas Gelobtes weihen will, und du dem Ewigen Seelen schätzen sollst: [3] so sei folgendes deine Schätzung, Ein Mannsbild von zwanzig Jahren bis zu sechzig Jahren, sollst du schätzen auf funfzig Silbersekel, nach dem Sekel des Heiligthums; [4] und ein Weibsbild dieses Alters schätze auf dreißig Sekel. [5] Und bei einem Alter von fünf Jahren bis zu zwanzig Jahren, sollst du ein Mannsbild schätzen auf zwanzig Sekel; ein Weibsbild aber auf zehn Sekel. [6] Und bei einem Alter von einem Monat bis zu fünf Jahren, sollst du ein Mannsbild schätzen auf fünf Silbersekel; ein Weibsbild aber schätze auf drei Silbersekel. [7] Und bei einem Alter von sechzig Jahren und darüber, sollst du ein Mannsbild schätzen auf funfzehn Sekel, ein Weibsbild aber auf zehn Sekel. [8] Ist er aber zu arm für diese deine Schätzung, so stelle man ihn vor den Priester, und der Priester soll ihn schätzen; nach Maß dessen, wozu das Vermögen des Gelobenden ausreicht, soll ihn der Priester schätzen.

[9] Ist es aber Vieh, desgleichen man dem Ewigen als Opfergabe darbringt; so soll Alles, was man davon dem Ewigen gibt, heilig sein. [10] Man soll's nicht verwechseln noch vertauschen, ein gutes um ein schlechtes, oder ein schlechtes um ein gutes. Wird aber dennoch ein Vieh um das andere vertauscht; so soll selbiges und das dafür Vertauschte heilig sein. [11] Ist's aber irgend ein unreines Vieh, desgleichen man dem Ewigen

nicht als Opfergabe darbringen darf; so soll man das Vieh vor den Priester stellen, [12] und der Priester soll es schätzen, wie gut oder schlecht es sei, und es soll bei deiner, des Priesters, Schätzung bleiben. [13] Will er's aber lösen, so soll er den fünften Theil davon zu deiner Schätzung hinzuthun.

[14] Und wenn Jemand sein Haus heiliget, daß es dem Ewigen heilig sei: so soll's der Priester schätzen, wie gut oder schlecht es sei; und darnach es der Priester schätzet, so soll's gelten. [15] Wenn aber der, welcher sein Haus geheiligt hat, es lösen will, so thue er hinzu den fünften Theil des Geldes, um das du es geschätzet hast, und es verbleibt ihm.

[16] Und wenn Jemand ein Stück seines Erbackers dem Ewigen heiliget: so sollst du es schätzen nach Maß seiner Aussaat; ein Ackerstück von einem Chomer Gerste Aussaat um funfzig Sekel Silbers. [17] Heiliget er seinen Acker vom Jubeljahr an; so soll er nach deiner Schätzung gelten. [18] Heiliget er aber seinen Acker nach dem Jubeljahr: so soll ihm der Priester das Geld berechnen nach Maß der Jahre, die noch übrig sind bis zum Jubeljahr, und du sollst ihn darnach geringer schätzen. [19] Will aber der, so den Acker geheiligt hat, ihn dennoch lösen: so thue er hinzu den fünften Theil des Geldes, um das du ihn geschätzet hast, so soll er sein bleiben. [20] Will er aber den Acker nicht lösen, verkauft ihn aber dennoch einem Andern; so kann er nicht mehr gelöset werden: [21] sondern wenn der Acker im Jubeljahr frei wird, soll er dem Ewigen heilig sein, wie ein verbannter Acker; des Priesters Eigenthum soll er sein.

[22] Wenn aber Jemand einen Acker dem Ewigen heiliget, den er gekauft hat, der nicht seines Erbgutes ist; [23] so soll ihm der Priester berechnen, was er nach deiner Schätzung bis zum Jubeljahr werth ist; und er soll desselben Tages deine Schätzung geben, als ein dem Ewigen Geheiligtes. [24] Aber im Jubeljahr soll der Acker wieder gelangen an denselben, von dem er ihn gekauft hat, dem das Land zu eigen gehört.

[25] Und alle deine Schätzung soll geschehen nach dem Sekel des Heiligthums; ein Sekel soll machen zwanzig Gera.

[26] Nur die Erstgeburt unter dem Vieh, die ohnehin dem Ewigen gehört, soll Niemand heiligen, es sei ein Rind oder Schaf; es ist des Ewigen. [27] Ist sie aber von unreinem Vieh; so mag man's lösen nach deiner Schätzung, und den fünften Theil davon hinzuthun. Will er's aber nicht lösen, so werde es verkauft nach deiner Schätzung.

[28] Man soll jedoch gar kein Verbanntes verkaufen, noch lösen, das Jemand dem Ewigen verbannet, von Allem, das sein ist, es seien Menschen, Vieh, oder Erbacker; alles Verbannte ist hochheilig dem Ewigen. [29] Man soll durchaus keinen verbannten Menschen lösen, des Todes soll er sterben.

[30] Und alle Zehnten des Landes, beide von der Saat des Landes, und von den Früchten der Bäume, gehören dem Ewigen, und sollen dem Ewigen heilig sein. [31] Will aber dennoch Jemand etwas von seinen Zehnten lösen, der soll den fünften Theil davon hinzuthun.

[32] Und alle Zehnten von Rindern und Kleinvieh, von Allem, was unter dem Hirtenstabe vorübergehet, soll das zehnte Stück dem Ewigen heilig sein. [33] Man soll nicht untersuchen, ob's gut oder schlecht sei, man soll's auch nicht vertauschen; wird es aber dennoch Jemand vertauschen, so soll selbiges und das dafür Vertauschte heilig sein, und nicht gelöset werden.

Vom Nasiräer.

Num. 6.

[1] Und der Ewige redete zu Moses also: [2] Rede zu den Kindern Israel, und sprich zu ihnen, Wenn ein Mann oder Weib das Gelübde eines Gottgeweihten ablegt und sich dem Ewigen zur Enthaltsamkeit weihet; [3] der soll sich des Weins und berauschenden Getränks enthalten, Essig von Wein oder berauschendem Getränke soll er nicht trinken, auch keinerlei Aufguß von Weinbeeren darf er trinken; er soll weder frische

noch getrocknete Weinbeeren essen. [4] Während der ganzen Zeit seiner Gottesweihe soll er nichts von Allem essen, das man vom Weinstock machet, es sei von Weinkernen oder von Hülsen. [5] So lange die Zeit solches seines Gelübdes währet, soll kein Schermesser über sein Haupt fahren; bis die Zeit aus ist, die er sich dem Ewigen geweihet hat, soll er heilig sein, und das Haar auf seinem Haupte frei wachsen lassen. [6] Die ganze Zeit über, die er sich dem Ewigen geweihet hat, soll er zu keiner Leiche kommen. [7] Er soll sich nicht verunreinigen wegen seines Vaters, seiner Mutter, seines Bruders, oder seiner Schwester, wenn sie todt sind; denn die Weihe seines Gottes ist auf seinem Haupt. [8] Während der ganzen Zeit seiner Gottesweihe ist er dem Ewigen heilig. [9] Wenn aber Jemand bei ihm ganz plötzlich stirbt, und sein geweihetes Haupt wird verunreiniget; so soll er sein Haupt bescheren am Tage seiner Reinigung, am siebenten Tage. [10] Und am achten Tage soll er zwei Turteltauben bringen, oder zwei junge Tauben zum Priester vor die Thür des Zeltes der Offenbarung. [11] Und der Priester opfere die eine zum Sühnopfer, und die andere zum Brandopfer, und entsündige ihn von der Schuld, die er sich wegen der Leiche zugezogen hat, und heilige sein Haupt desselben Tages. [12] Und er soll wiederum dem Ewigen die Zeit seiner Weihe geloben: und soll ein jähriges Lamm bringen zum Schuldopfer. Aber die vorigen Tage sollen nicht gerechnet werden, weil seine Gottesweihe verunreiniget ist.

[13] Und dies ist das Gesetz des Gottgeweihten: wenn die Zeit seiner Weihe aus ist, so soll man ihn bringen vor die Thür des Zeltes der Offenbarung. [14] Und er soll darbringen als seine Opfergabe dem Ewigen ein jähriges männliches Lamm ohne Fehl zum Brandopfer, und ein jähriges Mutterlamm ohne Fehl zum Sühnopfer, und einen Widder ohne Fehl zum Heilsopfer; [15] und einen Korb mit ungesäuerten Kuchen von Semmelmehl, angemacht mit Oel, und ungesäuerte Fladen, mit Oel bestrichen, und ihre Speisopfer und Trankopfer. [16] Und der Priester soll es vor den Ewigen bringen, und für ihn opfern das Sühnopfer und das Brandopfer. [17] Und den Widder opfere er zum Heilsopfer für den Ewigen, sammt dem Korbe des Ungesäuerten; und der Priester opfere sein Speisopfer und sein Trankopfer. [18] Und der Gottgeweihte soll sein geweihetes Haupt bescheren vor der Thüre des Zeltes der Offenbarung; und soll sein geweihetes Haupthaar nehmen, und auf das Feuer werfen, welches unter dem Heilsopfer brennet. [19] Und der Priester soll den gekochten Bug von dem Widder nehmen, und Einen ungesäuerten Kuchen aus dem Korbe, und Einen ungesäuerten Fladen, und soll's dem Gottgeweihten auf seine Hände legen, nachdem er sein geweihtes Haupt abgeschoren hat. [20] Und der Priester soll's vor dem Ewigen weben: heilig ist's für den Priester, sammt der Webebrust und der Hebekeule; und darnach mag der Gottgeweihte Wein trinken. [21] Das ist das Gesetz des Gottgeweihten, der ein Gelübde gethan: er gebe seine Opfergabe dem Ewigen um seiner Weihe willen: außer dem, wozu sonst sein Vermögen hinreicht: nach Verhältniß dessen was er gelobet hat, soll er thun; nach dem Gesetz seiner Gottesweihe.

Viertes Hauptstück: Reinigkeitsgesetze.

Verbot des Genusses von Blut und Unschlitt.

(Vgl. Lev. 3, 17.)

Lev. 7.

[22] Und der Ewige redete zu Moses also: [23] Rede zu den Kindern Israel, und sprich, Ihr sollt durchaus kein Unschlitt essen von Rindern, Lämmern und Ziegen. [24] Und das Unschlitt vom Aas, und von dem durch Wild Zerrissenen, kann zu

Lev. 17.

[10] Und Jedermann vom Hause Israel, oder von den Fremdlingen, die mitten unter ihnen weilen, der irgend Blut isset, wider einen solchen Bluteſſer will ich mein Antlitz setzen, und will ihn mitten aus seinem Volk ausrotten. [11] Denn des Fleisches Seele ist im Blut, und ich habe es euch für den Altar gegeben, eure Seelen zu entsündigen: denn das Blut ist es, was entsündiget als

Lev. 19.

[26] **Ihr sollt nichts mit Blut essen.**

Lev. 7.

allerlei Werk benutzt werden; aber essen dürft ihr's nicht. [25] Denn Jeder der Unschlitt isset von dem Vieh, davon man dem Ewigen Feueropfer darbringet: derselbe soll dafür ausgerottet werden aus seinen Stammgenossen. [26] Ihr sollt auch durchaus kein Blut essen in allen euern Wohnsitzen, weder von den Vögeln, noch vom Vieh. [27] Jeder der irgend Blut essen würde, der soll ausgerottet werden aus seinen Stammgenossen.

Lev. 17.

die Seele. [12] Darum habe ich gesagt den Kindern Israel, Niemand von euch soll Blut essen; auch der Fremdling, der mitten unter euch weilet, soll kein Blut essen. [13] Und Jedermann vom Hause Israel, oder von den Fremdlingen, die mitten unter euch weilen, der eßbares Wild oder Geflügel fänget auf der Jagd: der soll desselben Blut auslaufen lassen, und mit Erde zuscharren. [14] Denn alles Fleisches Seele ist das Blut in seiner Seele; darum habe ich den Kindern Israel gesagt, Ihr sollt keines Fleisches Blut essen. Denn alles Fleisches Seele ist sein Blut. Jeder, der es isset, soll ausgerottet werden.

Vom reinen und unreinen Fleische.

Lev. 11.

[1] Und der Ewige redete zu Moses und Aaron, indem er zu ihnen sprach: [2] Redet zu den Kindern Israel also, Das sind die Thiere, die ihr essen dürft unter allen vierfüßigen Landthieren. [3] Alles Vieh, was völlig durchgespaltene Hufe hat und wiederkäuet, das dürft ihr essen. [4] Aber folgende dürft ihr nicht essen von denen die wiederkäuen, und von denen die gespaltene Hufe haben, Das Kamel; denn es wiederkäuet wohl, aber seine Hufe sind nicht gespalten; unrein ist es euch. [5] Und den Klippdachs; denn er wiederkäuet wohl, aber seine Klauen sind nicht gespalten; unrein ist er euch. [6] Und den Hasen, denn er wiederkäuet wohl, aber seine Klauen sind nicht gespalten; unrein ist er euch. [7] Und das Schwein, denn seine Klauen sind zwar völlig durchgespalten, aber es wiederkäuet nicht; unrein ist es euch. [8] Von ihrem Fleische dürft ihr nicht essen, noch ihr Aas anrühren; unrein sind sie euch.

[9] Dies dürft ihr essen von Allem, was im Wasser lebt: Alles im Wasser, sowohl in den Meeren als in den Bächen, was Floßfedern und Schuppen hat, das dürft ihr essen. [10] Alles aber, in den Meeren und Bächen, unter Allem, wovon das Wasser wimmelt, und unter Allem, was lebet im Wasser, was nicht Floßfedern und Schuppen hat, das ist euch ein Gräuel. [11] Und ein Gräuel sollen sie euch sein, daß ihr von ihrem Fleische nicht esset, und ihr Aas für einen Gräuel haltet.

Deut. 14.

[3] Du sollst keinerlei Gräuel essen. [4] Das sind die Thiere, die ihr essen dürfet, Rind, Schaf und Ziege: [5] Hirsch und Gazelle und Damhirsch und Bockhirsch und Weißsteiß und spitzhornige Hirschziege und Springbock. [6] Nämlich alles Vieh, das in zwei Theile durchgespaltene Hufe hat, und wiederkäuet, das dürft ihr essen. [7] Aber das dürft ihr nicht essen, von denen die wiederkäuen, und von denen die völlig durchgespaltene Hufe haben: das Kamel, den Hasen, und den Klippdachs, denn sie wiederkäuen wohl, aber ihre Hufe sind nicht gespalten; unrein sind sie euch: [8] und das Schwein, denn seine Klauen sind zwar gespalten, aber es wiederkäuet nicht; unrein ist es euch. Von ihrem Fleische dürft ihr nicht essen, noch ihr Aas anrühren.

[9] Dies dürft ihr essen, von Allem, das im Wasser lebt: Alles, was Floßfedern und Schuppen hat, dürft ihr essen. [10] Alles aber, was keine Floßfedern und Schuppen hat, dürft ihr nicht essen, unrein ist es euch.

[11] Alle reine Vögel dürft ihr essen. [12] Diese aber sind es, von denen ihr nicht essen sollt: der gemeine Adler, der Beinbrecher, der Meeradler; [13] und der gemeine Geier, der Falke, der Geier nach seiner Art; [14] und alle Raben nach ihrer Art; [15] und der Strauß, die Ohreule, die Möwe, der Habicht nach seiner Art; [16] die Nachteule, der Uhu, der Purpurreiher; [17] die Rohrdommel, der Aasgeier, der

Lev. 11.

[12] Alles im Wasser, was nicht Floßfedern und Schuppen hat, ist euch ein Gräuel.

[13] Und diese sollt ihr für einen Gräuel halten unter den Vögeln (sie dürfen nicht gegessen werden, ein Gräuel sind sie): den gemeinen Adler, den Beinbrecher, den Meeradler; [14] den gemeinen Geier und den Falken nach seiner Art; [15] und alle Raben nach ihrer Art; [16] den Strauß, die Ohreule, die Möve und den Habicht nach seiner Art; [17] die Nachteule, den Sturzpelekan, den Uhu; [18] den Purpurreiher, die Rohrdommel, den Aasgeier; [19] den Storch, den Regenpfeifer nach seiner Art, den Wiedehopf, und die Fledermaus.

Deut. 14.

Sturzpelikan; [18] der Storch, der Regenpfeifer nach seiner Art, der Wiedehopf, und die Fledermaus. [19] Und alles geflügelte Kleingethier soll euch unrein sein, es darf nicht gegessen werden. [20] Alle reinen Vögel mögt ihr essen.

[21] Ihr sollt nichts Gefallenes essen; dem Fremdling, der in deinen Thoren ist, magst du es geben, daß er es esse, oder magst es verkaufen einem Fremden; denn du bist ein heiliges Volk dem Ewigen, deinem Gott.

Du sollst nicht kochen das Böcklein in seiner Mutter Milch.

[20] Alles geflügelte Kleingethier, das auf vier Füßen gehet, ist euch ein Gräuel. [21] Doch das dürft ihr essen von allem geflügelten Kleingethier, das auf vier Füßen geht: was außer den Füßen noch zwei Hinterschenkel hat, mit denen es auf der Erde springet. [22] Von denselben möget ihr diese essen: die Heuschrecke nach ihrer Art, und die Grille nach ihrer Art, und den Grashüpfer nach seiner Art, und das Heupferd nach seiner Art. [23] Aber alles übrige geflügelte Kleingethier, welches vier Füße hat, ist euch ein Gräuel.

[24] Und durch diese Thiere verunreiniget ihr euch: Jeder, der ihr Aas anrühret, wird unrein sein bis zum Abend; [25] und Jeder, der etwas von ihrem Aase trägt, soll seine Kleider waschen, und wird unrein sein bis zum Abend: [26] durch jegliches Thier, das gespaltene, aber nicht völlig durchgespaltene Klauen hat, und nicht wiederkäuet; das ist euch unrein, Jeder der es anrühret, wird unrein sein: [27] und durch Alles, was auf Tatzen gehet, unter allen Thieren, die auf vier Füßen gehen; das ist euch unrein; Jeder der ihr Aas anrühret, wird unrein sein bis zum Abend. [28] Und wer ihr Aas träget, soll seine Kleider waschen und wird unrein sein bis zum Abend; unrein sind sie euch.

[29] Und dies ist euch unrein unter dem Kleingethier, das auf der Erde kriechet, das Wiesel, die Springmaus, die Eidechse nach ihrer Art; [30] die Spitzmaus, das Chamäleon, der Salamander, die Sandeidechse, und die Schwelleidechse. [31] Diese sind euch unrein unter allem Kleingethier, jeder der sie anrühret, wenn sie todt sind, wird unrein sein bis zum Abend. [32] Und Alles, worauf eines von ihnen fällt, wenn sie todt sind, das wird unrein; es sei irgend ein hölzernes Gefäß, oder Kleider, oder Fell, oder Sack, alles Geräthe, damit man etwas schaffet; in's Wasser werde es hineingethan, und es ist unrein bis zum Abend; alsdann ist es rein. [33] Und wenn in irgend ein irdenes Gefäß eines von ihnen mitten hineinfällt, so wird Alles unrein was darin ist; und das Gefäß sollt ihr zerbrechen. [34] Alle eßbare Speise, worauf Wasser aus solchem Gefäß kommt, wird unrein; und aller trinkbare Trank, in jedem solchen Gefäß, ist unrein. [35] Und Alles, worauf etwas von ihrem Aase fällt, wird unrein, es sei ein Ofen oder Herd, so soll man's einreißen; unrein sind sie, und unrein sollen sie euch sein. [36] Doch die Quellen und Brunnen und Wasserbehälter bleiben rein: wer aber das Aas darin anrühret, ist unrein. [37] Und wenn etwas von solchem Aase auf Pflanzensamen fällt, den man aussäet, so bleibt er rein. [38] Wird aber Wasser über Samen gegossen, und es fällt etwas von solchem Aase darauf: so ist er euch unrein.

[39] Und wenn ein Thier stirbt, das euch zur Speise dient, so verunreinigt sein Aas den, der es anrühret, bis zum Abend. [40] Und wer von dessen Aase isset, der soll seine Kleider waschen, und wird unrein sein bis zum Abend. Und wer dessen Aas träget, der soll seine Kleider waschen, und wird unrein sein bis zum Abend.

[41] Und alles Kleingethier, das auf der Erde kriechet, ist ein Gräuel, man soll's nicht essen. [42] Alles was auf dem Bauche kriecht, und Alles was auf vier oder mehr Füßen gehet, unter allem Kleingethier das auf der Erde kriecht, das sollt ihr nicht

essen; denn ein Gräuel sind sie. [43] Machet eure Seele nicht zum Gräuel, durch irgend ein kriechendes Kleingethier, und verunreiniget euch nicht an ihnen, daß ihr dadurch unrein werdet.

Ex. 22.

[30] **Und ihr sollt mir heilige Leute sein; darum sollt ihr kein Fleisch essen, das auf dem Felde von Thieren zerrissen ist, vor die Hunde sollt ihr es werfen.**

Lev. 17.

[15] Und Jeder, der ein Aas isset oder vom Wilde Zerrissenes, er sei ein Einheimischer oder ein Fremdling: der soll sein Kleid waschen, und sich mit Wasser baden, und unrein sein bis zum Abend; so ist er rein. [16] Wenn er aber seine Kleider nicht waschen, noch sein Fleisch baden wird: so soll er seine Missethat tragen.

Vom Aussatze an Menschen und Kleidern.

Lev. 13.

[1] Und der Ewige redete zu Moses und Aaron also, [2] Wenn bei einem Menschen an der Haut seines Fleisches eine Blatter sich zeigt, oder Grind, oder ein weißlicher Fleck, als wollte es werden zum Ausschlag des Aussatzes an der Haut seines Fleisches, so soll man ihn zu Aaron, dem Hohepriester, bringen oder zu seiner Söhne, der Priester, einem. [3] Und wenn der Priester den Ausschlag an der Haut des Fleisches besiehet, und die Haare an dem Ausschlag sind in Weiß verwandelt, und der Ausschlag sieht tiefer aus als die Haut seines Fleisches; so ist's der Ausschlag des Aussatzes. Und siehet es der Priester, so soll er ihn für unrein erklären. [4] Wenn aber ein weißer Fleck ist an der Haut seines Fleisches, und er sieht nicht tiefer aus als die Haut, und die Haare daran sind nicht in Weiß verwandelt, so soll der Priester den damit Behafteten einschließen sieben Tage. [5] Besiehet ihn nun der Priester am siebenten Tage und findet, daß der Ausschlag aussieht wie zuvor, und nicht weiter gefressen hat an der Haut: so soll ihn der Priester abermals sieben Tage einschließen. [6] Und wenn der Priester ihn zum zweiten Male am siebenten Tage besiehet, und findet, daß der Ausschlag blaß geworden ist, und nicht weiter gefressen hat an der Haut: so soll er ihn für rein erklären; es ist Grind: und er soll seine Kleider waschen, so ist er rein. [7] Wenn aber der Grind doch weiter frißt in der Haut, nachdem er vom Priester besehen ist zu seiner Reinsprechung, so soll er sich zum zweiten Male dem Priester zeigen: [8] wenn dann der Priester bei der Besichtigung findet, daß der Grind weiter gefressen hat an der Haut: so erkläre er ihn für unrein; es ist Aussatz.

[9] Wenn der Ausschlag des Aussatzes an einem Menschen sich zeigen wird, den soll man zum Priester bringen. [10] Und findet derselbe bei der Besichtigung eine weiße Blatter an der Haut, woran die Haare in Weiß verwandelt sind, und rohes Fleisch in der Blatter; [11] so ist's ein alter Aussatz in der Haut seines Fleisches. Darum soll ihn der Priester für unrein erklären, ohne ihn einzuschließen; denn er ist unrein. [12] Wenn aber der Aussatz völlig in der Haut ausbricht, und bedecket die ganze Haut des damit Behafteten, von dem Haupt an bis auf die Füße, soweit die Augen des Priesters sehen: [13] wenn dann der Priester bei der Besichtigung findet, daß der Aussatz sein ganzes Fleisch bedecket: so soll er den damit Behafteten für rein erklären; wenn Alles an ihm in Weiß verwandelt ist, so ist er rein. [14] Sobald sich aber rohes Fleisch darin zeigt, ist er unrein. [15] Und wenn der Priester das rohe Fleisch besiehet, soll er ihn für unrein erklären; das rohe Fleisch ist unrein, es ist Aussatz. [16] Vergeht aber das rohe Fleisch und er wird weiß: so soll er zum Priester kommen. [17] Und wenn der Priester bei seiner Besichtigung findet, daß der Ausschlag in Weiß verwandelt ist: so soll er ihn für rein erklären, rein ist er.

[18] Und wenn an Jemandes Haut eine Drüse entsteht, und wieder heilet; [19] darnach an der Stelle der Drüse eine weiße Blatter auffähret, oder ein weißröthlicher Fleck:

so soll er sich dem Priester zeigen. [20] Wenn dann der Priester bei der Besichtigung findet, daß er niedriger aussieht als die Haut, und das Haar daran in Weiß verwandelt ist: so soll er ihn für unrein erklären; denn es ist der Ausschlag des Aussatzes in der Drüse ausgebrochen. [21] Besiehet's aber der Priester, und findet, daß die Haare daran nicht weiß sind, und es nicht niedriger aussieht als die Haut, und blaß geworden ist: so soll er ihn sieben Tage einschließen. [22] Frißt es aber weiter in der Haut, so soll der Priester ihn für unrein erklären; es ist ein Ausschlag. [23] Bleibt aber der weißliche Fleck an seiner Stelle stehen, und frißt nicht weiter: so ist es die Narbe der Drüse, und der Priester soll ihn für rein erklären.

[24] Oder wenn an Jemandes Haut ein Brandmal ist, und aus dem Brandmal ein weißröthlicher oder weißer Fleck wird; [25] und der Priester besiehet es, und findet das Haar in Weiß verwandelt an dem weißlichen Flecken, und er sieht tiefer aus als die Haut: so ist der Aussatz in dem Brandmal ausgebrochen. Darum soll ihn der Priester für unrein erklären; es ist der Ausschlag des Aussatzes. [26] Besiehet es aber der Priester, und findet, daß keine weißen Haare an dem weißlichen Flecken sind, und er nicht niedriger aussieht als die Haut, und blaß geworden ist: so soll ihn der Priester sieben Tage einschließen. [27] Und am siebenten Tage soll ihn der Priester besehen: hat der Fleck doch weiter gefressen an der Haut, so soll der Priester ihn für unrein erklären; es ist Ausschlag des Aussatzes. [28] Ist aber der Fleck an seiner Stelle stehen geblieben, und hat nicht weiter gefressen an der Haut, und ist blaß geworden: so ist's eine Blatter des Brandmals. Und der Priester soll ihn für rein erklären, denn es ist eine Brandmalnarbe.

[29] Wenn ein Mann oder Weib Ausschlag bekommt auf dem Haupt oder am Bart; [30] und der Priester besiehet den Ausschlag, und findet, daß er tiefer aussieht als die Haut, und das Haar daran goldfarbig und dünne ist, so soll er ihn für unrein erklären; es ist die Flechte, der Aussatz des Kopfes oder des Bartes. [31] Besiehet aber der Priester den Ausschlag der Flechte und findet, daß er nicht tiefer aussiehet als die Haut, und kein goldfarbiges Haar daran ist, so soll der Priester den mit der Flechte Behafteten sieben Tage einschließen. [32] Und wenn der Priester den Ausschlag am siebenten Tage besiehet, und findet, daß die Flechte nicht weiter gefressen hat, und kein goldfarbiges Haar daran ist, und die Flechte nicht tiefer aussieht als die Haut; [33] so soll er sich scheren, aber die Flechte soll er nicht scheren; und der Priester soll den mit der Flechte Behafteten abermals sieben Tage einschließen. [34] Und wenn der Priester die Flechte am siebenten Tage besiehet, und findet, daß die Flechte nicht weiter gefressen hat in der Haut, und nicht tiefer aussieht als die Haut: so soll ihn der Priester für rein erklären, und er soll seine Kleider waschen: so ist er rein. [35] Frißt aber die Flechte weiter an der Haut, nachdem er für rein erklärt ist; [36] und der Priester besiehet ihn, und findet, daß die Flechte weiter gefressen hat an der Haut: so soll der Priester nicht mehr darauf achten, ob die Haare goldfarbig sind; unrein ist er. [37] Ist aber die Flechte stehen geblieben in ihrem Aussehen, und schwarzes Haar darin aufgegangen: so ist die Flechte heil; er ist rein. Und der Priester erkläre ihn für rein.

[38] Wenn ein Mann oder Weib an der Haut ihres Fleisches hier und da weißliche Flecken bekommen: [39] und der Priester findet bei der Besichtigung blasse weiße Flecken an ihrer Haut: so ist's Frieselausschlag, der in der Haut ausgebrochen, er ist rein.

[40] Wenn einem Manne die Haupthaare ausfallen, so hat er eine Platte; er ist rein. [41] Und fallen sie ihm vorne am Haupte aus, so hat er eine Glatze: er ist rein. [42] Entsteht aber an der Platte oder an der Glatze ein weißröthlicher Ausschlag, so ist es Aussatz, der an der Platte oder an der Glatze ausbricht. [43] Und wenn der Priester ihn besiehet, und findet eine weißröthliche Blatter an seiner Platte oder Glatze, daß es aussiehet, wie der Aussatz an der Haut des Fleisches: [44] so ist er ein aussätziger Mann; unrein ist er; und der Priester soll ihn unbedenklich für unrein erklären: er hat den Ausschlag an seinem Kopfe.

[45] Und der Aussätzige, der den Ausschlag an sich hat, deß Kleider sollen zerrissen

sein, und das Haupt bloß, und bis über die Lippen verhüllet, und er soll Unrein! unrein! rufen. [46] So lange der Ausschlag an ihm ist, soll er unrein sein, unrein ist er, allein soll er wohnen, außerhalb des Lagers soll seine Wohnung sein.

[47] Und wenn an einem Kleide ein Ausschlag des Aussatzes entsteht, es sei ein wollenes oder leinenes Kleid; [48] oder an der Kette oder am Einschlag, es sei leinen oder wollen, oder an Leder, oder an Allem das aus Leder gemacht wird; [49] und wenn der Ausschlag grünlich oder röthlich ist am Kleide, oder am Leder, oder an der Kette, oder am Einschlag, oder an irgend einem Zeuge von Leder: so ist es Ausschlag des Aussatzes, und man soll's den Priester besehen lassen. [50] Besiehet nun der Priester den Ausschlag, so soll er das damit Behaftete einschließen sieben Tage. [51] Und wenn er am siebenten Tage siehet, daß der Ausschlag weiter gefressen hat am Kleide, an der Kette oder am Einschlag, am Leder, oder an Allem, wozu man das Leder verarbeitet; so ist's der Aussatz, ein bösartiger Ausschlag, es ist unrein. [52] Und man verbrenne das Kleid, oder die Kette, oder den Einschlag, es sei wollen oder leinen, oder alles Zeug von Leder, darin der Ausschlag ist; denn ein bösartiger Aussatz ist es; mit Feuer soll's verbrannt werden. [53] Findet aber der Priester bei der Besichtigung, daß der Ausschlag nicht weiter gefressen hat am Kleide, oder an der Kette, oder am Einschlag, oder an irgend einem Zeuge von Leder: [54] so gebiete der Priester, daß man das wasche, worin der Ausschlag ist; und er soll es abermals einschließen sieben Tage. [55] Und wenn's der Priester besiehet, nachdem der Ausschlag gewaschen ist, und findet, daß der Ausschlag sein Aussehen nicht geändert, und auch nicht weiter gefressen hat: so ist's unrein, und du sollst es mit Feuer verbrennen; es ist einfressend, sei es an der Kehrseite oder an der Vorderseite. [56] Wenn aber der Priester bei der Besichtigung findet, daß der Ausschlag blaß geworden ist, nachdem er ausgewaschen worden: so soll er's abreißen vom Kleide, oder vom Leder, oder von der Kette, oder vom Einschlage. [57] Wird er aber noch gesehen am Kleide, oder an der Kette, oder am Einschlag, oder an irgend einem Zeuge von Leder: so ist es ein ausbrechender Aussatz, du sollst das mit Feuer verbrennen, worin der Ausschlag ist. [58] Das Kleid aber, oder die Kette, oder den Einschlag, oder alles Zeug von Leder, woraus der Ausschlag beim Waschen gewichen ist, soll man abermals waschen, so ist es rein.

[59] Das ist das Gesetz über den Ausschlag des Aussatzes an Kleidern, sie seien wollen oder leinen, oder an der Kette oder am Einschlage oder an irgend einem Zeuge von Leder, wonach es für rein oder für unrein zu erklären ist.

Von der Reinigung des Aussatzes an Menschen und Häusern.

Lev. 14.

[1] Und der Ewige redete zu Moses also: [2] Das sei das Gesetz für den Aussätzigen, zur Zeit seiner Reinigung: er soll zum Priester gebracht werden. [3] Der Priester nämlich soll hinaus vor das Lager gehen, und findet er bei der Besichtigung, daß der Ausschlag des Aussatzes am Aussätzigen heil geworden ist; [4] so soll der Priester gebieten, daß man nehme für den, der sich reinigen lässet, zwei lebendige reine Vögel, und Cedernholz, und Scharlach, und Ysop. [5] Und der Priester gebiete, daß man den einen Vogel schlachte in ein irdenes Gefäß, über lebendigem Wasser. [6] Den lebendigen Vogel nehme er sammt dem Cedernholz, Scharlach und Ysop, und tauche diese sammt dem lebendigen Vogel in das Blut des Vogels, der geschlachtet ist über dem lebendigen Wasser; [7] und besprenge den, der sich vom Aussatz reinigen läßt, siebenmal; und reinige ihn also, und lasse den lebendigen Vogel in's freie Feld fliegen. [8] Und der sich reinigen läßt, wasche seine Kleider, und schere alle seine Haare ab, und bade sich mit Wasser; so ist er rein. Und darnach gehe er in's Lager; doch soll er außerhalb seines Zeltes sieben Tage bleiben. [9] Und am siebenten Tage soll er alle seine Haare abscheren, Haupt, Bart und Augenbrauen, kurz alle seine Haare soll er abscheren; und seine Kleider waschen, und sein Fleisch im Wasser baden: so ist er rein.

[10] Und am achten Tage soll er zwei Lämmer nehmen, ohne Fehl, und ein weibliches jähriges Lamm ohne Fehl, und drei Zehntel Semmelmehl zum Speisopfer, angemacht mit Oel, und ein Log Oel. [11] Da soll der reinigende Priester den Mann, der sich reinigen läßt und diese Dinge stellen vor den Ewigen, vor der Thür des Zeltes der Offenbarung. [12] Und der Priester nehme das eine Lamm, und bringe es dar zum Schuldopfer, mit dem Log Oel; und webe beides zur Webe vor dem Ewigen; [13] und man schlachte das Lamm an dem Ort, da man das Sühnopfer und das Brandopfer schlachtet, an heiliger Stätte; denn wie das Sühnopfer, also gehört das Schuldopfer dem Priester; hochheilig ist es. [14] Und der Priester nehme vom Blute des Schuldopfers, und thue dem, der sich reinigen läßt, auf den rechten Ohrknorpel, und den Daumen seiner rechten Hand, und die große Zehe seines rechten Fußes. [15] Darnach nehme der Priester von dem Log Oel und gieße es in seine, des Priesters, linke Hand; [16] und der Priester tauche mit seinem rechten Finger in das Oel, das in seiner linken Hand ist, und sprenge mit seinem Finger von dem Oel siebenmal vor dem Ewigen. [17] Von dem übrigen Oel aber, das in seiner Hand ist, soll der Priester dem, der sich reinigen läßt, auf den rechten Ohrknorpel thun, und den Daumen seiner rechten Hand, und die große Zehe seines rechten Fußes, auf das Blut des Schuldopfers. [18] Das übrige Oel aber, das in des Priesters Hand ist, soll er auf den Kopf dessen, der sich reinigen läßt, thun, und ihn entsündigen vor dem Ewigen. [19] Und der Priester soll das Sühnopfer verrichten, und den, der sich reinigen läßt, von seiner Unreinigkeit entsündigen; und er soll darnach das Brandopfer schlachten; [20] und der Priester opfere auf dem Altar das Brandopfer, sammt dem Speisopfer, und entsündige ihn; so ist er rein.

[21] Ist er aber arm, und sein Vermögen reicht nicht hin: so nehme er ein Lamm als Schuldopfer zur Webe, ihn zu entsündigen; und ein Zehntel Semmelmehl, angemacht mit Oel, zum Speisopfer, und ein Log Oel; [22] und zwei Turteltauben, oder zwei junge Tauben, wenn sein Vermögen hinreicht; und die eine sei ein Sühnopfer, die andere aber ein Brandopfer; [23] und er bringe sie am achten Tage seiner Reinigung zum Priester, vor die Thür des Zeltes der Offenbarung, vor den Ewigen. [24] Und der Priester nehme das Lamm des Schuldopfers und das Log Oel, und der Priester webe dieses zur Webe vor dem Ewigen; [25] und man schlachte das Lamm des Schuldopfers, und der Priester nehme von dem Blute des Schuldopfers, und thue es dem, der sich reinigen läßt, auf den rechten Ohrknorpel und den Daumen seiner rechten Hand und die große Zehe seines rechten Fußes; [26] und von dem Oel gieße der Priester in seine, des Priesters, linke Hand; [27] und der Priester sprenge mit seinem rechten Finger von dem Oel, das in seiner linken Hand ist, siebenmal vor dem Ewigen. [28] Und der Priester thue vom Oel, das in seiner Hand ist, dem, der sich reinigen läßt, auf den rechten Ohrknorpel und den Daumen seiner rechten Hand und die große Zehe seines rechten Fußes, auf das Blut des Schuldopfers. [29] Und was übrig geblieben von dem Oel, das in der Hand des Priesters, thue er dem, der sich reinigen läßt, auf den Kopf, ihn zu entsündigen vor dem Ewigen. [30] Und er opfere die eine von den Turteltauben, oder von den jungen Tauben, je nachdem sein Vermögen hinreicht: [31] das wozu sein Vermögen hinreicht, die eine als Sühnopfer, und die andere als Brandopfer, sammt dem Speisopfer. Und es soll der Priester den, der sich reinigen läßt, also entsündigen vor dem Ewigen. [32] Das ist das Gesetz für den, an welchem Ausschlag des Aussatzes ist, dessen Vermögen nicht hinreicht bei seiner Reinigung.

[33] Und der Ewige redete zu Moses und Aaron also, [34] Wenn ihr in's Land Kanaan kommt, das ich euch zum Eigenthum gebe; und ich bringe über irgend ein Haus im Lande eures Eigenthums Ausschlag des Aussatzes: [35] so soll der kommen, dem das Haus gehört, und es dem Priester ansagen, und sprechen, Etwas wie Ausschlag zeigt sich an meinem Hause. [36] Da soll der Priester gebieten, daß sie das Haus ausräumen, ehe denn der Priester hineingehet den Ausschlag zu besehen, auf daß nicht für unrein erklärt werde Alles, was im Hause ist; darnach soll der Priester hineingehen, das Haus zu besehen. [37] Wenn er nun den Ausschlag besiehet, und findet, daß an den

Wänden des Hauses grünliche oder röthliche Grüblein sind, und dieselben niedriger aussehen, als die Wand: [38] so soll der Priester zum Hause heraus an die Thür des Hauses gehen, und das Haus auf sieben Tage verschließen. [39] Und wenn der Priester am siebenten Tage wiederkommt, und findet bei der Besichtigung, daß der Ausschlag weiter gefressen hat an des Hauses Wänden; [40] so soll der Priester die Steine ausreißen lassen, daran der Ausschlag ist, und man werfe sie hinaus vor die Stadt an einen unreinen Ort. [41] Und das Haus soll man inwendig ringsherum abkratzen, und den abgekratzten Bewurf hinaus vor die Stadt an einen unreinen Ort schütten; [42] und andere Steine nehmen, und an jener Statt thun, und anderen Bewurf nehmen, und das Haus neu bewerfen. [43] Wenn dann der Ausschlag wiederum ausbricht am Hause, nachdem man die Steine ausgerissen, und das Haus abgekratzt und neu beworfen hat; [44] so soll der Priester hineingehen, und wenn er bei der Besichtigung findet, daß der Ausschlag weiter gefressen hat am Hause: so ist's ein bösartiger Aussatz am Hause; unrein ist es. [45] Dann soll man das Haus abbrechen, Steine und Holz, und allen Bewurf des Hauses, und soll's hinausbringen vor die Stadt, an einen unreinen Ort. [46] Und wer in das Haus gehet, so lang es verschlossen ist, der soll unrein sein bis zum Abend. [47] Und wer darin geschlafen oder gegessen hat, der soll seine Kleider waschen. [48] Wenn aber der Priester hineingehet, und bei der Besichtigung findet, daß der Ausschlag nicht weiter gefressen hat am Hause, nachdem es neu beworfen ist: so erkläre der Priester das Haus für rein, denn der Ausschlag ist heil geworden. [49] Und er nehme zur Sühnung des Hauses zwei Vögel, und Cedernholz, und Scharlach, und Ysop; [50] und schlachte den einen Vogel in ein irdenes Gefäß, über lebendigem Wasser. [51] Und nehme das Cedernholz, den Ysop, den Scharlach, und den lebendigen Vogel, und tauche dieses alles in des geschlachteten Vogels Blut und in das lebendige Wasser, und besprenge das Haus siebenmal. [52] Und sühne also das Haus mit dem Blute des Vogels, dem lebendigen Wasser, dem lebendigen Vogel, dem Cedernholz, dem Ysop, und dem Scharlach. [53] Und lasse den lebendigen Vogel hinaus vor die Stadt in's freie Feld fliegen, und entsündige also das Haus; so ist es rein.

[54] Das ist das Gesetz über allen Ausschlag des Aussatzes und der Flechte; [55] und über den Aussatz der Kleider und der Häuser; [56] und über Blattern, Grind und weißliche Flecken; [57] auf daß man Anweisung habe, wann etwas unrein und wann es rein ist. Das ist das Gesetz vom Aussatze.

Deut. 24.

[8] Hüte dich beim Ausschlag des Aussatzes, daß du mit Fleiß haltest und thuest Alles, wie dich die Priester, die Leviten unterweisen: gleichwie ich ihnen geboten habe, so sollt ihr's halten, und darnach thun. [9] Bedenke, was der Ewige, dein Gott, an Mirjam gethan hat, auf dem Wege, da ihr aus Aegypten auszoget.

Von den Kindbetterinnen.

Lev. 12.

[1] Und der Ewige redete zu Moses also: [2] Rede zu den Kindern Israel und sprich, Wenn ein Weib in die Wochen kommt, und gebieret ein Knäblein, so soll sie sieben Tage unrein sein; wie zur Zeit ihrer monatlichen Krankheit soll sie unrein sein. [3] Und am achten Tage werde es am Fleisch seiner Vorhaut beschnitten. [4] Und sie soll daheim bleiben drei und dreißig Tage im Blute der Reinigung. Nichts Heiliges darf sie anrühren, und zum Heiligthum nicht kommen, bis die Tage ihrer Reinigung um sind. [5] Gebieret sie aber ein Mägdlein, so soll sie zwei Wochen unrein sein, wie bei ihrem Monatlichen; und soll sechs und sechzig Tage daheim bleiben in dem Blute der Reinigung. [6] Und wenn die Tage ihrer Reinigung um sind, bei einem Sohn oder bei einer Tochter, soll sie ein jähriges Lamm bringen zum Brandopfer, und eine junge Taube oder Turteltaube zum Sühnopfer, vor die Thür des Zeltes der Offenbarung zum Priester. [7] Der soll es darbringen vor dem Ewigen, und sie entsündigen; daß sie rein werde von ihrem Blutgang. Das ist das Gesetz für die, so ein Knäb-

lein oder ein Mägdlein gebieret. [8] Wenn aber ihr Vermögen nicht hinreicht zu einem Schafe, so nehme sie zwei Turteltauben, oder zwei junge Tauben, die eine zum Brandopfer und die andere zum Sühnopfer; so soll sie der Priester entsündigen, daß sie rein sei.

Von unreinen Ausflüssen.

Lev. 15, 1—33.

[1] Und der Ewige redete zu Moses und Aaron also: [2] Redet zu den Kindern Israel, und sprechet zu ihnen, Wenn irgend ein Mann an seiner Scham einen Fluß hat, so ist er unrein wegen seines Flusses. [3] Und sein Fluß bewirkt Unreinigkeit, sowol wenn seine Scham vom Flusse trieft als wenn sie verstopft ist von dem Flusse; seine Unreinigkeit ist vorhanden. [4] Alles Lager, darauf der Flüssige lieget, ist unrein und alles Geräthe, darauf er sitzet, ist unrein. [5] Und wer sein Lager anrühret, der soll seine Kleider waschen, und sich mit Wasser baden, und unrein sein bis zum Abend. [6] Und wer sich setzt auf das Geräthe, worauf der Flüssige gesessen hat, der soll seine Kleider waschen, und sich mit Wasser baden, und unrein sein bis zum Abend. [7] Und wer des Flüssigen Fleisch anrühret, der soll seine Kleider waschen, und sich mit Wasser baden, und unrein sein bis zum Abend. [8] Und wenn der Flüssige seinen Speichel wirft auf Einen, der rein ist, so soll der seine Kleider waschen, und sich mit Wasser baden, und unrein sein bis zum Abend. [9] Und jeglicher Sattel, darauf der Flüssige reitet, ist unrein. [10] Und jeder der irgend etwas anrühret, das er unter sich hat, der ist unrein bis zum Abend. Und wer solches trägt, der soll seine Kleider waschen, und sich mit Wasser baden, und unrein sein bis zum Abend. [11] Und jeder, welchen der Flüssige anrühret ohne seine Hände mit Wasser abgespült zu haben, soll seine Kleider waschen, und sich mit Wasser baden, und unrein sein bis zum Abend. [12] Und wenn der Flüssige ein irdenes Gefäß anrühret, das soll man zerbrechen; aber alles hölzerne Gefäß soll man mit Wasser abspülen. [13] Und wenn der Flüssige rein wird von seinem Fluß, soll er für sich sieben Tage zählen, bis er für rein erklärt wird, und soll seine Kleider waschen, und sein Fleisch in lebendigem Wasser baden; dann ist er rein. [14] Und am achten Tage soll er sich zwei Turteltauben oder zwei junge Tauben nehmen, und vor den Ewigen kommen an die Thür des Zeltes der Offenbarung, und sie dem Priester geben. [15] Und der Priester opfere sie, die eine als Sühnopfer, die andere als Brandopfer, und der Priester entsündige ihn vor dem Ewigen seines Flusses halben.

[16] Und wenn einem Manne im Schlafe der Same entgehet, der soll sein ganzes Fleisch mit Wasser baden, und unrein sein bis zum Abend. [17] Und alles Kleid, und alles Leder, darauf solcher Same kommt, soll mit Wasser gewaschen werden, und unrein sein bis zum Abend. [18] Und ein Weib, bei welchem ein Mann liegt, dem der Same entgehet, soll auch unrein sein: sie sollen sich mit Wasser baden, und unrein sein bis zum Abend.

[19] Und wenn ein Weib einen Fluß hat: wenn sie ihres Leibes Blutfluß hat, soll sie sieben Tage ihr Monatliches halten; und Jeder, der sie anrühret, soll unrein sein bis zum Abend. [20] Und Alles, worauf sie liegt, während ihres Monatlichen, soll unrein sein, und Alles, worauf sie sitzt, soll unrein sein. [21] Und Jeder der ihr Lager anrühret, soll seine Kleider waschen, und sich mit Wasser baden, und unrein sein bis zum Abend. [22] Und Jeder der irgend ein Geräthe anrühret, darauf sie sitzt, soll seine Kleider waschen, und sich mit Wasser baden, und unrein sein bis zum Abend. [23] Und wer etwas anrühret, das auf ihrem Lager, oder dem Geräthe ist, worauf sie sitzt, der sei unrein bis zum Abend. [24] Und wenn ein Mann bei ihr lieget, und es kommt ihr Monatliches an ihn, so sei er sieben Tage unrein, und alles Lager sei unrein, darauf er liegt.

[25] Wenn aber ein Weib ihren Blutfluß eine lange Zeit hat, außer der gewöhnlichen Zeit ihres Monatlichen, oder über die gewöhnliche Zeit; so soll sie unrein sein, solange ihr unreiner Fluß währet, wie zur Zeit ihres Monatlichen; unrein sei sie. [26] Alles Lager, darauf sie liegt, soll ihr sein, solange ihr Fluß währet, wie das Lager zur Zeit ihres Monatlichen. Und alles Geräthe, worauf sie sitzt, soll unrein sein gleich der Unreinigkeit ihres Monatlichen. [27] Jeder der eines davon anrühret, soll

unrein sein, und seine Kleider waschen, und sich mit Wasser baden, und unrein sein bis zum Abend. [28] Wird sie aber rein von ihrem Fluß, so soll sie für sich sieben Tage zählen; darnach soll sie als rein gelten. [29] Und am achten Tage soll sie sich zwei Turteltauben oder zwei junge Tauben nehmen, und dieselben zum Priester bringen vor die Thür des Zeltes der Offenbarung. [30] Und der Priester opfere die eine als Sühnopfer, und die andere als Brandopfer, und entsündige sie vor dem Ewigen ihres unreinen Flusses halben.

[31] So sollt ihr die Kinder Israel anhalten sich von ihrer Unreinigkeit zu befreien, daß sie nicht sterben durch ihre Unreinigkeit, wenn sie meine Wohnung verunreinigen, die in ihrer Mitte ist.

[32] Das ist das Gesetz für den, der einen Samenfluß hat und den, dem der Same im Schlafe entgehet (daß er unrein davon wird); [33] und die, so in ihrem Monatlichen krank ist; und für die, so einen krankhaften Fluß haben, es sei Mann oder Weib; und für den Mann, der bei einer Unreinen liegt.

Lev. 18.

[19] Und du sollst einem Weibe nicht nahen während ihrer monatlichen Unreinigkeit, um ihre Scham zu entblößen.

Lev. 20.

[18] Und wenn ein Mann bei einem Weibe schläft zur Zeit ihres Monatlichen, und entblößet ihre Scham, und decket ihren Brunnen auf, und sie entblößet den Brunnen ihres Bluts; so sollen sie beide aus der Mitte ihres Volkes ausgerottet werden.

Deut. 23.

[10] Wenn du ausziehst wider deine Feinde und ein Lager aufschlägst, so hüte dich vor allem Unfläthigen. [11] Wenn Jemand unter dir ist, der nicht rein ist, da ihm des Nachts etwas widerfahren ist: der soll hinaus vor das Lager gehen, und nicht wieder mitten in's Lager kommen. [12] Und gegen Abend soll er sich mit Wasser baden, und wenn die Sonne untergeht, darf er wieder in's Lager kommen.

Reinhaltung des Lagers

Num. 5.

[1] Und der Ewige redete zu Moses also: [2] Gebiete den Kindern Israel, daß sie aus dem Lager fortschicken alle Aussätzigen, und Alle die einen Fluß haben, und Alle die an einer Leiche unrein geworden sind. [3] Beide Mann und Weib sollet ihr hinausschicken vor das Lager, daß sie nicht ihre Lagerplätze verunreinigen, denn Ich wohne in ihrer Mitte. [4] Und die Kinder Israel thaten also, und schickten sie hinaus vor das Lager: wie der Ewige zu Moses geredet, also thaten die Kinder Israel.

Deut. 23.

[13] Und du sollst außerhalb des Lagers einen Ort haben, dahin du abseits gehest. [14] Und ein Schäuflein sollst du haben bei deiner Geräthschaft, und wenn du dich draußen setzen willst, sollst du damit graben, und wenn du zurückgehest, sollst du zuscharren, was von dir gegangen ist. [15] Denn der Ewige, dein Gott, wandelt inmitten deines Lagers, daß er dich errette, und gebe dir preis deine Feinde. Darum soll dein Lager heilig sein, daß er nichts Schandbares unter dir sehe, und sich von dir abwende.

nach der Schlacht.

Num. 31.

[19] Ihr aber lagert euch außerhalb des Lagers sieben Tage, Alle die Jemanden erwürget, oder Erschlagene angerühret haben, daß ihr euch entsündiget am dritten und siebenten Tage, sammt denen, die ihr gefangen genommen habt. [20] Und alle Kleider, und alles Geräthe von Leder, und Alles was von Ziegenhaar gemacht ist, und alles hölzerne Geräth sollt ihr euch entsündigen. [21] Und Eleasar, der Priester, sprach zu dem Kriegsvolk, das in den Streit gezogen war, Das ist das verordnete Gesetz, welches der Ewige Moses geboten hat: [22] allein das Gold, Silber, Erz, Eisen, Zinn und Blei; [23] Alles was das Feuer leidet, sollt ihr durch's Feuer lassen gehen, daß es rein werde; doch soll es mit dem

Reinigungswasser entsündiget werden. Aber Alles, was nicht Feuer leidet, sollt ihr durch's Wasser gehen lassen. [24] Und sollt eure Kleider waschen am siebenten Tage, so werdet ihr rein; und darnach mögt ihr ins Lager kommen.

Der Gehenkte.

Deut. 21.

[22] Und wenn Jemand eine Sünde gethan hat, die des Todes werth ist, und wird getödtet, und man hänget ihn an ein Holz; [23] so soll sein Leichnam nicht über Nacht an dem Holz bleiben, sondern begraben sollst du ihn desselben Tages, denn ein Gehenkter ist ein Gottverfluchter; auf daß du dein Land nicht verunreinigest, das dir der Ewige, dein Gott, zum Erbe gibt.

Das Reinigungsmittel von der rothen Kuh.

Num. 19.

[1] Und der Ewige redete zu Moses und Aaron also: [2] Dies ist die Verordnung des Gesetzes, das der Ewige geboten hat, da er sprach, Rede zu den Kindern Israel, daß sie zu dir bringen eine rothe Kuh, ohne Fehl, an der kein Gebrechen sei, auf die noch kein Joch gekommen ist. [3] Und gebet sie Eleasar, dem Priester; der soll sie hinaus vor das Lager führen, und man schlachte sie daselbst vor ihm. [4] Und Eleasar, der Priester, soll ihres Bluts mit seinem Finger nehmen, und gerade gegen das Zelt der Offenbarung hin davon siebenmal sprengen; [5] und man verbrenne die Kuh vor seinen Augen, sowol ihr Fell als ihr Fleisch, dazu ihr Blut sammt ihrem Mist. [6] Und der Priester soll Cedernholz, und Ysop, und Scharlach nehmen, und mitten auf die brennende Kuh werfen; [7] und soll seine Kleider waschen, und seinen Leib mit Wasser baden, und darnach in's Lager gehen, und unrein sein bis zum Abend. [8] Und der sie verbrannt hat, soll auch seine Kleider mit Wasser waschen, und seinen Leib im Wasser baden, und unrein sein bis zum Abend. [9] Und ein reiner Mann soll die Asche der Kuh sammeln, und niederlegen außerhalb des Lagers an einer reinen Stätte, daß sie daselbst verwahret werde, für die Gemeinde der Kinder Israel, zum Reinigungswasser; ein Sühnopfer ist es. [10] Und der die Asche der Kuh gesammelt hat, soll seine Kleider waschen, und unrein sein bis zum Abend.

Und dies sei den Kindern Israel, und dem Fremdling, der in ihrer Mitte weilet, zur immerwährenden Satzung: [11] wer irgend einen todten Menschen anrühret, wird sieben Tage unrein sein; [12] der soll sich hiemit entsündigen am dritten Tage, und am siebenten Tage, so wird er rein; wenn er sich aber nicht am dritten Tage und am siebenten Tage entsündiget, so wird er nicht rein sein. [13] Jeder, der den Leichnam irgend eines todten Menschen anrühret, und sich nicht entsündiget, der verunreiniget die Wohnung des Ewigen, und selbige Seele soll ausgerottet werden aus Israel. Denn mit Reinigungswasser ist er nicht besprenget, unrein muß er sein, seine Unreinigkeit haftet noch an ihm.

[14] Dies ist das Gesetz, wenn ein Mensch in einem Zelte stirbt: Jeder, der in das Zelt gehet, und Alles was in dem Zelte ist, soll unrein sein sieben Tage. [15] Und jedes offene Gefäß, worauf kein festanschließender Deckel liegt, ist unrein. [16] Auch Jeder, der auf dem freien Felde anrühret einen mit dem Schwert Erschlagenen, oder einen Gestorbenen, oder eines Menschen Gebein, oder ein Grab, der soll unrein sein sieben Tage. [17] So sollen sie nun für den Unreinen nehmen von der Asche des verbrannten Sühnopfers, und Wasser aus einem Bache daraufgießen in ein Gefäß. [18] Und ein reiner Mann soll Ysop nehmen, und in's Wasser tauchen, und das Zelt besprengen, und alle Geräthe, und alle Seelen, die darin sind; also auch den, der ein Gebein, oder einen Erschlagenen, oder einen Gestorbenen, oder ein Grab angerühret hat. [19] Es soll aber der Reine den Unreinen am dritten Tage und am siebenten Tage besprengen, und ihn am siebenten Tage sühnen; und er soll seine Kleider waschen, und sich im Wasser baden; so wird er am Abend rein. [20] Welcher aber sich verunreinigt, und sich nicht entsündiget, dessen Seele soll ausgerottet werden mitten aus der Ge-

meinde; denn er hat das Heiligthum des Ewigen verunreiniget, er ist mit Reinigungswasser nicht besprenget, unrein ist er. [21] Und dies soll ihnen zur immerwährenden Satzung sein. Und der das Reinigungswasser gesprenget hat, soll seine Kleider waschen; und wer das Reinigungswasser anrühret, soll unrein sein bis zum Abend. [22] Und Alles, was der Unreine anrühret, wird unrein sein, und wer ihn anrühren wird, soll unrein sein bis zum Abend.

Allgemeine Anforderung der Heiligkeit.

Lev. 11.

[44] Denn ich bin der Ewige, euer Gott: darum sollt ihr euch heiligen, daß ihr heilig seiet, denn heilig bin ich; und ihr sollt eure Seelen nicht verunreinigen an irgend einem Kleingethier, das auf der Erde kriecht. [45] Denn ich bin der Ewige, der ich euch aus Aegyptenland heraufgeführet, daß ich euer Gott sei. Darum sollt ihr heilig sein, denn ich bin heilig.

Lev. 19.

[1] Und der Ewige redete zu Moses also, [2] Rede zu der ganzen Gemeinde der Kinder Israel, und sprich zu ihnen,

Heilig sollt ihr sein; denn heilig bin Ich, der Ewige, euer Gott.

Lev. 20.

[26] Und seid mir heilig, denn Ich, der Ewige, bin heilig, und habe euch ausgeschieden von den Völkern, daß ihr mein wäret.

Ex. 22.

[30] Und ihr sollt mir heilige Leute sein; darum sollt ihr kein Fleisch essen, das auf dem Felde von Thieren zerrissen ist, vor die Hunde sollt ihr es werfen.

Lev. 20.

[7] Darum heiliget euch und seid heilig; denn Ich bin der Ewige, euer Gott. [8] Und haltet meine Satzungen und thut sie; Ich bin der Ewige, der euch heiliget.

Aufnahme in die Gemeinde.
(Vgl. Verhältniß zu fremden Völkern.)

Deut. 23.

[2] Es soll kein Entmannter oder Verstümmelter in die Gemeinde des Ewigen kommen. [3] Es soll kein in Blutschande oder Ehebruch Erzeugter in die Gemeinde des Ewigen kommen; auch in dem zehnten Glied darf er nicht in die Gemeinde des Ewigen kommen.

V. Die gottesdienstlichen Zeiten.

A. Der Sabbath und die Sabbathkreise.

Der Sabbath (vgl. Num. 15, 32—36).

Ex. 23.

[12] Sechs Tage sollst du dein Werk thun, aber des siebenten Tages sollst du feiern; auf daß dein Ochse und Esel ruhen, und deiner Magd Sohn und der Fremdling sich erquicken.

Ex. 34.

[21] Sechs Tage sollst du arbeiten; am siebenten Tage aber sollst du feiern: beides mit Pflügen und mit Ernten sollst du feiern.

Lev. 23.

[1] Und der Ewige redete zu Moses also: [2] Rede zu den Kindern Israel, und sprich zu ihnen, Die Feste des Ewigen, die ihr als heilige Versammlungen ausrufen sollt, meine Feste, sind diese: [3] Sechs Tage darf Arbeit geschehen; am siebenten Tage aber ist Ruhetagfeier, heilige Versammlung. Keine Arbeit sollt ihr daran thun, es ist der Ruhetag des Ewigen, in allen euern Wohnsitzen.

Ex. 31.

[13] Und der Ewige redete zu Moses also: [13] Du aber rede zu den Kindern Israel, und sprich, Haltet ja meinen Ruhetag, denn derselbe ist ein Zeichen zwischen mir und euch, für euch und eure Nachkommen, damit ihr wisset, daß Ich der Ewige bin, der euch heiliget. [14] Darum so haltet den Ruhetag, denn heilig ist er euch: wer ihn entheiliget, der soll des Todes sterben. Denn wer immer daran eine Arbeit thut, deß Seele soll ausgerottet werden aus seinen Stammgenossen. [15] Sechs Tage soll man Arbeit thun; aber am siebenten Tag ist heilige Ruhetagfeier des Ewigen. Jeder der eine Arbeit thut am Ruhetage, soll des Todes sterben. [16] Darum sollen die Kinder Israel den Ruhetag halten, daß sie und ihre Nachkommen ihn feiern, zum immerwährenden Bunde. [17] Er ist ein immerwährendes Zeichen zwischen mir und den Kindern Israel. Denn in sechs Tagen machte der Ewige Himmel und Erde; aber am siebenten Tage ruhete er, und erquickte sich.

Ex. 35.

[1] Und Moses versammelte die ganze Gemeinde der Kinder Israel, und sprach zu ihnen, Das ist's, was der Ewige geboten hat, daß ihr thun sollt. [2] Sechs Tage soll Arbeit geschehen; den siebenten Tag aber sollt ihr heilig halten dem Ewigen als Ruhetagfeier: Jeder, der an demselben arbeitet, soll getödtet werden. [3] Ihr sollt kein Feuer anzünden am Ruhetage in allen euern Wohnsitzen.

Allgemeine Aufforderung, die Sabbathe zu halten.

Lev. 19, 3[b] u. Vs. 30.

[3b] **Und haltet meine Ruhetage; Ich bin der Ewige, euer Gott.**

[30] **Meine Ruhetage haltet, und fürchtet mein Heiligthum; Ich bin der Ewige.**

Lev. 26, 2.

[2] Haltet meine Ruhetage, und mein Heiligthum fürchtet. Ich bin der Ewige.

Vom Sabbathjahr.

Ex. 23.

[10] **Und sechs Jahre sollst du dein Land besäen, und seinen Ertrag einsammeln.** [11] **Im siebenten Jahre aber sollst du ihn stehen lassen und preisgeben, daß die Armen unter deinem Volk davon essen; und was ihnen übrig bleibet, soll das Wild des Feldes essen. Also sollst du auch thun mit deinem Weinberge, mit deiner Oelpflanzung.**

Lev. 25.

[1] Und der Ewige redete zu Moses auf dem Berge Sinai also: [2] Rede zu den Kindern Israel, und sprich zu ihnen, Wenn ihr in's Land kommt, das ich euch gebe, so soll das Land dem Ewigen Ruhetage feiern; [3] sechs Jahre besäe dein Feld, und sechs Jahre beschneide deinen Weinberg, und sammele seinen Ertrag ein; [4] aber im siebenten Jahre soll das Land eine Ruhetagfeier halten, Ruhetage für den Ewigen, darin du dein Feld nicht besäen, noch deinen Weinberg beschneiden sollst. [5] Den Nachwuchs deiner Ernte sollst du nicht ernten, und die Trauben deines unbeschnittenen Weinstocks sollst du nicht lesen; es soll ein Ruhefeierjahr sein für das Land. [6] Und das Ruhejahr des Landes wird euch Nahrung geben, dir und deinem Knecht und deiner Magd, deinem Taglöhner und deinem Beisassen, der bei dir weilet. [7] Und deinem Vieh und dem Wild in deinem Lande soll der ganze Ertrag des Ruhejahrs zur Speise dienen.

Vom Erlaßjahr.

Deut. 15.

[1] Nach Verlauf von je sieben Jahren sollst du einen Erlaß machen. [2] Also soll es aber zugehen mit dem Erlaß: ein jeglicher Schuldherr erlasse das Darlehn, was

er seinem Nächsten geliehen hat, nicht soll er es einmahnen von seinem Nächsten oder von seinem Bruder; denn es ist ausgerufen ein Erlaß dem Ewigen. [3] Von dem Fremden magst du es einmahnen; aber was du bei deinem Bruder stehen hast, sollst du erlassen. [4] Jedoch es wird keinen Armen bei dir geben, denn der Ewige wird dich sehr segnen im Lande, das dir der Ewige, dein Gott, zum Erbe gibt, daß du es einnehmest: [5] aber nur wenn du der Stimme des Ewigen, deines Gottes, wirklich gehorchest, und hältst alle diese Gebote, die ich dir heute gebiete, daß du darnach thuest. [6] Denn der Ewige, dein Gott, wird dich alsdann segnen, wie er dir verheißen hat. Und du wirst vielen Völkern auf Pfand leihen, du aber sollst kein Pfand geben: und du wirst über viele Völker herrschen, aber über dich werden sie nicht herrschen.

[7] Wenn unter dir irgend einer deiner Brüder arm sein wird, in irgend einer Stadt in deinem Lande, das der Ewige, dein Gott, dir gibt, so sollst du dein Herz nicht verhärten, noch deine Hand verschließen vor deinem armen Bruder; [8] sondern aufthun sollst du ihm deine Hand, und ihm auf Pfand leihen, so viel er für seine Nothdurft braucht. [9] Hüte dich, daß nicht in deinem Herzen eine Nichtswürdigkeit sei, daß du sprechest, Es nahet herzu das siebente Jahr, das Erlaßjahr; und dein Auge deinen armen Bruder unwillig ansehe, und du ihm nichts gebest; so daß er deinetwegen zum Ewigen rufe, und eine Schuld auf dich komme. [10] Geben sollst du ihm, und dein Herz sei nicht unwillig, wenn du ihm gibst; denn um solches willen wird dich der Ewige, dein Gott, segnen in all deinem Thun, und in allem Geschäfte deiner Hand. [11] Denn es werden allezeit Arme sein mitten im Lande; darum gebiete ich dir also, Thue auf deine Hand deinem Bruder, der bedrängt und arm ist in deinem Lande.

Vom Halljahr.

Lev. 25.

[8] Und du sollst dir zählen sieben Ruhejahre, sieben Jahre siebenmal, daß die Zeit der sieben Ruhejahre dir ausmache neun und vierzig Jahr. [9] Dann lasse die Hallposaune ergehen am zehnten Tage des siebenten Monates: am Tage der Entsündigung sollt ihr die Hallposanne durch all euer Land ergehen lassen. [10] Und ihr sollt das Jahr, worin es funfzig Jahr werden, heiligen, und sollt Freiheit ausrufen im Lande, für Alle die darin wohnen; ein Jubeljahr soll es euch sein, da sollt ihr ein Jeglicher wieder zu seinem Eigenthum und zu seinem Geschlecht kommen. [11] Ein Jubeljahr soll es euch sein, das funfzigste Jahr; ihr sollt nicht säen, auch den Nachwuchs desselben nicht ernten, und seine unbeschnittenen Weinstöcke nicht lesen. [12] Denn ein Jubeljahr ist es, heilig soll es euch sein; vom Felde weg sollt ihr essen, was es trägt. [13] In diesem Jubeljahr soll Jedermann wieder zu seinem Eigenthum kommen. [14] Wenn du nun etwas deinem Nächsten verkaufst, oder ihm etwas abkaufst, so soll Keiner seinen Bruder drücken; [15] nach der Zahl der Jahre seit dem Jubeljahr sollst du es von ihm kaufen; nach der Zahl der Erntejahre soll er dir's verkaufen. [16] Für mehr Jahre sollst du ihm einen höhern Kaufpreis zahlen, und für weniger einen geringeren; denn eine Anzahl von Ernten verkauft er dir. [17] So drücke nun Keiner seinen Nächsten, sondern fürchte dich vor deinem Gott; denn Ich bin der Ewige, euer Gott.

[18] Darum thut meine Satzungen, und haltet meine Rechte, und thut darnach, auf daß ihr im Lande sicher wohnen möget. [19] Und das Land wird seine Frucht hergeben, daß ihr satt zu essen habet, und sicher darin wohnet. [20] Und ob ihr würdet sagen, Was sollen wir essen im siebenten Jahre, wenn wir nicht säen und uns kein Getreide einsammeln? [21] so will ich euch meinen Segen im sechsten Jahr entbieten, daß es euch soll dreier Jahre Ertrag bringen; [22] und wenn ihr säet im achten Jahr, werdet ihr von dem alten Ertrage essen: bis in das neunte Jahr, bis dessen Ertrag kommt, werdet ihr Altes essen.

[23] Und ihr sollt das Land nicht so verkaufen, daß es verfallen bleibe, denn mein ist das Land, denn Fremdlinge und Beisassen seid ihr bei mir. [24] Und im ganzen Lande eures Eigenthums sollt ihr Lösung gestatten für das Land. [25] Wenn dein Bruder verarmet, und verkauft von seinem Eigenthum, so mag sein nächster Verwandter

als sein Löser kommen, und einlösen, was sein Bruder verkauft hat. [26] Und wenn Jemand keinen Löser hat, erlangt aber wieder so viel Vermögen, als zu seiner Lösung hinreichend ist: [27] so darf er abrechnen die Jahre seit seinem Verkauf, das Uebrige aber soll er dem Manne zurückzahlen, an den er verkauft hat, und wieder zu seinem Eigenthume kommen. [28] Erlangt er aber nicht wieder so viel Vermögen, daß er ihm zurückzahlen kann: so soll das, was er verkauft hat, in der Hand des Käufers bleiben bis zum Jubeljahr; in demselben soll es frei werden, und er komme wieder zu seinem Eigenthume.

[29] Und wenn Jemand ein Wohnhaus verkauft in einer Stadt mit Mauern, so hat er vom Verkauf an ein ganzes Jahr Frist, dasselbe wieder einzulösen; das soll die Zeit sein, darin er's lösen mag. [30] Wo es aber nicht eingelöset wird, ehe denn das ganze Jahr um ist; so wird das Haus, das in der Stadt mit einer Mauer ist, dem Käufer desselben als verfallen bestätigt, ihm und seinen Nachkommen, es soll nicht frei werden im Jubeljahr. [31] Aber Häuser in Dörfern, die keine Mauer ringsum haben, die soll man dem Felde des Landes gleich rechnen; man kann sie einlösen, und im Jubeljahr werden sie frei. [32] Doch die Städte der Leviten anlangend, so können die Häuser in den Städten ihres Eigenthums immerdar von den Leviten eingelöset werden. [33] Und so Jemand unter den Leviten nicht einlöset, so soll das verkaufte Haus und was sonst von der Stadt seines Eigenthums verkauft ist, im Jubeljahr frei werden; denn die Häuser in den Städten der Leviten sind ihr Eigenthum mitten unter den Kindern Israel. [34] Und das Feld in dem Bezirk ihrer Städte soll nicht verkauft werden; denn das ist ihr Eigenthum immerdar.

B. Die Feste.

Kurze Zusammenfassung der drei großen Wallfahrtsfeste.

Ex. 23.

[14] Dreimal sollst du mir ein Fest feiern im Jahr. [15] Nämlich das Fest der ungesäuerten Brode sollst du halten, daß du sieben Tage ungesäuertes Brod essest, wie ich dir geboten habe zur bestimmten Zeit des Aehrenmonats, denn in diesem bist du aus Aegypten ausgezogen; erscheinet aber nicht leer vor meinem Angesicht: [16] und das Fest der Ernte, das Fest der Erstlinge deiner Frucht, die du auf dem Felde säen wirst: und das Fest der Einsammlung beim Ausgang des Jahrs, wenn du deine Frucht einsammelst vom Felde. [17] Dreimal im Jahr sollen erscheinen vor dem Herrn, dem Ewigen, alle deine Mannsbilder.

Ex. 34.

[22] Und das Fest der Wochen sollst du halten mit den Erstlingen der Weizenernte; und das Fest des Einherbstens, beim Umlauf des Jahres.

[23] Dreimal im Jahr sollen alle deine Mannsbilder erscheinen vor dem Herrn, dem Ewigen, dem Gott Israels. [24] Wenn ich die Heiden vor dir ausstoßen und deine Grenze erweitern werde, soll Niemand deines Landes begehren, während du hinaufgehest dreimal im Jahr, zu erscheinen vor dem Ewigen, deinem Gott.

Deut. 16.

[16] Dreimal des Jahrs soll Alles, was männlich ist unter dir, vor dem Ewigen, deinem Gott, erscheinen, an dem Orte, den der Ewige erwählen wird: auf's Fest der ungesäuerten Brode, auf's Fest der Wochen und auf's Fest der Laubhütten; und man soll nicht leer vor dem Ewigen erscheinen: [17] sondern ein Jeglicher nach dem, was seine Hand zu geben vermag, nach dem Segen, den dir der Ewige, dein Gott, gibt.

Vom Osterfeste. Einsetzung des Passah.

Ex. 12.

[1] Und der Ewige sprach zu Moses und Aaron in Aegyptenland also, [2] Dieser Monat soll euch der erste Monat sein; von ihm sollt ihr die Monate des Jahrs anheben. [3] Redet zu der ganzen Gemeinde Israel, und sprechet, Am zehnten Tage dieses Monats nehme sich ein Jeglicher ein Lamm, nach den Väterhäusern, je ein Lamm zu einem Hause. [4] Wo ihrer aber in einem Hause für ein Lamm zu wenig sind, da nehme er und sein Nachbar, der zunächst an seinem Hause ist, eins nach der Seelenzahl; also daß zum Lamm beisteuert Jeglicher, nach Verhältniß seines Essens. [5] Ihr sollt aber ein solches Lamm nehmen, daran kein Fehl ist, ein Männlein, und Eines Jahrs alt; von den Schafen und von den Ziegen dürft ihr es nehmen. [6] Und sollt es behalten bis auf den vierzehnten Tag dieses Monats. Und die ganze Versammlung der Gemeinde Israel soll es schlachten gegen Abend: [7] und sollen seines Bluts nehmen, und beide Thürpfosten und die Oberschwelle damit bestreichen, an den Häusern, darin sie es essen. [8] Und sollen das Fleisch essen in derselben Nacht, am Feuer gebraten, und ungesäuertes Brod; sie sollen es mit bittern Kräutern essen. [9] Ihr sollt nichts davon roh essen, noch mit Wasser gesotten, sondern am Feuer gebraten, den Kopf sammt Unterschenkeln und Eingeweide. [10] Und sollt nichts davon übrig lassen bis zum Morgen; was aber davon übrig bleibet bis zum Morgen, das sollt ihr mit Feuer verbrennen. [11] Also sollt ihr's aber essen: um eure Lenden sollt ihr gegürtet sein, und die Schuhe an euern Füßen haben, und die Stäbe in euern Händen; und sollt es essen in Eilfertigkeit; es ist des Ewigen Passah. [12] Denn ich will in derselben Nacht Aegyptenland durchziehen, und alle Erstgeburt schlagen in Aegyptenland, beide unter Menschen und Vieh, und will Strafgerichte üben an allen Göttern der Aegypter, Ich der Ewige. [13] Und das Blut soll euer Zeichen sein an den Häusern, darin ihr seid, daß, wenn ich das Blut sehe, ich an euch vorübergehe, und euch nicht die Plage widerfahre, die euch verderbe, wenn ich Aegyptenland schlage. [14] Und sollt diesen Tag haben zum Gedächtniß, und sollt ihn feiern dem Ewigen zum Fest, ihr und eure Nachkommen, als immerwährende Satzung. [15] Sieben Tage sollt ihr ungesäuertes Brod essen; nämlich am ersten Tage sollt ihr wegschaffen den Sauerteig aus euern Häusern. Wer gesäuertes Brod isset vom ersten Tage an bis auf den siebenten, dessen Seele soll ausgerottet werden aus Israel. [16] Und am ersten Tage soll heilige Versammlung bei euch sein, und am siebenten soll auch heilige Versammlung sein. Keine Arbeit sollt ihr an diesen Tagen thun, nur was ein Jeglicher isset, dasselbe allein möget ihr für euch bereiten. [17] Und haltet ob dem ungesäuerten Brode; denn an eben demselben Tag habe ich eure Schaaren aus Aegyptenland herausgeführet: darum sollt ihr diesen Tag halten sammt euern Nachkommen als immerwährende Satzung. [18] Am vierzehnten Tage des ersten Monats, des Abends, sollt ihr ungesäuertes Brod essen, bis an den ein und zwanzigsten Tag des Monats am Abend, [19] so daß man sieben Tage keinen Sauerteig finde in euern Häusern. Denn wer Gesäuertes isset, deß Seele soll ausgerottet werden aus der Gemeinde Israel, sei er ein Fremdling oder ein im Lande Einheimischer. [20] Nichts Gesäuertes sollt ihr essen, in allen euern Wohnsitzen sollt ihr ungesäuertes Brod essen.

[21] Und Moses berief alle Aeltesten in Israel, und sprach zu ihnen, Thuet euch um, und nehmet euch Schafe, Jedermann für seine Familie, und schlachtet das Passah. [22] Und nehmet ein Büschel Ysop, und tunket es in das Blut in dem Becken, und berühret damit die Oberschwelle und die zwei Pfosten. Und es gehe kein Mensch zu seiner Hausthür heraus, bis an den Morgen. [23] Denn der Ewige wird hindurchziehen, die Aegypter zu schlagen. Und wenn er das Blut sehen wird an der Oberschwelle und an den zwei Pfosten, wird er an der Thür vorübergehen, und das Verderben nicht in eure Häuser kommen lassen euch zu schlagen. [24] Darum so halte diese Vorschrift als immerwährende Satzung für dich und deine Kinder. [25] Und wenn ihr in's Land kommet, das euch der Ewige geben wird, wie er geredet hat, so haltet diesen Dienst. [26] Und wenn eure Kinder werden zu euch sagen, Was habt ihr da für einen Dienst? [27] So sollt ihr sagen, Es ist das Passahopfer des Ewigen, der an den Häu-

sern der Kinder Israel vorüberging in Aegypten, da er die Aegypter schlug und unsere Häuser verschonte: da verneigete sich das Volk, und betete an. [28] Und die Kinder Israel gingen hin, und thaten, wie der Ewige Moses und Aaron geboten hatte, also thaten sie.

Vom Passah.

Berechtigung zur Theilnahme.

Ex. 12.

[43] Und der Ewige sprach zu Moses und Aaron, Dies ist die Satzung des Passah: keiner aus der Fremde soll davon essen. [44] Aber wer ein um Geld erkaufter Knecht ist, den beschneide, und dann esse er davon. [45] Ein Beisasse und ein Taglöhner sollen nicht davon essen. [46] In Einem Hause soll man's essen; ihr sollt nichts von seinem Fleisch zum Hause hinaustragen; und sollt kein Bein an ihm zerbrechen. [47] Die ganze Gemeinde Israel soll es opfern. [48] So aber ein Fremdling bei dir weilet, und dem Ewigen das Passah opfern will, der lasse bei sich beschneiden Alles, was männlich ist; alsdann nahe er herzu, es zu opfern, und sei wie ein im Lande Einheimischer; denn kein Unbeschnittener soll davon essen. [49] Einerlei Gesetz sei dem Einheimischen, und dem Fremdling, der in eurer Mitte weilet. [50] Und alle Kinder Israel thaten, wie der Ewige Moses und Aaron geboten hatte, also thaten sie.

Nachfeier.

Num. 9.

[9] Und der Ewige redete zu Moses also: [10] Rede zu den Kindern Israel, und sprich, Hat sich Jemand verunreinigt an einer Leiche, oder ist auf weiter Reise, bei euch oder euern Nachkommen, der soll dem Ewigen Passah halten; [11] im zweiten Monat am vierzehnten Tage gegen Abend sollen sie es opfern: mit ungesäuertem Brod und bittern Kräutern sollen sie es essen. [12] Sie sollen nichts davon übrig lassen bis zum Morgen, auch kein Bein daran zerbrechen, und sollen's nach aller Satzung des Passah halten. [13] Wer aber rein, und nicht auf einer Reise ist, und das Passah zu halten unterläßt, dessen Seele soll ausgerottet werden aus ihren Stammgenossen; darum, daß er seine Opfergabe dem Ewigen nicht dargebracht hat zur bestimmten Zeit; selbiger Mann soll seine Schuld tragen. [14] Und wenn ein Fremdlig bei euch weilet, und dem Ewigen Passah halten will, der soll's halten nach der Satzung und dem Recht des Passah: einerlei Satzung sollt ihr haben, der Fremdling, wie der im Lande Einheimische.

Weise, das Passah zu halten.

Ex. 13.

[3] Da sprach Moses zum Volk, Gedenket an diesen Tag, an dem ihr aus Aegypten, aus dem Diensthause, gezogen seid, daß der Ewige euch mit mächtiger Hand von hinnen hat ausgeführet; darum soll man kein Gesäuertes essen. [4] Heute ziehet ihr aus, in dem Aehrenmonate. [5] Wenn dich nun der Ewige bringen wird in das Land der Kanaaniter, Hethiter, Amoriter, Heviter und Jebusiter, das er deinen Vätern geschworen hat dir

Ex. 23.

[18] Du sollst das Blut meines Passahopfers nicht neben Sauerteig opfern, und das Unschlitt von meinem Festopfer soll nicht bleiben bis auf morgen.

Ex. 34.

[25] Du sollst das Blut meines Opfers nicht neben Sauerteig opfern: und das Opfer des Passahfestes soll nicht über Nacht bleiben bis an den Morgen.

Ex. 34.

[18] Das Fest der ungesäuerten Brode sollst du halten. Sieben Tage sollst du ungesäuertes Brod essen, wie ich dir geboten habe, in der bestimmten Zeit des Aehrenmonats; denn in dem Aehrenmonat bist du aus Aegypten ausgezogen.

Ex. 13.

zu geben, ein Land, das von Milch und Honig überfließt: so sollst du diesen Dienst halten in diesem Monat. [6] Sieben Tage sollst du ungesäuertes Brod essen, und am siebenten Tage ist des Ewigen Fest. [7] Ungesäuertes Brod soll man die sieben Tage essen, und bei dir nicht gesehen werden weder gesäuertes Brod noch Sauerteig in deiner ganzen Mark. [8] Und du sollst deinem Sohne ansagen an demselbigen Tage, Solches halte ich wegen dessen, was mir der Ewige gethan hat, da ich aus Aegypten auszog. [9] Und es soll dir sein ein Zeichen an deiner Hand, und ein Denkmal zwischen deinen Augen, auf daß des Ewigen Gesetz sei in deinem Munde; denn mit starker Hand hat der Ewige dich aus Aegypten herausgeführet. [10] Darum halte diese Satzung zu seiner Zeit jährlich.

Vom Passah und den ungesäuerten Broden.

Lev. 23.

[4] Dies sind die Feste des Ewigen, heilige Versammlungen, die ihr ausrufen sollt zu ihrer festgesetzten Zeit. [5] Am vierzehnten Tage des ersten Monates gegen Abend haltet das Passah dem Ewigen. [6] Und am funfzehnten dieses Monates haltet das Fest der ungesäuerten Brode dem Ewigen; da sollt ihr sieben Tage ungesäuertes Brod essen. [7] Am ersten Tage sollt ihr heilige Versammlung halten; keinerlei Werktagsarbeit sollt ihr verrichten. [8] Und bringet dem Ewigen Feueropfer dar sieben Tage: am siebenten Tag ist heilige Versammlung; keinerlei Werktagsarbeit sollt ihr verrichten.

[9] Und der Ewige redete zu Moses also: [10] Rede zu den Kindern Israel, und sprich zu ihnen, Wenn ihr in's Land kommt, das Ich euch gebe, und darin Ernte haltet, so sollt ihr eine Garbe von den Erstlingen eurer Ernte zu dem Priester bringen. [11] Der soll die Garbe weben vor dem Ewigen, daß sie euch gnädig aufgenommen werde; des andern Tages nach dem Ruhetage soll sie der Priester weben. [12] Und ihr sollt des Tages, da ihr die Garbe webet, als Brandopfer dem Ewigen ein Lamm bringen, das ohne

Num. 28.

[16] Und am vierzehnten Tage des ersten Monats ist das Passah des Ewigen. [17] Und am funfzehnten Tage desselben Monats ist Fest; sieben Tage soll man ungesäuertes Brod essen. [18] Am ersten Tage soll heilige Versammlung sein; keinerlei Werktagsarbeit sollt ihr daran thun. [19] Und sollt dem Ewigen ein Feueropfer, ein Brandopfer darbringen, zwei junge Farren, Einen Widder, sieben jährige Lämmer, alle ohne Fehl; [20] sammt ihren Speisopfern, drei Zehntel Semmelmehls, angemacht mit Oel, opfert zum Farren, und zwei Zehntel zum Widder; [21] und je ein Zehntel opfere zu jeglichem von den sieben Lämmern; [22] dazu Einen Bock zum Sühnopfer, daß ihr entsündiget werdet. [23] Außer dem Brandopfer des Morgens, das ein tägliches Brandopfer ist, sollt ihr dies opfern. [24] Nach dieser Weise sollt ihr alle Tage, die sieben Tage lang, opfern, eine Feueropferspeise lieblichen Geruchs dem Ewigen; außer dem täglichen Brandopfer werde es dargebracht sammt seinem Trankopfer. [25] Und am siebenten Tage soll euch heilige Versammlung sein; keinerlei Werktagsarbeit sollt ihr daran thun.

Deut. 16.

[1] Achte auf den Aehrenmonat, daß du Passah haltest dem Ewigen, deinem Gott; denn im Aehrenmonat hat dich der Ewige, dein Gott, aus Aegypten herausgeführet, bei der Nacht. [2] Und du sollst dem Ewigen, deinem Gott, das Passah schlachten, Schafe und Rinder, an dem Orte, den der Ewige erwählen wird, daß er seinen Namen daselbst wohnen lasse. [3] Du sollst kein Gesäuertes dabei essen: sieben Tage sollst du ungesäuertes Brod des Elendes dabei essen; denn mit ängstlicher Eile bist du aus Aegyptenland ausgezogen; auf daß du des Tages deines Auszuges aus Aegyptenland gedenkest dein ganzes Leben lang. [4] Und es soll in sieben Tagen kein Gesäuertes bei dir gesehen werden in allen deinen Grenzen; auch soll nichts vom Fleisch, das du des Abends am ersten Tage schlachtest, über Nacht bleiben bis an den Morgen. [5] Du kannst nicht Passah schlachten in irgend deiner Thore einem, welche dir der Ewige, dein Gott, gibt; [6] sondern an der Stätte, die der Ewige, dein Gott, erwählen wird, um seinen Namen daselbst wohnen zu lassen, da sollst du das Passah schlachten, des Abends, wenn die Sonne

Lev. 23.

Fehl und jährig sei; [13] sammt seinem Speisopfer, zwei Zehnteln Semmelmehl, angemacht mit Oel, als Feueropfer zum lieblichen Geruch für den Ewigen; dazu das Trankopfer, ein Viertel Hin Weins. [14] Und sollt kein neues Brod, noch geröstete Aehren, noch zerstoßene Körner zuvor essen, bis auf eben diesen Tag, da ihr euerm Gott die Opfergabe bringet. Das soll eine immerwährende Satzung sein für euch und eure Nachkommen in allen euern Wohnsitzen.

Deut. 16.

untergeht, zu der Zeit, als du aus Aegypten auszogest. [7] Und sollst es kochen und essen an dem Orte, den der Ewige, dein Gott, erwählen wird; und magst darnach dich wenden des Morgens, und heimgehen zu deinen Zelten. [8] Sechs Tage sollst du Ungesäuertes essen, und am siebenten Tage ist Festversammlung dem Ewigen, deinem Gott; da sollst du kein Geschäft thun.

Das Pfingstfest.

Lev. 23.

[15] Und ihr sollt für euch zählen vom andern Tage nach dem Ruhetage an, von dem Tage, da ihr die Webegarbe brachtet, sieben volle Wochen. [16] Bis an den andern Tag nach der siebenten Woche, nämlich funfzig Tage, sollt ihr zählen, und ein neues Speisopfer dem Ewigen darbringen. [17] Ihr sollt aus euern Wohnsitzen bringen zwei Webebrode, bereitet aus zwei Zehnteln Semmelmehls, gesäuert sollen sie gebacken werden als Erstlinge für den Ewigen. [18] Und ihr sollt darbringen nebst den Broden, sieben jährige Lämmer ohne Fehl, und Einen jungen Farren, und zwei Widder: die sollen dem Ewigen zum Brandopfer sein, sammt ihren Speisopfern und Trankopfern als ein Feueropfer lieblichen Geruchs für den Ewigen. [19] Dazu sollt ihr opfern Einen Ziegenbock zum Sühnopfer, und zwei jährige Lämmer zum Heilsopfer. [20] Und der Priester soll sie weben sammt den Erstlingsbroden zur Webe vor dem Ewigen: die Brode sammt den zwei Lämmern sollen dem Ewigen geheiligt sein für den Priester. [21] Und ihr sollt eben diesen Tag ausrufen, daß er euch eine heilige Versammlung sei; keinerlei Werktagsarbeit sollt ihr verrichten. Eine immerwährende Satzung soll das sein in allen euern Wohnsitzen für euch und eure Nachkommen.

Num. 28.

[26] Und am Tage der Erstlinge, wenn ihr darbringt das neue Speisopfer dem Ewigen, wenn eure sieben Wochen um sind, soll euch heilige Versammlung sein; keinerlei Werktagsarbeit sollt ihr daran thun. [27] Und sollt dem Ewigen Brandopfer darbringen zum lieblichen Geruch, zwei junge Farren, Einen Widder, sieben jährige Lämmer; [28] sammt ihrem Speisopfer, drei Zehnteln Semmelmehls, angemacht mit Oel, zu Einem Farren, zwei Zehnteln zu einem Widder: [29] und je einem Zehntel zu jeglichem der sieben Lämmer; [30] und Einen Ziegenbock, euch zu entsündigen. [31] Dies sollt ihr thun außer dem täglichen Brandopfer mit seinem Speisopfer. Ohne Fehl sollen sie euch sein; dazu ihre Trankopfer.

Deut. 16.

[9] Sieben Wochen sollst du dir zählen, und anheben zu zählen, wenn anhebt die Sichel in der Saat. [10] Dann sollst du halten das Fest der Wochen dem Ewigen, deinem Gott; die freiwillige Gabe deiner Hand gib nach dem Maße, wie dich der Ewige, dein Gott, segnet. [11] Und du sollst fröhlich sein vor dem Ewigen, deinem Gott, du und dein Sohn, deine Tochter, dein Knecht, deine Magd, und der Levit, welcher in deinen Thoren ist, der Fremdling, der Waise und die Wittwe, die in deiner Mitte sind: an dem Orte, den der Ewige, dein Gott, erwählen wird, daß er seinen Namen daselbst wohnen lasse. [12] Und gedenke, daß du Knecht in Aegypten gewesen bist, daß du haltest diese Satzungen und darnach thuest.

Der erste Tag des siebenten Monats.

Lev. 23.

[23] Und der Ewige redete zu Moses also: [24] Rede zu den Kindern Israel, und sprich,

Num. 29.

[1] Und am ersten Tage des siebenten Monats soll euch heilige Versammlung sein;

Lev. 23.

Am ersten Tage des siebenten Monates sollt ihr eine Ruhefeier halten, ein Gedenkblasen, eine heilige Versammlung. [25] Da sollt ihr keinerlei Werktagsarbeit verrichten und sollt dem Ewigen ein Feueropfer darbringen.

Num. 29.

keinerlei Werktagsarbeit sollt ihr daran thun. Ein Tag des Trompetenschalls soll er euch sein. [2] Und opfert ein Brandopfer zum lieblichen Geruch dem Ewigen, Einen jungen Farren, Einen Widder, sieben jährige Lämmer, ohne Fehl; [3] dazu ihr Speisopfer, drei Zehntel Semmelmehls, angemacht mit Oel zum Farren, zwei Zehntel zum Widder; [4] und Ein Zehntel zu jeglichem der sieben Lämmer; [5] auch Einen Ziegenbock als Sühnopfer, euch zu entsündigen; [6] außer dem Brandopfer des Neumonds und seinem Speisopfer, und dem täglichen Brandopfer, mit seinem Speisopfer, und ihren Trankopfern, nach ihrer Ordnung; zum lieblichen Geruch, ein Feueropfer dem Ewigen.

Der Entsündigungstag.

(Vgl. Ex. 30, 10.)

Lev. 16.

[1] Und der Ewige redete zu Moses, nach dem Tode der zwei Söhne Aarons, welche starben, da sie vor den Ewigen traten. [2] Und der Ewige sprach zu Moses, Rede zu deinem Bruder Aaron, daß er nicht zu jeder Zeit in das Heiligthum hineingehe, hinter den innern Vorhang, vor den Deckel, der auf der Lade ist, daß er nicht sterbe, denn in der Wolke erscheine ich über dem Deckel der Lade. [3] Nicht anders darf Aaron in das Heiligthum hineingehen: als mit einem jungen Farren zum Sühnopfer, und mit einem Widder zum Brandopfer. [4] Einen heiligen Rock von Linnen soll er anlegen, und leinene Beinkleider über seiner Scham haben, und sich mit einem leinenen Gürtel gürten, und einen leinenen Kopfbund aufhaben, lauter heilige Kleider; und er soll sein Fleisch mit Wasser baden, und sie anlegen. [5] Und von Seiten der Gemeinde der Kinder Israel soll er zwei Ziegenböcke nehmen zum Sühnopfer, und einen Widder zum Brandopfer. [6] Und Aaron soll den Farren seines Sühnopfers herzubringen, daß er entsündige sich und sein Haus; [7] und soll die beiden Böcke nehmen, und sie vor den Ewigen stellen, vor die Thür des Zeltes der Offenbarung. [8] Und Aaron soll das Loos werfen über die beiden Böcke; ein Loos für den Ewigen, und das andere für den Hasasel. [9] Und Aaron bringe herzu den Bock, auf welchen des Ewigen Loos gefallen, und opfere ihn zum Sühnopfer. [10] Aber der Bock, auf welchen das Loos Hasasels gefallen, werde lebendig vor den Ewigen gestellt, daß man über ihm die Entsündigung vornehme, ihn zu entlassen für den Hasasel in die Wüste. [11] Und Aaron soll den Farren seines Sühnopfers herzubringen, daß er sich und sein Haus entsündige, und soll schlachten den Farren seines Sühnopfers. [12] Und soll das Rauchbecken voll brennender Kohlen vom Altar nehmen, der vor dem Ewigen stehet, und zwei Hände voll feinen zerstoßenen Rauchwerks, und hinein hinter den innern Vorhang bringen; [13] und das Rauchwerk auf's Feuer thun vor dem Ewigen, daß die Wolke vom Rauchwerk den Deckel der Lade des Zeugnisses verhülle, und er nicht sterbe. [14] Und er soll des Bluts vom Farren nehmen, und mit seinem Finger auf die Vorderseite des Deckels der Lade sprengen; aber vor den Deckel hin soll er siebenmal vom Blute sprengen mit seinem Finger. [15] Darnach soll er den Bock, des Volkes Sühnopfer, schlachten, und sein Blut hineinbringen hinter den inneren Vorhang; und soll mit seinem Blut thun, wie er mit des Farren Blut gethan hat, und damit sprengen auf den Deckel und vor den Deckel hin. [16] Und soll also entsündigen das Heiligthum von den Unreinigkeiten der Kinder Israel, und von ihren Uebertretungen in allen ihren Sünden. Und ebenso soll er thun dem Zelte der Offenbarung, das unter ihnen weilet inmitten ihrer Unreinigkeiten. [17] Kein Mensch aber soll im Zelte der Offenbarung sein, wenn er hineingehet um die Entsündigung vorzunehmen im Heiligthum, bis er herausgeht; und er soll also entsündigen sich und sein Haus und die ganze Versammlung Israels. [18] Und er gehe heraus zum Altar, der vor dem Ewigen stehet, und entsündige ihn,

und soll des Bluts vom Farren, und des Bluts vom Bock nehmen, und an des Altars Hörner thun ringsum. [19] Und soll mit seinem Finger vom Blute darauf sprengen siebenmal, und ihn reinigen und heiligen von den Unreinigkeiten der Kinder Israel.

[20] Und wenn er vollbracht hat das Entsündigen des Heiligthums, und des Zeltes der Offenbarung, und des Altars: so lasse er den lebendigen Bock herzubringen. [21] Und Aaron lege seine beiden Hände auf den Kopf des lebendigen Bocks, und bekenne über ihm alle Missethaten der Kinder Israel, und alle ihre Uebertretungen in allen ihren Sünden; und lege sie auf den Kopf des Bockes, und entlasse ihn in die Wüste durch einen Mann, der bereit steht, ihn hinauszuführen, [22] daß der Bock alle ihre Missethaten, die auf ihn gelegt sind, in eine Wildniß trage; und er lasse ihn frei laufen in der Wüste. [23] Und Aaron soll in das Zelt der Offenbarung hineingehen, und ausziehen die leinenen Kleider, die er anzog, da er in's Heiligthum hineinging; und sollst sie daselbst niederlegen. [24] Und soll sein Fleisch mit Wasser baden an heiliger Stätte, und seine gewöhnlichen Kleider anthun, und herausgehen, und sein Brandopfer und des Volkes Brandopfer verrichten, und beide sich und das Volk entsündigen; [25] und das Unschlitt des Sühnopfers auf dem Altar in Rauch aufgehen lassen. [26] Der aber den Bock für Hasasel hinausgeführet hat, soll seine Kleider waschen, und sein Fleisch mit Wasser baden, und darnach in's Lager kommen. [27] Und den Farren des Sühnopfers, und den Bock des Sühnopfers, deren Blut hineingebracht worden, um die Entsündigung im Heiligthum vorzunehmen, soll man hinausbringen vor das Lager, und mit Feuer verbrennen, ihr Fell, ihr Fleisch und ihren Mist. [28] Und der sie verbrennet, soll seine Kleider waschen, und sein Fleisch mit Wasser baden, und darnach in's Lager kommen.

[29] Und das soll euch eine immerwährende Satzung sein: am zehnten Tage des siebenten Monates sollt ihr eure Seelen demüthigen und kein Werk thun, der Einheimische und der Fremdling, der unter euch weilt. [30] Denn an diesem Tage geschiehet eure Entsündigung, daß ihr gereiniget werdet; von allen euern Sünden sollt ihr rein werden vor dem Ewigen. [31] Ein Ruhefeiertag soll es euch sein, und ihr sollt eure Seelen demüthigen: eine immerwährende Satzung sei das. [32] Es soll aber solche Entsündigung thun der Priester, den man gesalbt, und den man eingesetzt hat, Priester zu sein an seines Vaters Statt; und er soll die leinenen Kleider anthun, die heiligen Kleider: [33] und er entsündige das Allerheiligste und das Zelt der Offenbarung und den Altar: und die Priester und das ganze versammelte Volk entsündige er. [34] Das soll euch eine immerwährende Satzung sein, daß ihr die Kinder Israel entsündiget von allen ihren Sünden Einmal im Jahr.

Lev. 23.

[26] Und der Ewige redete zu Moses also: [27] Ferner am zehnten Tage in diesem siebenten Monate ist der Entsündigungstag. Da sollt ihr eine heilige Versammlung halten und eure Seelen demüthigen und dem Ewigen ein Feueropfer darbringen: [28] und sollt keinerlei Arbeit thun an eben diesem Tage; denn es ist der Entsündigungstag, euch zu entsündigen vor dem Ewigen, euerm Gott. [29] Denn jeder der seine Seele nicht demüthigt an eben diesem Tage, soll aus seinen Stammgenossen ausgerottet werden. [30] Und Jeden, der an eben diesem Tage irgend eine Arbeit thut, will ich vertilgen aus der Mitte seines Volkes. [31] Keinerlei Arbeit sollt ihr thun: das sei eine immerwährende Satzung für euch und eure Nachkommen in allen euern Wohn-

Num. 29.

[7] Und am zehnten Tage dieses siebenten Monats soll euch heilige Versammlung sein; und ihr sollt eure Seele demüthigen: [8] keinerlei Arbeit sollt ihr daran thun; sondern ein Brandopfer dem Ewigen zum lieblichen Geruch darbringen, Einen jungen Farren, Einen Widder, sieben jährige Lämmer, alle ohne Fehl; [9] mit ihren Speisopfern, drei Zehnteln Semmelmehls, angemacht mit Oel, zum Farren, zwei Zehnteln zu Einem Widder: [10] je einem Zehntel zu jeglichem der sieben Lämmer; [11] dazu Einen Ziegenbock zum Sühnopfer außer dem Sühnopfer der Entsündigung, und dem täglichen Brandopfer, mit seinem Speisopfer, und ihren Trankopfern.

sitzen. [32] Es ist euch eine Ruhetagsfeier, und ihr sollt eure Seelen demüthigen. Am neunten Tage des Monates, am Abend, sollt ihr euern Ruhetag feiern, von einem Abend bis zum andern.

Vom Laubhüttenfest.

Lev. 23.

[33] Und der Ewige redete zu Moses also: [34] Rede zu den Kindern Israel, und sprich, Am funfzehnten Tage dieses siebenten Monates ist das Fest der Laubhütten sieben Tage dem Ewigen. [35] Am ersten Tage ist heilige Versammlung; keinerlei Werktagsarbeit sollt ihr verrichten. [36] Sieben Tage sollt ihr dem Ewigen Feueropfer darbringen; am achten Tag sollt ihr heilige Versammlung halten und Feueropfer dem Ewigen darbringen; es ist Festversammlung, keinerlei Werktagsarbeit sollt ihr verrichten.

[37] Das sind die Feste des Ewigen, die ihr als heilige Versammlungen ausrufen sollt, um dem Ewigen Feueropfer darzubringen, Brandopfer und Speisopfer, Schlachtopfer und Trankopfer, ein jegliches an seinem Tage; [38] außer den Ruhetagen des Ewigen, und euern Gaben, und all euern Gelübden und all euern freiwilligen Opfern, die ihr dem Ewigen gebet.

---

[39] Ferner am funfzehnten Tage des siebenten Monates, wenn ihr den Ertrag des Landes eingebracht habt, sollt ihr das Fest des Ewigen feiern sieben Tage lang: am ersten Tage ist Ruhefeier, und am achten Tage ist Ruhefeier. [40] Und nehmet euch am ersten Tag Früchte vom Zitronenbaum, Palmzweige und Maien vom Zypressenbaum, und Bachweiden, und seid sieben Tage fröhlich vor dem Ewigen, euerm Gott. [41] Und ihr sollt es feiern sieben Tage jegliches Jahr als ein Fest dem Ewigen: eine immerwährende Satzung sei's für euch und eure Nachkommen: im siebenten Monate sollt ihr es feiern. [42] Sieben Tage sollt ihr in Hütten wohnen; jeder, der einheimisch ist in Israel, soll in Hütten wohnen; [43] damit eure Nachkommen wissen, daß ich die Kinder Israel habe lassen in Hütten wohnen, da ich sie aus Aegyptenland herausgeführet; Ich bin der Ewige, euer Gott.

Num. 29.

[12] Und am funfzehnten Tag des siebenten Monats soll euch heilige Versammlung sein. Keinerlei Werktagsarbeit sollt ihr daran thun, und sollt dem Ewigen ein Fest feiern sieben Tage. [13] Und sollt ein Brandopfer darbringen, ein Feueropfer lieblichen Geruchs dem Ewigen, dreizehn junge Farren, zwei Widder, vierzehn jährige Lämmer, alle ohne Fehl; [14] sammt ihrem Speisopfer, drei Zehnteln Semmelmehls, angemacht mit Oel, zu jeglichem der dreizehn Farren, zwei Zehnteln zu jeglichem der zwei Widder; [15] und je einem Zehntel zu jeglichem der vierzehn Lämmer; [16] dazu Einen Ziegenbock zum Sühnopfer, außer dem täglichen Brandopfer, mit seinem Speisopfer, und seinem Trankopfer.

[17] Und am zweiten Tage zwölf junge Farren, zwei Widder, vierzehn jährige Lämmer, ohne Fehl; [18] mit ihrem Speisopfer und ihren Trankopfern, zu den Farren, zu den Widdern, und zu den Lämmern, nach ihrer Zahl, nach Vorschrift; [19] dazu Einen Ziegenbock zum Sühnopfer, außer dem täglichen Brandopfer, mit seinem Speisopfer, und den Trankopfern dazu.

[20] Und am dritten Tage elf Farren, zwei Widder, vierzehn jährige Lämmer, ohne Fehl; [21] mit ihrem Speisopfer und ihren Trankopfern, zu den Farren, zu den Widdern, und zu den Lämmern, nach ihrer Zahl, nach Vorschrift; [22] dazu Einen Bock zum Sühnopfer, außer dem täglichen Brandopfer, mit seinem Speisopfer, und seinem Trankopfer.

[23] Und am vierten Tage zehn Farren, zwei Widder, vierzehn jährige Lämmer, ohne Fehl; [24] mit ihrem Speisopfer und ihren Trankopfern, zu den Farren, zu den Widdern, und zu den Lämmern, nach ihrer Zahl, nach Vorschrift; [25] dazu Einen Ziegenbock zum Sühnopfer, außer dem täglichen Brandopfer, mit seinem Speisopfer, und seinem Trankopfer.

[26] Und am fünften Tage neun Farren, zwei Widder, vierzehn jährige Lämmer ohne Fehl; [27] sammt ihrem Speisopfer und ihren Trankopfern, zu den Farren, zu den Widdern, und zu den Lämmern, nach ihrer Zahl, nach Vorschrift; [28] dazu Einen Bock zum Sühnopfer, außer dem täglichen Brandopfer, mit seinem Speisopfer, und seinem Trankopfer.

[29] Und am sechsten Tage acht Farren, zwei Widder, vierzehn jährige Lämmer, ohne Fehl; [30] sammt ihrem Speisopfer und ihren Trankopfern, zu den Farren, zu den Widdern, und zu den Lämmern, nach ihrer Zahl, nach Vorschrift; [31] dazu Einen Bock zum Sühnopfer, außer dem täglichen Brandopfer, mit seinem Speisopfer, und seinen Trankopfern.

[32] Und am siebenten Tage sieben Farren, zwei Widder, vierzehn jährige Lämmer, ohne Fehl; [33] sammt ihrem Speisopfer und ihren Trankopfern, zu den Farren, zu den Widdern, und zu den Lämmern, nach ihrer Zahl, nach Vorschrift; [34] dazu Einen Bock zum Sühnopfer, außer dem täglichen Brandopfer, mit seinem Speisopfer, und seinem Trankopfer.

[35] Und am achten Tage soll eure Festversammlung sein; keinerlei Werktagsarbeit sollt ihr daran thun: [36] und sollt ein Brandopfer bringen, ein Feueropfer lieblichen Geruchs dem Ewigen, Einen Farren, Einen Widder, sieben jährige Lämmer, ohne Fehl; [37] sammt ihrem Speisopfer und ihren Trankopfern, zu dem Farren, zu dem Widder, und zu den Lämmern, nach ihrer Zahl, nach Vorschrift; [38] dazu Einen Bock zum Sühnopfer, außer dem täglichen Brandopfer, mit seinem Speisopfer, und seinem Trankopfer.

Deut. 16.

[13] Das Fest der Laubhütten sollst du halten sieben Tage, wenn du eingesammelt hast von deiner Tenne, und von deiner Kelter; [14] und sollst fröhlich sein an deinem Fest, du und dein Sohn, deine Tochter, dein Knecht, deine Magd, der Levit, der Fremdling, der Waise und die Wittwe, die in deinen Thoren sind. [15] Sieben Tage sollst du dem Ewigen, deinem Gott, das Fest halten, an dem Orte, den der Ewige erwählen wird. Denn der Ewige, dein Gott, wird dich segnen in all deinem Ertrag, und in allen Werken deiner Hände; darum sollst du ganz fröhlich sein.

Gesetzesvorlesung am Laubhüttenfeste.

Deut. 31.

[9] Und Moses schrieb dies Gesetz und gab es den Priestern, den Kindern Levi, welche die Bundeslade des Ewigen trugen, und allen Aeltesten Israels; [10] und Moses gebot ihnen also, Nach Ablauf von je sieben Jahren, zur Zeit des Erlaßjahrs, am Feste der Laubhütten: [11] wenn das ganze Israel kommt, zu erscheinen vor dem Ewigen, deinem Gott, an dem Ort, den er erwählen wird, sollst du dies Gesetz dem ganzen Israel vorlesen lassen, vor ihren Ohren. [12] Versammle das Volk, die Männer, und die Weiber, und die Kindlein, und deinen Fremdling, der in deinen Thoren ist; auf daß sie hören und lernen, und den Ewigen, euern Gott, fürchten, und darauf achten, daß sie thun alle Worte dieses Gesetzes; [13] und daß ihre Kinder, die es nicht wissen, auch hören lernen, damit sie den Ewigen, euern Gott, fürchten; so lange ihr in dem Lande lebet, darein ihr gehet über den Jordan, es in Besitz zu nehmen.

Anhang: Flüche, Drohungen und Verheißungen.

Die Flüche auf dem Berge Ebal.

Deut. 27.

[14] Und die Leviten sollen anheben und sagen zu Jedermann von Israel mit lauter Stimme,

[15] Verflucht sei der Mann, der ein Schnitz- oder Gußbild machet, einen Gräuel für den Ewigen, ein Werk von Künstlers Hand, und stellet es heimlich auf. Und alles Volk soll antworten und sagen, Amen.

[16] Verflucht sei, wer seinen Vater oder seine Mutter schmähet: und alles Volk soll sagen, Amen.

[17] Verflucht sei, wer seines Nächsten Grenze verrückt: und alles Volk soll sagen, Amen.

[18] Verflucht sei, wer einen Blinden irre führet auf dem Wege: und alles Volk soll sagen, Amen.

[19] Verflucht sei, wer das Recht des Fremdlings, des Waisen und der Wittwe beuget. Und alles Volk soll sagen, Amen.

[20] Verflucht sei, wer bei seines Vaters Weibe liegt, denn er hat aufgedeckt die Decke seines Vaters. Und alles Volk soll sagen, Amen.

[21] Verflucht sei, wer bei irgend einem Vieh liegt: und alles Volk soll sagen, Amen.

[22] Verflucht sei, wer bei seiner Schwester liegt, die seines Vaters oder seiner Mutter Tochter ist. Und alles Volk soll sagen, Amen.

[23] Verflucht sei, wer bei seiner Schwiegermutter liegt: und alles Volk soll sagen, Amen.

[24] Verflucht sei, wer seinen Nächsten heimlich erschlägt: und alles Volk soll sagen, Amen.

[25] Verflucht sei, wer Geschenke nimmt, um einen Unschuldigen zum Tode zu bringen. Und alles Volk soll sagen, Amen.

[26] Verflucht sei, wer nicht aufrecht erhält die Worte dieses Gesetzes, daß er darnach thue. Und alles Volk soll sagen, Amen.

Verheißungen und Drohungen.

Lev. 26.

[3] Werdet ihr in meinen Satzungen wandeln, und meine Gebote halten und darnach thun; [4] so will ich euch Regen geben zu rechter Zeit, und das Land soll sein Gewächs hergeben, und die Bäume des Feldes ihre Früchte bringen; [5] und die Dreschzeit soll euch reichen bis zur Weinlese, und die Weinlese soll reichen bis zur Zeit der Saat; und ihr sollt Brodes die Fülle haben, und sicher in euerm Lande wohnen. [6] Und ich will Frieden geben im Lande, daß ihr schlafet, und euch Niemand aufschrecke. Und ich will die Raubthiere aus dem Lande vertilgen, und kein Schwert soll in euer Land dringen. [7] Und ihr sollt euern Feinden nachjagen, und sie werden vor euch her durch's Schwert fallen. [8] Und eurer Fünf sollen Hundert nachjagen; und euer Hundert sollen Zehntausend nachjagen; und eure Feinde werden vor euch her durch's Schwert fallen. [9] Und ich will mich zu euch wenden, und euch fruchtbar machen und mehren, und will meinen Bund mit euch aufrecht erhalten. [10] Und ihr sollt sehr alte Vorräthe essen, und das Alte wegthun müssen vor dem Neuen. [11] Und ich will meine Wohnung mitten unter euch aufschlagen, und meine Seele soll euch nicht verschmähen. [12] Und ich will mitten unter euch wandeln, und will euer Gott sein, und ihr sollt mein Volk sein. [13] Ich bin der Ewige, euer Gott, der ich euch aus Aegyptenland herausgeführet, daß ihr nicht ihre Knechte wäret, und habe die Stangen eures Joches zerbrochen, und habe euch aufrecht wandeln lassen.

[14] Werdet ihr mir aber nicht gehorchen, und nicht thun alle diese Gebote; [15] und werdet meine Satzungen verwerfen, und wird eure Seele meine Rechte verschmähen, daß ihr nicht thut alle meine Gebote, sondern brechet meinen Bund; [16] so will auch ich euch dieses thun: ich will euch heimsuchen mit Bestürzung, Schwindsucht und Fieberhitze, wodurch euch das Gesicht vergehen und die Seele verschmachten soll, und ihr werdet umsonst euern Samen säen, denn eure Feinde werden's essen. [17] Und ich will mein Antlitz wider euch setzen, daß ihr geschlagen werdet vor euern Feinden; und die euch hassen, sollen über euch herrschen, und ihr sollt fliehen, obgleich Niemand euch nachjaget.

[18] Und wenn ihr auch dann mir nicht gehorchet; so will ich euch noch siebenmal mehr züchtigen, um eurer Sünden willen: [19] und euern frechen Stolz brechen, und euern Himmel wie Eisen, und euer Land wie Erz machen. [20] Und eure Kraft soll sich umsonst verzehren, daß euer Land sein Gewächs nicht hergebe, und die Bäume des Landes ihre Früchte nicht bringen.

[21] Und wo ihr mir entgegenwandelt, und mir nicht Gehorsam leisten wollt; so will ich euch noch siebenmal mehr schlagen, nach euern Sünden. [22] Und will die Raubthiere des Feldes wider euch senden, die sollen euch kinderlos machen, und euer Vieh zerreißen, und eure Zahl gering machen, daß eure Straßen verödet werden.

30*

[23] Wenn ihr euch aber damit noch nicht von mir züchtigen lasset, und ihr mir entgegenwandelt; [24] so will auch ich euch entgegenwandeln, und auch ich euch schlagen, siebenfältig, um eurer Sünden willen. [25] Und will ein Schwert über euch bringen, das die Bundesrache vollziehen soll; und wenn ihr euch in eure Städte sammelt, so will ich die Pest mitten unter euch senden, und ihr sollt gegeben werden in Feindes Hand; [26] indem ich euch die Stütze des Brodes zerbreche, daß zehn Weiber euer Brod in Einem Topfe backen, und euch das Brod nach dem Gewicht zurückgeben, und ihr esset, ohne satt zu werden.

[27] Werdet ihr aber trotzdem mir nicht gehorchen, und mir entgegenwandeln; [28] so will ich euch mit Grimm entgegenwandeln, und auch ich will euch siebenfältig züchtigen, um eurer Sünden willen. [29] Und ihr sollt essen das Fleisch eurer Söhne, und das Fleisch eurer Töchter sollt ihr essen. [30] Und ich will eure Höhen vertilgen, und eure Sonnensäulen ausrotten, und will eure Leichname auf eurer Götzen Trümmer werfen, und meine Seele wird euch verschmähen. [31] Und ich werde eure Städte zur Oede machen, und eure Heiligthümer verwüsten, und will nicht riechen an den lieblichen Geruch eurer Opfer. [32] Und Ich will das Land verwüsten, daß eure Feinde, die darin wohnen, sich darob entsetzen werden. [33] Euch aber will ich unter die Völker zerstreuen, und das Schwert ausziehen hinter euch her, daß euer Land eine Wüste sei, und eure Städte eine Oede.

[34] Alsdann wird das Land seine Ruhejahre abtragen, so lange es wüste liegt, und ihr im Land eurer Feinde seid; dann wird das Land ruhen und seine Ruhejahre abtragen. [35] So lange es wüste liegt, wird es ruhen, dafür daß es nicht geruht in euern Ruhejahren, als ihr darin wohnetet. [36] Und das Herz derer, die von euch übrig bleiben, will ich feige machen in ihrer Feinde Ländern, daß sie das Rauschen eines verweheten Blattes verjage, und sie fliehen wie man vor dem Schwerte flieht, und fallen, ohne daß Jemand ihnen nachjaget. [37] Und sollen Einer über den Andern hinstürzen, gleich als vor dem Schwert, wiewohl ihnen Niemand nachjaget; und nirgends werdet ihr Stand halten vor euern Feinden. [38] Und ihr werdet umkommen unter den Heiden, und eurer Feinde Land soll euch fressen. [39] Also sollen, die von euch übrig bleiben, durch ihre Missethat hinsiechen in eurer Feinde Ländern; auch durch ihrer Väter Missethaten sollen sie mit hinsiechen. [40] Dann werden sie bekennen ihre Missethat, und ihrer Väter Missethat: daß um der Untreue willen, damit sie sich an mir vergangen, und mir auch entgegengewandelt haben; [41] daß deshalb auch ich ihnen entgegenwandelte, und sie in ihrer Feinde Land brachte; ob dann etwa ihr unbeschnittenes Herz sich demüthige, und sie dann ihre Missethat abtragen. [42] Dann werde ich gedenken an meinen Bund mit Jakob, und auch an meinen Bund mit Isaak, und auch an meinen Bund mit Abraham will ich gedenken; und werde an das Land gedenken. [43] Denn das Land wird von ihnen verlassen sein, und seine Ruhejahre abtragen, während es wüste von ihnen gelassen wird, und sie werden ihre Missethat abtragen; darum, ja darum, daß sie meine Rechte verworfen, und ihre Seele meine Satzungen verschmähet hat. [44] Aber auch selbst dann, wenn sie in ihrer Feinde Land sind, will ich sie nicht so verwerfen, und nicht so verschmähen, daß ich sie ganz vernichtete, und meinen Bund mit ihnen bräche; denn Ich bin der Ewige, ihr Gott. [45] Und ich gedenke ihnen des Bundes mit den Vorfahren, welche ich aus Aegyptenland herausgeführt habe, vor den Augen der Völker, daß ich ihr Gott wäre. Ich bin der Ewige.

[46] Dies sind die Satzungen und Rechte, und Gesetze, die der Ewige zwischen sich und den Kindern Israel gestellet hat, auf dem Berge Sinai, durch Moses.

Deut. 7.

[9] So sollst du nun wissen, daß der Ewige, dein Gott, der wahre Gott ist, der treue Gott, der den Bund und die Gnade bewahret denen, die ihn lieben und sein Gebot halten, bis in's tausendste Geschlecht; [10] und vergilt denen, die ihn hassen,

Deut. 11.

[13] Werdet ihr nun ernstlich auf meine Gebote hören, die ich euch heute gebiete, daß ihr den Ewigen, euern Gott, liebet, und ihm dienet von ganzem Herzen, und von ganzer Seele; [14] so will ich euerm Lande Regen geben zu seiner Zeit, Herbst-

Deut. 7.

in's Angesicht, daß er sie vernichte, und verziehet nicht gegen den, welcher ihn hasset, in's Angesicht vergilt er ihm. [11] So halte nun das Gebot und die Satzungen, und Rechte, die ich dir heute gebiete, daß du darnach thuest.

[12] Und dafür, daß ihr diese Rechte höret, und sie haltet, und darnach thut, wird der Ewige, dein Gott, dir auch halten den Bund und die Gnade, die er deinen Vätern geschworen hat; [13] und wird dich lieben und segnen, und mehren, und wird die Frucht deines Leibes segnen, und die Frucht deines Landes, dein Getreide, Most und Oel, den Wurf deiner Kühe, und den Anwachs deiner Schafe, auf dem Boden, den er deinen Vätern geschworen hat, dir zu geben. [14] Gesegnet wirst du sein mehr denn alle Völker. Es wird unter dir kein Unfruchtbarer noch eine Unfruchtbare sein, auch nicht unter deinem Vieh. [15] Und der Ewige wird von dir thun alle Krankheit, und wird keine von den bösen Seuchen der Aegypter dir auflegen, die du kennest; sondern er wird sie allen deinen Hassern geben. [16] Und du wirst alle Völker aufzehren, die der Ewige, dein Gott, dir gibt. Du sollst nicht nachsichtig auf sie blicken, noch ihren Göttern dienen; denn das würde dir ein Fallstrick sein. [17] Wirst du aber in deinem Herzen sagen, Diese Völker sind größer, als ich: wie kann ich sie vertreiben? [18] So fürchte dich nicht vor ihnen; bedenke, was der Ewige, dein Gott, dem Pharao und allen Aegyptern gethan hat; [19] die großen Prüfungen, welche deine Augen gesehen haben, und die Zeichen und Wunder, und die starke Hand, und den ausgereckten Arm, damit dich der Ewige, dein Gott, herausgeführet. Also wird der Ewige, dein Gott, allen Völkern thun, vor denen du dich fürchtest. [20] Dazu wird der Ewige, dein Gott, die Horniß unter sie senden, bis umkomme, was übrig ist, und sich verbirget vor dir. [21] Erschrick nicht vor ihnen; denn der Ewige, dein Gott, in deiner Mitte, ist ein großer und schrecklicher Gott. [22] Und der Ewige, dein Gott, wird diese Völker ausrotten vor dir nach und nach. Du kannst sie nicht eilends vertilgen, auf daß sich nicht wider dich mehre das Wild des Feldes. [23] Und der Ewige, dein Gott, wird sie dir preisgeben, und wird sie mit großer Verwirrung schla-

Deut. 11.

regen und Frühlingsregen, daß du einsammelst dein Getreide, deinen Most und dein Oel; [15] und ich will deinem Vieh Gras geben auf deinem Felde, und du sollst essen und satt werden. [16] Hütet euch, daß euer Herz nicht verführet werde, daß ihr abweichet, und dienet andern Göttern, und sie anbetet; [17] und daß dann der Zorn des Ewigen entbrenne über euch, und verschließe den Himmel, daß kein Regen komme, und der Boden sein Gewächs nicht gebe, und ihr eilends umkommet von dem schönen Lande, das euch der Ewige gibt.

[18] So nehmet nun diese meine Worte zu Herzen und zu Gemüthe, und bindet sie zum Zeichen auf eure Hand, und traget sie als Denkbinde zwischen euern Augen. [19] Und lehret sie eure Kinder, daß du davon redest, wenn du in deinem Hause sitzest, oder auf dem Wege gehest, und wenn du dich niederlegest, oder aufstehest. [20] Und schreibe sie an die Pfosten deines Hauses und an deine Thore; [21] auf daß ihr, du und deine Kinder, lange lebet auf dem Boden, den der Ewige deinen Vätern geschworen ihnen zu geben, so lange der Himmel über der Erde steht. [22] Denn wenn ihr ernstlich halten werdet dieses ganze Gebot, welches ich euch gebiete, daß ihr darnach thut, daß ihr den Ewigen, euern Gott, liebet, und wandelt in allen seinen Wegen, und ihm anhanget; [23] so wird der Ewige alle diese Völker vor euch austreiben, daß ihr Völker unterwerfet, die größer und stärker sind, als ihr. [24] Alle Oerter, darauf eure Fußsohle tritt, sollen euer sein; von der Wüste an, und vom Libanon, und von dem Strom, dem Strom Euphrat, an bis an's Westmeer soll eure Mark sein. [25] Niemand wird euch ernstlich widerstehen mögen: Furcht und Schrecken vor euch wird der Ewige, euer Gott, über das ganze Land kommen lassen, das ihr betretet; wie er euch verheißen hat.

[26] Siehe, ich lege euch heute vor Segen und Fluch. [27] Den Segen, so ihr gehorchet den Geboten des Ewigen, eures Gottes, die ich heute gebiete; [28] den Fluch aber, so ihr nicht gehorchen werdet den Geboten des Ewigen, eures Gottes, und abweichet von dem Wege, den ich euch heute gebiete, daß ihr andern Göttern nachwandelt, die ihr nicht kennet.

Deut. 7.

gen, bis sie vertilget sind. [24] Und wird ihre Könige in deine Hand geben, und du sollst ihren Namen vernichten unter dem Himmel. Es wird vor dir Niemand Stand halten, bis du sie vertilget hast.

Deut. 28.

[1] Und wenn du gehorchen wirst der Stimme des Ewigen, deines Gottes, daß du haltest und thuest alle seine Gebote, die ich dir heute gebiete; so wird dich der Ewige, dein Gott, hoch erheben über alle Völker der Erde: [2] und werden über dich kommen alle diese Segnungen, und werden dich treffen, wenn du der Stimme des Ewigen, deines Gottes, gehorsam bist. [3] Gesegnet wirst du sein in der Stadt, und auch gesegnet auf dem Felde. [4] Gesegnet wird sein die Frucht deines Leibes, und die Frucht deines Bodens, und die Frucht deines Viehes, der Wurf deiner Kühe, und der Anwachs deiner Schafe. [5] Gesegnet wird sein dein Korb und dein Backtrog. [6] Gesegnet wirst du sein bei deinem Eingang, und gesegnet auch bei deinem Ausgang. [7] Der Ewige wird deine Feinde, die sich wider dich erheben, vor dir in die Flucht geben; auf Einem Wege sollen sie ausziehen wider dich, und auf sieben Wegen vor dir fliehen. [8] Der Ewige wird dir Segen entbieten in deine Speicher, und über alles Geschäft deiner Hand, und wird dich segnen in dem Lande, das dir der Ewige, dein Gott, gibt. [9] Der Ewige wird dich bestätigen zu seinem heiligen Volk, wie er dir zugeschworen hat, wenn du die Gebote des Ewigen, deines Gottes, hältst, und wandelst in seinen Wegen; [10] daß alle Völker der Erde sehen werden, daß du nach dem Namen des Ewigen genannt bist, und sich vor dir fürchten. [11] Und der Ewige wird dir Ueberfluß schaffen an Gütern, an der Frucht deines Leibes, an der Frucht deines Viehes, an der Frucht deines Bodens, auf dem Boden, den der Ewige deinen Vätern geschworen hat dir zu geben. [12] Der Ewige wird dir seinen guten Schatz aufthun, den Himmel, daß er deinem Lande Regen gebe zu seiner Zeit, und daß er segne alles Thun deiner Hand. Und du wirst vielen Völkern borgen, du aber wirst von Niemand borgen. [13] Und der Ewige wird dich zum Haupt machen, und nicht zum Schwanz, und du wirst immer obenauf sein, und nicht unten; wenn du gehorsam bist den Geboten des Ewigen, deines Gottes, die ich dir heute gebiete zu halten und zu thun; [14] und nicht weichest von irgend einem der Worte, die ich euch heute gebiete, weder zur Rechten, noch zur Linken, daß du andern Göttern nachwandeltest, ihnen zu dienen.

[15] Wenn du aber nicht gehorchen wirst der Stimme des Ewigen, deines Gottes, daß du haltest und thuest alle seine Gebote und Satzungen, die ich dir heute gebiete; so werden alle diese Flüche über dich kommen, und dich treffen. [16] Verflucht wirst du sein in der Stadt, und verflucht auch auf dem Felde. [17] Verflucht wird sein dein Korb und dein Backtrog. [18] Verflucht wird sein die Frucht deines Leibes, und die Frucht deines Bodens, der Wurf deiner Kühe, und der Anwachs deiner Schafe. [19] Verflucht wirst du sein bei deinem Eingange, und verflucht auch bei deinem Ausgange. [20] Der Ewige wird wider dich senden Fluch, Zerrüttung und Verderben in allem Geschäft deiner Hand, das du thust, bis du vertilget werdest, und eilends umkommest, um der Bosheit deiner Handlungen willen, daß du mich verlassen hast. [21] Der Ewige wird dich lassen mit der Pest behaftet sein, bis daß er dich austilge von dem Lande, dahin du kommst, dasselbe in Besitz zu nehmen. [22] Der Ewige wird dich schlagen mit Schwindsucht, Fieberhitze, Brand, Entzündung, Abzehrung, und dein Getreide mit Brand und Vergilben, und sie werden dich verfolgen, bis du umkommest. [23] Und dein Himmel, über deinem Haupt, wird ehern sein, und die Erde unter dir eisern. [24] Der Ewige wird deinem Lande Staub und Sand statt Regen geben; vom Himmel wird solches fallen auf dich, bis du vertilget werdest. [25] Der Ewige wird dich in die Flucht geben vor deinen Feinden: auf Einem Wege wirst du gegen sie ausziehen, und auf sieben Wegen wirst du vor ihnen fliehen; und wirst zum Schreckbild werden für alle Königreiche der Erde. [26] Und dein Leichnam wird zur Speise dienen allem Gevögel des Himmels, und allen Thieren der Erde, und Niemand wird sie wegscheuchen. [27] Der Ewige wird dich schlagen mit den Beulen Aegyptens, mit Feigwarzen,

mit Krätze und Grind, daß du nicht kannst geheilet werden. 28 Der Ewige wird dich schlagen mit Wahnsinn, Blindheit und Verwirrung des Sinnes: 29 und du wirst tappen am Mittage, wie ein Blinder tappet im Dunkeln; und wirst auf deinen Wegen kein Glück haben, und wirst nur unterdrückt und beraubt sein allezeit, und Niemand wird dir helfen. 30 Ein Weib wirst du dir verloben, aber ein Anderer wird bei ihr schlafen. Ein Haus wirst du bauen, aber du wirst nicht darin wohnen. Einen Weinberg wirst du pflanzen, aber du wirst nicht anfangen ihn zu benutzen. 31 Dein Ochse wird vor deinen Augen geschlachtet werden, aber du wirst nicht davon essen. Dein Esel wird vor deinem Angesicht mit Gewalt genommen, und dir nicht wiedergegeben werden. Deine Schafe werden deinen Feinden gegeben werden, und Niemand wird dir helfen. 32 Deine Söhne und deine Töchter werden einem andern Volk gegeben werden, daß deine Augen zusehen und nach ihnen schmachten den ganzen Tag, aber deine Hand vermag nicht abzuhelfen. 33 Die Frucht deines Bodens und all deine Arbeit wird ein Volk verzehren, das du nicht kennest, und du wirst ganz unterdrückt und zertreten sein allezeit. 34 Und wirst wahnsinnig werden vor dem Anblick, den deine Augen sehen müssen. 35 Der Ewige wird dich schlagen mit bösen Beulen an den Knien und Schenkeln, daß du nicht kannst geheilet werden, von den Fußsohlen an bis auf den Scheitel. 36 Der Ewige wird bringen dich und deinen König, den du über dich einsetzen wirst, zu einem Volke, das du nicht kanntest, noch deine Väter; und wirst daselbst dienen andern Göttern, Holz und Stein. 37 Und wirst sein zum Entsetzen, Sprichwort und Spott unter allen Völkern, dahin dich der Ewige führt. 38 Du wirst viel Samen hinausbringen auf das Feld, und wenig einsammeln; denn die Heuschrecken werden's abfressen. 39 Weinberge wirst du pflanzen und bearbeiten, aber keinen Wein trinken noch einbringen; denn der Wurm wird's verzehren. 40 Oelbäume wirst du haben in deiner ganzen Mark, aber du wirst dich nicht mit Oel salben; denn deine Oliven werden abfallen. 41 Söhne und Töchter wirst du zeugen, und doch keine haben; denn sie werden in die Gefangenschaft gehen. 42 Alle deine Bäume und die Früchte deines Bodens wird das schwirrende Ungeziefer kahl fressen. 43 Der Fremdling, der in deiner Mitte ist, wird über dich immer höher steigen; du aber wirst immer tiefer hinabsinken. 44 Er wird dir borgen, du aber wirst ihm nicht borgen; er wird das Haupt sein, und du wirst der Schwanz sein. 45 Und alle diese Flüche werden über dich kommen, und dich verfolgen, und treffen, bis du vertilget werdest; darum daß du der Stimme des Ewigen, deines Gottes, nicht gehorchet hast, seine Gebote und Satzungen zu halten, die er dir geboten hat; 46 und diese Flüche werden zum Zeichen und Wunder an dir sein, und an deinem Samen immerdar.

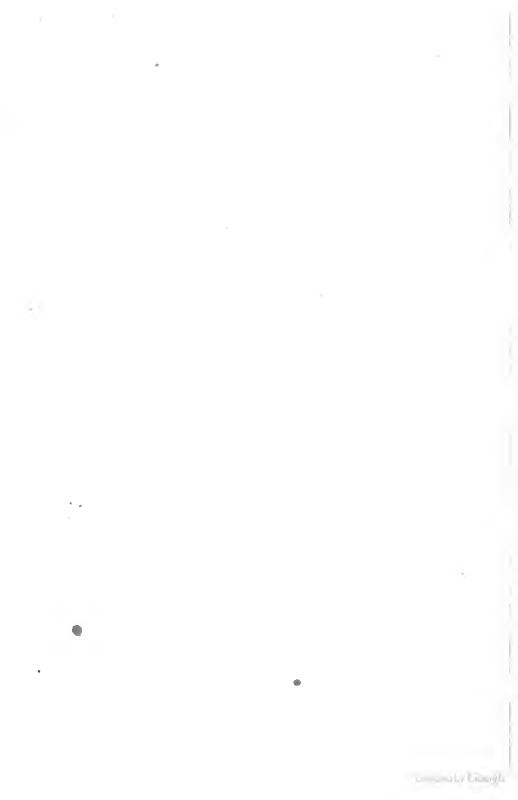
47 Dafür, daß du dem Ewigen, deinem Gott, nicht gedienet hast bei der Freude und Lust deines Herzens, da du Alles genug hattest; 48 sollst du deinem Feinde, den der Ewige gegen dich schicken wird, dienen in Hunger und Durst, in Blöße und Mangel an Allem; und er wird ein eisernes Joch auf deinen Hals legen, bis daß er dich vertilge. 49 Der Ewige wird ein Volk über dich bringen von Ferne, vom Ende der Erde, wie ein Adler hinabschießt, ein Volk deß Sprache du nicht verstehest; 50 ein Volk trotzigen Angesichts, das nicht ansiehet die Person des Greises, noch schonet des Knaben; 51 das verzehren wird die Frucht deines Viehes, und die Frucht deines Bodens, bis du vertilget werdest; welches dir nicht übrig lassen wird Korn, Most und Oel, den Wurf deiner Kühe und den Anwachs deiner Schafe, bis daß es dich vernichtet hat; 52 und es wird dich bedrängen in allen deinen Thoren, bis daß niedersinken deine hohen und festen Mauern, darauf du dich verlässest, in deinem ganzen Lande; und wird dich bedrängen in allen deinen Thoren, in deinem ganzen Lande, das dir der Ewige, dein Gott, gibt. 53 Und du wirst die Frucht deines Leibes essen, das Fleisch deiner Söhne und deiner Töchter, welche dir der Ewige, dein Gott, gegeben hat, in der Bedrängniß und Angst, damit dich dein Feind ängstigen wird. 54 Der Mann, welcher der weichlichste unter dir und sehr verzärtelt ist, wird seinem Bruder, und dem Weibe an seinem Busen und denen, die ihm noch übrig geblieben von seinen Söhnen, misgönnen: 55 zu geben Jemand unter ihnen von dem Fleisch seiner Söhne, das er isset; weil ihm gar nichts übrig gelassen ist, in der Bedrängniß und Angst, damit dich dein Feind ängstigen

wird in allen deinen Thoren. [56] Die Weichlichste unter dir und die am meisten Verzärtelte, die nicht versucht hat ihre Fußsohlen auf die Erde zu setzen, vor Verzärtelung und Weichlichkeit; die wird dem Mann an ihrem Busen, und ihrem Sohn, und ihrer Tochter misgönnen: [57] ihre Nachgeburt, die zwischen ihren Beinen hinausgeht, dazu ihre Kinder, die sie gebieret; denn sie wird sie aus Mangel an Allem heimlich essen, in der Bedrängniß und Angst, damit dich dein Feind ängstigen wird in deinen Thoren.

[58] Wo du nicht wirst halten, daß du thust alle Worte dieses Gesetzes die in diesem Buche geschrieben sind, daß du fürchtest diesen herrlichen und furchtbaren Namen, den Ewigen, deinen Gott; [59] so wird der Ewige unerhörte Plagen über dich und deinen Samen verhängen, große und langwierige Plagen, böse und langwierige Krankheiten: [60] und wird wieder über dich bringen alle Seuchen Aegyptens, davor dir grauet, und du wirst damit behaftet sein. [61] Dazu alle Krankheit und alle Plage, die nicht geschrieben sind in dem Buche dieses Gesetzes, wird der Ewige über dich kommen lassen, bis du vertilget werdest. [62] Und es werden von euch nur wenig Leute übrig bleiben, anstatt daß ihr waret wie die Sterne des Himmels an Menge; da du nicht gehorchet hast der Stimme des Ewigen, deines Gottes. [63] Und wie zuvor sich der Ewige über euch freuete, daß er euch Gutes thäte, und mehrete euch; also wird der Ewige sich über euch freuen, daß er euch vernichte und vertilge; und ihr werdet ausgerissen werden aus dem Lande, da du jetzt einziehest es in Besitz zu nehmen. [64] Und der Ewige wird dich zerstreuen unter alle Völker, von einem Ende der Erde bis an's andere; und du wirst daselbst andern Göttern dienen, die du nicht kanntest, noch deine Väter, Holz und Stein. [65] Dazu wirst du unter selbigen Völkern keine Rast finden, und deine Fußsohlen werden keine Ruhestätte haben. Denn der Ewige wird dir daselbst ein bebendes Herz geben, und verschmachtende Augen, und hinwelkende Seele: [66] und dein Leben wird in Todesgefahr schweben; und Nacht und Tag wirst du zittern, und deines Lebens nicht sicher sein. [67] Des Morgens wirst du sagen, Ach daß es Abend wäre! und des Abends wirst du sagen, Ach daß es Morgen wäre! vor Furcht deines Herzens, die dich schrecken wird, und vor dem Anblick, den du mit deinen Augen sehen wirst. [68] Und der Ewige wird dich auf Schiffen nach Aegypten zurückbringen, auf dem Wege, davon ich dir sagte, Du sollst ihn weiter nicht mehr sehen. Und ihr werdet daselbst euern Feinden zu Knechten und Mägden verkauft werden, und wird kein Käufer da sein.

Zweites Buch.

Die Geschichten und Urkunden der Bücher Josua, Richter, Samuel und Könige.



Erste Abtheilung.

Die Geschichte der Bücher.

Einleitung.

Die Aeltern Propheten, oder die Bücher von den Geschichten nach Moses, von Josua bis zum Untergange des Reiches (nebst einer Nachricht aus dem siebenunddreißigsten Jahre der Gefangenschaft Jojachins) bilden eine innere Einheit; sowol gegenüber den Büchern des Gesetzes, als den entsprechenden nachträglichen Nachrichten in der Chronik. Sie ruhen sämmtlich, auch die ältesten, auf dem Bewußtsein des Gesetzes, und der übrigen echt mosaischen Ordnungen; dieses Bewußtsein spricht sich nämlich nicht blos in der fortlaufenden Erzählung aus (also dem spätern Elemente), sondern auch in den geschichtlichen oder poetischen Urkunden, welche Sammler und Erzähler als Ueberlieferung aufgenommen, oder als Stoff verarbeitet haben. Dies darzuthun und näher zu bestimmen, wird die erste Aufgabe einer kritisch-geschichtlichen Behandlung sein müssen. Gegen die Chronik scheiden sich die Aeltern Propheten, und namentlich die Bücher der Könige, scharf ab, wie nach Sprache, so nach Inhalt. In der Chronik gibt es, ganz vereinzelte Angaben abgerechnet, wol geschichtliche, aber keine unmittelbare Ueberlieferung: die Bücher der Aeltern Propheten dagegen sind von Anfang bis zu Ende von einer solchen getragen.

Die Verzeichnungen im Buche Josua und im Buche der Richter, welche die bedeutendsten statistischen Urkunden dieses langen Zeitraums bilden, bedürfen, nach dem in den Anmerkungen zum Texte Gesagten, keiner weitern Arbeit oder Auslegung, außer der Veranschaulichung durch die Karten von Palästina in unserm Bibelatlas.

Wohl aber die poetischen und prophetischen Stücke. Ihre Auslegung im höhern Sinne, und oft die Herstellung ihrer ursprünglichen Gestalt, ist nur möglich durch die Beleuchtung ihres Inhalts von dem wiedergefundenen Horizont der Zeit aus, welche für sie Gegenwart war. Als historisch geordnete Reihe bilden sie zugleich ein Ganzes, wenngleich mit großen Lücken. Sie geben uns, soweit das von ihnen ausstrahlende Licht von Persönlichkeiten und Zuständen geht, eigentlich erst einen Blick in die wirkliche innere Geschichte des siebenhundertjährigen Zeitraums, namentlich des frühern Abschnittes desselben. Die chronologische Feststellung dieser Zeiten hat uns den Grund und Boden geebnet, für eine solche Geschichte in Liedern und Sprüchen. Wir haben die einschlagenden poetischen Urkunden des Pentateuchs und der Aeltern Propheten am Ende des Bandes der Zeitfolge nach aneinander gereiht, mit einleitenden und erläuternden Auslassungen über deren Werth und Bedeutung, wie die Gelegenheit sie zu erfordern schien. Um nun das Verhältniß dieser poetischen Verzeichnungen zu den rein geschichtlichen Urkunden den Lesern des Bibelwerks anschaulich zu machen, haben wir die Geschichte der Bücher selbst an die Spitze unserer Arbeit gestellt, nach der bisher unablässig befolgten Methode, die Gemeinde Schritt vor Schritt dahin zu führen, daß sie über die Kritik dieser Bücher sich ein unabhängiges Urtheil bilden könne.

Jene alten Verzeichnungen nun sind theils Lieder, theils Sprüche. Die Lieder wiederum sind theils nur ganz kurze Volkslieder oder volksmäßige Gesänge, oder Bruchstücke derselben, theils große, kunstvolle und schwunghafte Psalmen und Oden. Unübertroffen von irgend ähnlichen Dichtungen sind namentlich das Lied Moses, d. h. der Aufruf an Israel bei der mesopotamisch-assyrischen Zinsbarkeit, bald nach Josuas Tode: das dem Ereignisse gleichzeitige Siegeslied der Debora: dann das Klagelied bei Simsons Gefangenschaft (der Segen Jakobs): endlich der Segen Moses, das Lied von den zwölf Stämmen, als David noch in Hebron thronte. Alle gehören der ältesten Geschichte Israels zu, obwol zwei derselben bisher mit Unrecht in ganz späte Zeiten gesetzt worden sind. Das Lied der Hanna wird uns verständlich als Lied der Mutter des ersten Gesalbten bei Sauls Wahl zum Könige. Wenn die Kritik also die unhaltbare Behauptung der Gleichzeitigkeit und urkundlichen Geschichtlichkeit der zusammenhängenden Erzählung aufgibt; so gewinnt sie dagegen eine unübertrefflich herrliche, gleichzeitige, von Geist leuchtende Geschichte großer leitender Persönlichkeiten und Ereignisse.

Die Sprüche geben uns zuvörderst Zeugniß von acht der Aeltern Propheten, von denen fünf mit Namen genannt sind: Nathan, Gad, Ahia, Michaja und ein prophetisches Weib unter Josia, Hulda. Wie viele unserer Leser haben diese prophetischen Persönlichkeiten mehr als dem Namen nach gekannt? und wie wenige unter ihnen haben dieselben in ihrer Geschichtlichkeit verstanden!

Als Anhang fügen wir hinzu zwei Parabeln oder sinnreiche Fabeln, beide aus dem Pflanzenreiche (Bäume und Sträucher) und urkundlich älter als die uns aufbewahrten Thierfabeln des Morgenlandes, deren älteste die ägyptisch-äsopischen sind. Beide haben einen politischen Sinn und Zweck, und zeigen uns die schlichte Form damaliger Volksweisheit und volksmäßiger Beredsamkeit.

Das Ganze, zusammengenommen, stellt uns, gewissermaßen noch anschaulicher als die Herstellung der Urkunden des Pentateuchs, einen urkundlichen und uralten Schatz geschichtlicher Zeugnisse des Geistes Gottes vor Augen, des Ewigen, welchen auch wir verehren. Dort hatten wir einen Zeitraum von vierzig Jahren und eine allerdings einziggroße Persönlichkeit. Hier entfaltet sich vor uns eine fast ununterbrochene Reihe lichter Punkte, während sieben Jahrhunderten, wobei Persönlichkeit und Gemeinde nebeneinander strahlen, in schöner Harmonie. Geben wir aber der Wahrheit die Ehre und bekennen wir, daß diese Kleinode uns erst in die Hand fielen, als wir sie aus der spätern Schale, als köstlichen Kern ausschälten und alles Ungeschichtliche, Legendenartige, als solches ernstlich anerkannten und damit vieles Aeußerliche willig fahren und auf sich beruhen ließen.

Die erste und die letzte Abtheilung unsers zweiten Buchs, die Geschichte der Bücher und die Urkunden, haben wir in Verbindung gesetzt durch geschichtliche Lebensbilder der vier großen Persönlichkeiten, welche nicht allein ihre Zeit, sondern auch, durch den ewigen Gehalt, der in ihnen ist, das biblische Gottesbewußtsein wie im Alten so im Neuen Bunde beherrscht haben und fortdauernd beherrschen: Josua, der Feldherrdictator; Samuel, der Prophetrichter; David, der Sängerkönig; Elias, der Schauer, Prediger und Volksführer.

Von jeder dieser Persönlichkeiten geht ein Licht aus über das Leben der Gemeinde: jeder dieser Männer ist der ausgezeichnetste Träger des Geistes in ihr, und macht uns anschaulich, was ein hebräischer Dictator oder Richter oder König oder Volksführer in der großen Zeit war. Geschlechter zehren von dem Geiste jener Männer, die Einheit des Geistes aber, welcher sie von ähnlichen Erscheinungen unter andern Völkern unterscheidet, verbindet sie untereinander bei aller Verschiedenheit der Personen und des

Berufs. Wir finden zuletzt, daß eigentlich wir nur von diesen Persönlichkeiten etwas geistig Bedeutendes wissen, und daß die übrigen Berichte und Erzählungen unserer Bücher viel Aeußerliches enthalten, und dieses auch in Trümmern. Was Großes zwischen ihnen liegt, wird von dem Lichte erhellt, welches von jenen Glanzpunkten aus, seinen Schein auf die dunkeln Perioden vor und hinter jenen Männern wirft, und die verwirrten Geschichten in eine Einheit verbindet.

Die Lebensbilder schließen mit der Morgendämmerung der Zeit, in welcher das schriftstellerische Prophetenthum sich zuerst erhob. Joel, Jesaja, Jeremia und ihre Zeit finden ihren Platz in der geschichtlichen Beleuchtung ihrer Schriften, welche der nächste Band geben wird.

So gefaßt, verbinden jene Erscheinungen die ganze Geschichte des siebenhundertjährigen Zeitraums, und erfüllen, vom Mittelpunkte der biblischen Anschauung aus, den ganzen Zeitraum mit einem höhern Glanze, nämlich als Glieder in jener Entwickelung des Reiches des Ewigen, welche fortschreitet vermittelst der Männer des Geistes in der erwählten Gemeinde.

Hüten wir uns auch hier den Wald vor lauter Bäumen zu übersehen, und das, was wir der Bibel verdanken, und namentlich den Schriften des Alten Bundes, nicht deshalb gering zu achten, weil wir seit der Kindheit, und unser Volk seit einem Jahrtausende und mehr, besonders aber seit der Reformation, in der hier wehenden Lebensluft athmen. Denn von der Bibel ist diese Lebensluft uns zugekommen, und von nirgendsher wird uns eine gleiche kommen. Auch sie ist uns erhalten in irdischen Schalen, in zeitlicher und volklicher vielfach mangelhafter Eigenthümlichkeit: aber diese Schalen fließen über von ewigem Gehalte; wir können dieses empfinden und genießen, ohne die Vermittelung persönlicher Gelehrsamkeit. Ganz unabhängig von Ansehen und alter Gewohnheit redet der Geist jener Persönlichkeiten und Geschichten zu unserm Geiste, läutert ihn und hebt unser Gemüth zum Ewigen und damit zur sittlichen Selbsterkenntniß. Von jenen Männern sind namentlich Samuel und David theils sehr hart beurtheilt und ungerecht getadelt, theils sehr ungeschichtlich und unpsychologisch vertheidigt. Beider Fehler und dunkle Seiten sind von der Bibel keineswegs verhehlt, und sie müssen vom Geschichtschreiber weder verleugnet noch entschuldigt werden. Aber noch weniger darf man um dieser dunkeln Seiten willen das wahrhaft Edle und Großartige ihres Charakters verkennen und ihre Handlungsweise auf ihnen ferne liegende gemeine Triebfedern, ihre Frömmigkeit auf Heuchelei oder Priesterlegende zurückführen. Jene beiden Männer wollten Gott allein die Ehre geben: ahmen wir ihnen dadurch nach, daß wir sie mit unparteiischer Gerechtigkeit beurtheilen.

Es ist ein Unglück für die Menschheit gewesen, daß die Gelehrten sich über jene biblischen Männer viele unnöthige und zum Theil abenteuerliche Gedanken gemacht — und das schon seit mehr als zwei Jahrtausenden: aber es ist ein noch größeres Unglück, daß, zum Theil gerade dadurch, die Gemeinde dahin gekommen ist, sich nichts Klares dabei zu denken, und am Ende noch gar ein derartiges gedankenloses Lesen für Frömmigkeit zu halten. Wir haben diese traurige Erscheinung ebenso vor unsern Augen als den entsetzlichen Rückschlag — daß man die Bibel gar nicht mehr liest.

Bei der von uns gewählten Anordnung und Behandlung des Stoffs glauben wir in möglichster Gedrängtheit und Uebersichtlichkeit allen Bedürfnissen ernster und forschender Bibelleser innerhalb der Schranken unsers Werks Genüge geleistet zu haben. Nichts liegt uns gewiß auch hier ferner als irgendeinen unserer Leser durch biblische Geschichtserzählung abführen zu wollen von dem Lesen der Bibel selbst. Auf der andern Seite vermögen wir nicht einzusehen, wie man das höhere Verständniß der Bibel, sowol vom

biblischen, als vom weltgeschichtlichen Standpunkte, anders anbahnen könne, als durch eine rein geschichtliche Darstellung der Hauptpunkte, und zwar auf einer philosophisch-kritischen Grundlage, welche der Gemeinde so weit bloßgelegt wird, als es zur Anbahnung eines selbständigen Verständnisses ihr nöthig ist. Das kritisch-historische Ergebniß, welches wir in diesen drei Abtheilungen glauben anschaulich gemacht zu haben, dürfte sich in folgende sieben Punkte zusammenfassen lassen:

1) Wir haben gleichzeitige Urkunden für viele Punkte der innern und äußern Geschichte der sieben Jahrhunderte zwischen Moses und dem Untergange des Reichs.

2) Diese Urkunden sind theils geschichtlicher, theils poetischer Art: statistische Verzeichnungen oder Lieder und Sprüche.

3) Einige derselben sind verarbeitet, andere aber textmäßig erhalten. Die letztern gehen bis auf die Zeit des Ueberschreitens des Jordan zurück, also zum Jahre 1280.

4) Die mündliche Ueberlieferung ist in Verzeichnung übergegangen, zum Theil bald nach den Ereignissen, zum Theil durch die spätern Sammler und den Erzähler, welchem die Bücher der Aeltern Propheten ihre gegenwärtige Gestalt verdanken.

5) Der Erzähler der Geschichten der letzten Zeiten des Königthums kann offenbar nicht älter sein als die zweite Hälfte der Gefangenschaft, aus welcher er das siebenunddreißigste Jahr anführt, noch ist er jünger als die Zeit Esras.

6) Die vorhergehenden Bücher sind älter, obwol in jenen levitischen Zweckausführungen und erbaulichen, rhetorischen Ermahnungen und Darstellungen in den Büchern von Josua, den Richtern und Samuel sich Spuren einer spätern Hand zeigen mögen.

7) Unabhängig davon aber hat jedes dieser drei Werke seinen eigenen Charakter, nur daß das Ende von Josua und der Anfang der Richter eng zusammenhängen von älterer Zeit her. Die Bücher von Samuel haben wieder ihre ganz besondere Eigenthümlichkeit, abgesehen davon, daß ihr Text sich durch eine in der Bibel beispiellose Verderbtheit auszeichnet, welche die bisherigen Ueberseter, von den Alexandrinern bis auf unsere gemeindlichen Bibeln, besser zu verkleistern als zu heben gewußt haben. Die Ueberlieferung der wirklich geschichtlichen Stücke in den Büchern von Samuel läßt sich, nach vielen Anzeichen, großentheils auf eine ziemlich frühe Aufzeichnung, vielleicht schon aus der spätern Zeit Davids, sonst aus der Salomonischen, zurückführen.

Alles zusammengenommen; können wir als christliche Bibelleser dem letzten Erzähler der Königsgeschichten nur Dank wissen, daß er das rein Zeitliche und Jüdische derselben gar nicht aus den alten Reichsannalen ausgezogen hat, denn wir würden wenig Wichtiges und noch weniger Erbauliches darin finden. Daß dieses Auslassen nicht zufällig sei, beweist die treue liebevolle Aufbewahrung so vieler Züge aus dem Leben des Geistes, sei es der Propheten oder der Gemeinde, welche die Zerstörung der Zeiten dennoch übrig gelassen hatte.

Allerdings kann man sagen, daß als politische Geschichtsbücher betrachtet, jene Schriften viel zu wünschen übrig lassen, und daß die Nachrichten von den Königen seit der Trennung der beiden Reiche unter allem Begriffe dürftig sind. Aber was sollten wir mit ihren ausführlichen Geschichten anders anfangen, als sie wegwünschen? Die besten jener Könige waren nur schwache Fürsten, bei weitem die meisten aber noch obendrein lasterhafte Menschen, oder wurden es auf dem Throne. Wenn wir dagegen jene Bücher, wozu uns schon ihr alter Name auffordert, als Nachrichten von den Gottesmännern betrachten, welche zwischen Moses und Jeremias aufstanden, so stellt sich die Sache ganz anders. Jene Könige sind dann nur noch chronologische Landmarken und Warnungstafeln für die Geschichten dieser Jahrhunderte. Uebersehen wir ja den Umstand nicht, daß wie von den Königen wenig gesagt, so von den Hohepriestern in jenen

Erzählungen nur beiläufig gesprochen wird. Das ist nicht zufällig, sondern vielmehr ein Beweis, daß Sammler und Erzähler von dem nämlichen Gottesgeiste geleitet waren, welcher die Heroen jener Zeiten selber beseelte. Wir haben darin das Bewußtsein des Hauptpunktes zu erkennen: des Fortganges der Offenbarung des Reiches Gottes unter dem erwählten Volke und dadurch auf der Erde. Kein Geschichtsbuch der Alten Welt zeigt eine solche Erhebung der menschlichen Dinge zu Thaten Gottes: Herodot steht der Bibel hierin zunächst, aber wie fern die Neuern! Endlich müssen wir gebührend würdigen jene Reinheit des Gottesbewußtseins und jene Abwesenheit alles mythologischen Wustes und Spukes und der abenteuerlichen Erdichtungen, welche die Jahrbücher und Sammlungen alter Geschichten im übrigen Morgenlande sonst verunstalten. Der Geist, welcher uns aus jenen Schriften anweht, ist wesentlich ein besonnener, geschichtlicher, wahrheitsliebender, und spricht als ein sittlicher, menschlicher zu jedem Herzen. Und wie sollte er es nicht? Das Geheimniß der Weltgeschichte ist das Geheimniß jedes menschlichen Herzens; und das ist der Menschengemeinde nie abhanden gekommen.

Die Muse der Geschichte, welche von allen uns bekannten Sterblichen den Moses zuerst begeisterte, stirbt nicht mit ihm und seinen Zeitgenossen: aber der Gegenstand ihrer Begeisterung ist bei den Nachfolgern in Propheten und Gemeinde nicht das Politische, sondern das Sittlich-Religiöse, und dieses richtige Gefühl hat auch die Sammler geleitet, bis herunter zum letzten Erzähler.

Fassen wir hiernach zum Schlusse die Stellung der Ergebnisse unserer Kritik zu den alten kirchlichen Vorstellungen und Systemen ins Auge, so wird sie bei ernsten und besonnenen Gemüthern nur als eine befriedigende, glaubenstärkende erscheinen, abgesehen davon, daß wir hoffen nachgewiesen zu haben, die hier offen dargelegte Ansicht der geschichtlichen Kritik sei die wahre, die alte unhaltbar vor dem Richterstuhle einer gewissenhaften Vernunft. Wer aber jetzt noch einen andern Richterstuhl aufrichten will, ist ein Thor oder ein Heuchler und Betrüger.

Es sind seit den letzten 150 Jahren, in Beziehung auf jene Bücher besonders zwei Fragen zur Erörterung gekommen. Die erste läßt sich so fassen:

> Gibt es in diesen Erzählungen überhaupt urkundlich geschichtliche Berichte, und können diese in den meisten Fällen ausgeschieden werden von demjenigen, was aus der Volksüberlieferung geschöpft ist?

Wir bejahen beides. Die Antwort der negativen Kritik auf die Behauptung der Dogmatiker, daß alles geschichtlich sei, ist ungefähr diese gewesen: die Erzählungen jener Bücher könnten nur in ganz geringem Maße als geschichtliche Nachrichten gelten, da in der fortlaufenden Erzählung nicht allein Lücken, sondern auch Widersprüche oben auflägen und da vieles sich in geschichtlicher Form darstelle, was offenbar dem idealen Gebiete angehöre. Dem Anspruche auf Gleichzeitigkeit oder fast gleichzeitiges Alter, ist die Behauptung entgegengestellt worden: wir besäßen aus der Zeit vor dem Exil nur ganz späte, großentheils legendenartige Nachrichten, und die spätern, geistigen Ideen seien in die frühern Geschichten hineingetragen. Wir behaupten, daß das Verhältniß das umgekehrte ist. Das Vernünftige und Geistvolle, und das echt Geschichtliche, sind durchgängig das Aelteste: die Legende ist das Spätere, großentheils Misverstand.

Die zweite Frage war:

> Verbinden sich die kritisch ausgeschiedenen Urkunden mit den Hauptpunkten der zusammenhängenden Erzählung zu einem zusammenstimmenden Bilde geschichtlicher, wenn auch nicht gleichmäßig genauer und vollständiger Ueberlieferung?

Auch diese Frage durften wir bejahen. Wir vermögen die Urkunden auszuscheiden, und es sind ihrer mehr, und ihre Fragmente sind bedeutender, namentlich für die älteste

Zeit, als man gewöhnlich einräumt. Insbesondere erweisen sich die ältesten historischen Lieder und Sprüche als eine Fundgrube, die bei weitem noch nicht ausgebeutet, der Gemeinde aber so gut wie verschlossen ist. Das Lesen und Betrachten der geschichtlichen Reihe von Entwickelung und Geschichte, welche unser Urkundenbuch anschaulich darstellt, wird von dem Lesen der biblischen Geschichten in der Bibel selber nicht abziehen, wohl aber, meinen wir, manche Gemüther, welche ihren Frieden mit Gott und die Wahrheit suchen, zu denselben mächtiger als vorher hinziehen.

Erster Abschnitt.

Geschichte des Buches von Josua.

A. Der erste Theil des Buches (Kpp. 1—12) oder die Eroberung.

I. Die Urkunde der Eroberung.
(Kp. 12.)

Die erste Abtheilung, die Erzählung von dem Ueberschreiten des Jordan und der Eroberung des Landes Kanaan schließt im zwölften Kapitel (Vss. 9—24) mit der sehr förmlichen, rein registermäßigen Verzeichnung der 31 Könige Kanaans, welche von Josua besiegt wurden. Wir behaupten, daß diese Verzeichnung Auszug aus einer uralten urkundlichen Schrift ist, deren Verarbeitung mit volksmäßiger Ueberlieferung wir in der vorhergehenden, zusammenhängenden Erzählung besitzen. Sicherlich ist jene Urkunde nicht ein später gemachtes Register, welches aus unsern Erzählungen genommen wäre, sondern Auszug aus einer selbständigen Urkunde. Es wurde den zusammengearbeiteten Erzählungen der Ueberlieferung als urkundliche Uebersicht beigefügt. Aber auch der geschichtlichen Bearbeitung liegt unverkennbar, wie Ewald schon nachgewiesen hat, die verlorene älteste Schrift zu Grunde. Nur so erklärt es sich, daß die Geschichte von der Eroberung Kanaans durch Josua ganz denselben Gang einhält, wie unsere Urkunde. Von Jericho nnd Ai (Vs. 9) kommt das Register an die südlichen Städte (10—16ª) und wendet sich dann, von Bethel an, zum Norden um (16ᵇ—24). Das ist derselbe Gang wie in der zusammenhängenden Erzählung in Kpp. 6—11. Allerdings fehlen hier manche der 31 Könige, und vorzüglich sind die nördlichen Königssitze in Kp. 11 sehr flüchtig berührt: alte verklungene Namen (6, 2; 8, 1. 2. 14. 23. 29) werden ganz ausgelassen. Der Bearbeiter läßt aus, was ihm nicht mehr von Bedeutung zu sein scheint. Dagegen gibt er die Namen mancher Könige (s. 10, 1. 3. 33; 11, 1); im Register ließ man sie ganz aus, um nicht Vieles zu wiederholen. Ueberhaupt ist eine Bearbeitung auch in unserm Register nicht zu verkennen. Die alte Schrift nannte unter den Besiegten wol den „König von Jebus": im Buche Josua heißt er „König von Jerusalem" (10, 1), nnd ebenso im Register (12, 10). Dieses führt uns in die nachdavidische Zeit; da erst David sich des festen Berges bemächtigte, auf welchem Jebus stand: ein früherer Ursprung des Namens Jerusalem (Friedensstätte) ist nicht nach-

zuweisen. Aber dergleichen thut der Geschichtlichkeit des Ganzen keinen Eintrag. Daß unser Register keine spätern Einschaltungen erfahren hat, wird durch mehrere Umstände bewiesen. Es gibt allerdings nachweislich solche Einschaltungen in unserm Buche und zwar in ähnlichen Verzeichnissen, nämlich 15, 21—32 und 33—36. Beide male aber ist die überlieferte alte Summe richtig erhalten, trotz der Einschaltungen, die sich dadurch als in den Text eingedrungene Glossen kundgeben. In unserm Verzeichnisse stimmt Summe und Aufzählung. Dieses ist im Allgemeinen Ewalds Ansicht von unserm Register. Es bleibt dabei aber zu erklären, wie es kommt, daß diejenigen Städtenamen, welche in der vorhergehenden Erzählung (Kpp. 6—11) fehlen, sämmtlich bis auf nur vier, entweder in den Urkunden der Vertheilung (Jos. 15—21), oder in der leider! so magern Darstellung der Eroberungen des Bundes nach Josuas Tode zu Anfang des Buchs der Richter vorkommen?

Da dieser Punkt von großer Wichtigkeit ist, so geben wir den Nachweis im Einzelnen. Folgende Namen der 31 Städte fehlen in der vorhergehenden Erzählung, und ihre Eroberung gehört zum Theil gar nicht in Josuas Zeit.

Vs. 13. Geder: Jos. 15, 36 (Gedera). — Vs. 14. Horma: Richt. 1, 17. — Vs. 15. Adullam: Jos. 15, 35. Vs. 17. Thapuah: Jos. 15, 34; vgl. 16, 8. Vs. 17. Hepher: ? Vs. 18. Aphek: Richt. 1, 31 (Aphik); vgl. Jos. 15, 53. Lasaron: (?) Vs. 21. Thaanach: Richt. 1, 27. Megiddo: Richt. 1, 27. Vs. 22. Kedes: Jos. 19, 37; 20, 7; 21, 32. Jokneam: Jos. 19, 11; 21, 34. Vs. 23. Gilgal: ? Vs. 24. Thirza: ?

Genauer betrachtet, folgt daraus nur, daß die erste Unterwerfung keine bleibende war: und auf diese Thatsache führt uns sehr Vieles.

Es steht also nichts der Annahme entgegen, daß die Erzählung von der Eroberung des Landes Kanaan, unter Josua und unmittelbar nach seinem Tode, auf einer urkundlichen, gleichzeitigen Quelle ruhe, welche dem Verfasser des Buches Josua wol noch in ihrer ursprünglichen Fassung vorlag, und die er benutzte. Daneben aber hatte er in seine zusammenhängende Erzählung eine volksmäßige Ueberlieferung aufgenommen und verarbeitet, welche sich selber als eine ursprünglich poetische, volksmäßige kund gibt (4, 7; 6, 26; 10, 12. 13). Das Nähere wird die Prüfung des Einzelnen nachweisen.

Was aber ist das historische Ergebniß? Die 31 Könige sind ohne Zweifel besiegt, aber daraus folgt nicht, daß man sich auch aller Königsburgen bemächtigte. Bei Jebus war dieses bestimmt nicht der Fall. Daß die ganze Bevölkerung nicht ausgerottet wurde, wird uns ausdrücklich an mehren Stellen des Buches gesagt. Die Israeliten wurden damals und noch lange Zeit nachher, nicht Herrn der Thäler, wo eine kriegerische Bevölkerung sich durch Streitwagen vertheidigte. Sie besetzten aber einen großen Theil der Höhen, und zogen dort den Zins ein — so lange die Unterwerfung dauerte. Die Unterwerfung geschah im ersten Schrecken über den Einfall der zahllosen Schaaren, welche das dünn bevölkerte und aller politischen Organisation entbehrende Land überschwemmten. Wir werden aber sehen, wie kurze Zeit dieser Zustand dauerte, und wie bald theils das Zerfallen der von Haus aus so wenig festen Bundesverfassung Israels, theils eine große Weltbegebenheit, die Bildung eines Weltreichs am obern Tigris, denjenigen Kanaanitern, welche den ersten Stoß überdauert hatten, die Gelegenheit gab, ihrem Hasse gegen die Eindringlinge Luft zu machen. Aber es mögen die Israeliten gleich nach Josuas Tode mehre Städte wieder zu erobern gehabt haben, welche schon während Josuas letzter Krankheit oder unmittelbar nach seinem Tode abgefallen waren. Der Krieg, den die Aeltesten beschlossen, war wol auch ein Krieg der Wiedereroberung, obwol die Erzählung dieses verschweigt.

II. Die volksmäßige Ueberlieferung von der Eroberung.

Nach der Natur aller Ueberlieferung wird sich die Erzählung derjenigen Begebenheiten lebendig im Munde des Volks erhalten und allmälig episch gestaltet haben, wobei höhere Belänge im Spiele waren, und wobei Züge des Geistes vorkamen. In der That findet sich dieses, wie in den mosaischen Geschichten, so auch hier. Wir können dabei ganz absehen von dem Umstande, daß hier auch das Mirakulose sich geltend macht, sei es in der Darstellung selbst, sei es in der Auffassung derselben. Selbst diejenigen, welche in Mirakeln ein nothwendiges wesentliches Kennzeichen des Göttlichen, also der Offenbarung sehen wollen, müssen zugeben, daß es auch dichterische Ausschmückungen gibt, die sich an große geschichtliche Begebenheiten ansetzen, nach einem fast ebenso feststehenden Gesetz der Entwickelung als das, wonach die Bildung der Sprache erfolgt.

Das nun ist nachweislich der Fall bei zwei berühmten Erzählungen: der vom Durchziehen des Jordan (Kp. 3, 5—4, 24) und der vom Stillstehen der Sonne und des Mondes bei der Schlacht, zum Entsatze Gibeons, wider den König von Jebus und seine Verbündeten (Kp. 10).

1. Das Durchziehen des Jordan.

Folgende Zusammenstellung zeigt, daß der Verfasser unsers Buchs zwei Ueberlieferungen vorfand, eine einfache, geschichtliche (3, 5. 6; 4, 19), neben einer legendenartig ausgebildeten (3, 7—4), und daß er sie beide so verband, daß wir die erste von der zweiten loszutrennen und diese aus der ersten zu erklären vermögen.

I. Geschichtliche Ueberlieferung (3, 5. 6; 4, 19).

Und Josua sprach zum Volk, Heiliget euch; denn morgen wird der Ewige in eurer Mitte Wunderbares thun. Und Josua sprach zu den Priestern also, Traget die Bundeslade, und ziehet vor dem Volk hinüber. Da trugen sie die Bundeslade, und gingen vor dem Volk her.

Es war aber der zehnte Tag des ersten Monats, als das Volk aus dem Jordan heraufstieg; und sie lagerten sich in Gilgal, an der Grenze von Jericho gegen Aufgang.

II. Epische Ueberlieferung (3, 7—4).

Und der Ewige sprach zu Josua, An diesem Tage will ich anfangen dich groß zu machen in den Augen des ganzen Israel, damit sie wissen, daß ich, wie ich mit Moses gewesen bin, also auch mit dir sein werde. Und du gebiete den Priestern, welche die Bundeslade tragen, also, Wenn ihr kommt vorne in's Wasser des Jordan, so bleibet im Jordan stehen. Und Josua sprach zu den Kindern Israel, Tretet herzu, und höret die Worte des Ewigen, eures Gottes! Und Josua sprach, Daran sollt ihr merken, daß ein lebendiger Gott in eurer Mitte ist, und daß er gewißlich vor euch austreiben wird die Kanaaniter, Hethiter, Heviter, Pheresiter, Girgasiter, Amoriter und Jebusiter: siehe, die Bundeslade des Herrn der ganzen Erde wird vor euch herziehen im Jordan.

Und nun nehmet euch zwölf Männer aus den Stämmen Israels, aus jeglichem Stamm Einen.

Wenn dann die Fußsohlen der Priester, welche die Lade des Ewigen, des Herrn der ganzen Erde, tragen, in des Jordans Wasser stille stehen; so wird das Wasser des Jordan abfließen, das Wasser aber, welches von oben herunterläuft, wird als Ein Damm stehen bleiben.

Da nun das Volk aufbrach aus seinen Zelten, daß sie über den Jordan gingen, sammt den Priestern, welche die Bundeslade vor dem Volke hertrugen: und als die Träger der Lade bis an den Jordan kamen, und die Füße der Priester, welche die Lade trugen, vorne in das Wasser tauchten (der Jordan aber strömte über alle seine Ufer, die ganze Zeit der Ernte); da stand das Wasser, das von oben herunterlief, aufrecht als Ein Damm, sehr weit hinauf bei der Stadt Adam, die zur Seite Zarthans liegt; aber das Wasser, das zum Meer des Gefildes hinunterlief, zum Salzmeer, floß völlig ab: also ging das Volk hindurch Jericho gegenüber. Und die Priester, welche die Bundeslade des Ewigen trugen, standen auf dem Trocknen, mitten im Jordan, festes Fußes. Und ganz Israel ging hinüber auf dem Trockenen,

bis das ganze Volk völlig über den Jordan gekommen war.

Und als das ganze Volk völlig über den Jordan gekommen war, sprach der Ewige zu Josua also: Nehmet euch vom Volk zwölf Männer, aus jeglichem Stamm Einen. Und gebietet ihnen also, Hebet euch auf hier mitten aus dem Jordan, von dem Orte, wo die Füße der Priester fest gestanden, zwölf Steine; und bringet sie mit euch hinüber, daß ihr sie niederleget in dem Nachtlager, worin ihr diese Nacht lagern werdet. Da rief Josua den zwölf Männern, die er verordnet hatte von den Kindern Israel, aus jeglichem Stamm Einen: und sprach zu ihnen, Gehet vor der Lade des Ewigen, eures Gottes, hinüber mitten in den Jordan; und hebet euch ein Jeglicher Einen Stein auf seine Schulter, nach der Zahl der Stämme der Kinder Israel; daß dieses ein Zeichen sei in eurer Mitte, wenn eure Kinder in Zukunft fragen und sprechen, Was sollen euch diese Steine? daß ihr dann ihnen saget, wie das Wasser des Jordan abfloß vor der Bundeslade des Ewigen, wie es heißt:

Als die Lade durch den Jordan ging:
Flossen ab die Gewässer des Jordan —

und es sollen sein diese Steine zum Gedächtniß den Kindern Israel immerdar. Da thaten die Kinder Israel also, wie Josua geboten hatte, und nahmen auf zwölf Steine mitten aus dem Jordan, wie der Ewige zu Josua geredet hatte, nach der Zahl der Stämme der Kinder Israel; und brachten sie mit sich hinüber in das Nachtlager, und legten sie daselbst nieder.

[Und Josua richtete zwölf Steine auf mitten im Jordan, an dem Orte, da die Füße der Priester gestanden waren, welche die Bundeslade trugen; und sie sind daselbst bis auf diesen Tag.]

Und die Priester, welche die Lade trugen, standen mitten im Jordan, bis Alles ausgerichtet war, das der Ewige Josua geboten hatte, zum Volk zu reden; ganz so wie Moses dem Josua geboten hatte: und das Volk zog eilends hinüber. Als nun das ganze Volk völlig hinübergekommen war, da zog auch hinüber die Lade des Ewigen, und die Priester gingen wieder vor dem Volke her.

Und die Rubeniter und Gaditer, und der halbe Stamm Manasse zogen, nach Schaaren geordnet, vor den Kindern Israel her, wie Moses zu ihnen geredet hatte: bei vierzig tausend, in Heeresrüstung, zogen sie vor dem Ewigen her zum Streit in die Gefilde von Jericho.

An dem Tage machte der Ewige Josua groß in den Augen des ganzen Israel; und sie fürchteten ihn, so wie sie Moses gefürchtet hatten, sein ganzes Leben lang.

Und der Ewige sprach zu Josua also: Gebiete den Priestern, welche die Lade des Zeugnisses tragen, daß sie aus dem Jordan heraufsteigen. Da gebot Josua den Priestern, und sprach, Steiget herauf aus dem Jordan. Und als die Priester, welche die Bundeslade des Ewigen trugen, mitten aus dem Jordan heraufstiegen, und mit ihren Fußsohlen heraus auf's Trockene traten; da kehrte das Wasser des Jordan zurück an seine Stätte, und floß, wie vorhin, über alle seine Ufer.

[Es war aber der zehnte Tag des ersten Monats, als das Volk aus dem Jordan heraufstieg; und sie lagerten sich in Gilgal, an der Grenze von Jericho gegen Aufgang.]

Und jene zwölf Steine, welche sie aus dem Jordan genommen hatten, richtete Josua auf zu Gilgal; und sprach zu den Kindern Israel also, Wenn eure Kinder in Zukunft ihre Väter fragen und sagen, Was sollen diese Steine? so sollt ihr's euren Kindern kund thun, und sprechen, Auf dem Trockenen ging Israel durch diesen Jordan: da der Ewige, euer Gott, das Wasser des Jordan trocknete vor euch, bis ihr hinüber waret: gleichwie der Ewige, euer Gott, that mit dem Schilfmeere, das er vor uns trocknete, bis wir hinüber waren; auf daß alle Völker der Erde erkennen, wie stark des Ewigen Hand ist; auf daß ihr den Ewigen, euern Gott, fürchtet allezeit.

Die zweite dieser Erzählungen hat durch und durch den Charakter epischer Fülle und Gemüthlichkeit. Wie im Homer wird die Ausrichtung des Angekündigten mit denselben Worten wiedererzählt und der Abschluß einer Erzählung angezeigt.

An diesem Tage will ich anfangen dich groß zu machen in den Augen des ganzen Israel, damit sie wissen, daß wie ich mit Moses gewesen bin, ich also auch mit dir sein werde (3, 7).

Der Jordan strömte über alle seine Ufer, die ganze Zeit der Ernte (3, 15).

An dem Tage machte der Ewige Josua groß in den Augen des ganzen Israel: und sie fürchtete ihn, sowie sie Moses gefürchtet hatten, sein ganzes Leben lang (4, 14).

Da kehrte das Wasser des Jordan zurück an seine Stätte, und floß, wie vorhin, über alle seine Ufer (4, 18).

Der schöne Fluß der Erzählung wird nur durch zwei Verse unterbrochen. Einmal durch 4, 9:

> Und Josua richtete zwölf Steine auf mitten im Jordan, an dem Orte, da die Füße der Priester gestanden waren, welche die Bundeslade trugen; und sie sind daselbst bis auf diesen Tag.

Diese Angabe ist an sich unglaublich. Es läßt sich kein vernünftiger Zweck absehen, den Fluß zu unterbrechen durch zwölf Marksteine, die ungeheuer hätten sein müssen, um bei hohem Wasserstande nicht zu verschwinden, und nicht bei großen Fluten weggespült zu werden. Dazu kommt aber, daß wie diese Angabe ohne alle Einleitung ist, sie ebenso ohne alle Folge bleibt: denn die vorhergehende Erwähnung von zwölf Steinen (Vs. 3—5; vgl. 3, 12), und die folgende und rückwirkende (Vs. 20) beziehen sich auf Gedenksteine in Gilgal (Ritter, XV, 1, S. 541): es waren Jordansteine, aufgerichtet am Lagerplatze. Dergleichen wurden noch im 8. Jahrhundert n. Chr. an einem Orte Gilgala (Eusebius sah noch die Trümmer der Stadt) bei Jericho gezeigt, sechs aufrecht stehend, sechs auf der Erde liegend: diese Nachricht kann wahr sein, wenn es auch nicht nöthig ist an die Selbigkeit der Steine zu glauben. Steindenkmäler finden sich auf der Ebene Esdrelon, aufgerichtete Steine, nicht unähnlich einem kymrischen Cromlegh: auch ist ja die Aufrichtung solcher Gedenksteine bei den Juden uralt. Jener Vers ist also nur eine abenteuerlich ausgebildete Form der Ueberlieferung von zwölf Denksteinen, welche vom Erzähler oder einem Spätern ungeschickt hier eingerückt wurde.

Die zweite Unterbrechung findet sich nach jenem feierlichen Abschlusse der alten Ueberlieferung in 4, 19. Der Vers ist alt, aber als Abschluß der ersten Erzählung. Der Anordner ließ ihn oben (3, 6) weg, um die zweite Erzählung vom Durchgange desto leichter an die erste anknüpfen zu können. Die Worte zeigen dieses von selbst (4, 19):

> Es war aber der zehnte Tag des ersten Monats, als das Volk aus dem Jordan heraufstieg: und sie lagerten sich in Gilgal, an der Grenze von Jericho gegen Aufgang.

Die zweite, volksmäßige Darstellung des Durchganges nun ist uns überliefert in der Prosa des Erzählers: allein er fand sie in dichterischer Form vor, offenbar gedrungener und einfacher. Einen Vers des alten Gedichts hat er, wenngleich nicht sehr geschickt, doch unverkennbar im siebenten Verse des vierten Kapitels eingeschoben: die Form ist die gemessene zweier Halbverse, welche als Theil der fortlaufenden Erzählung gefaßt, den ganzen Zusammenhang unterbrechen:

> Als die Lade durch den Jordan ging:
> Flossen ab die Gewässer des Jordan.

2. Der vermeintliche Bericht vom Stillstehen der Sonne zu Gibeon und des Mondes im Thale Ajalon.
(10, 12. 13.)

Hier haben wir sogar die Angabe der Quelle, die noch einmal (2 Sam. 1, 18) angeführte alte Liedersammlung, genannt das Buch des Rechtschaffenen (Sépher Jaschar). Diesen Ursprung zu verkennen bis zur Verfolgung Galileos, dazu gehörte die Vereinigung mittelalterlicher Unwissenheit und absprechender scholastischer Scheinweisheit mit der angeborenen Tyrannei einer herrschenden Priesterschaft, welche selber innerlich ungläubig, den Geist und die Wissenschaft fürchtete und zur Bekämpfung jedes freien Gedankens sich berufen wähnte. Es ist der Wissenschaft ebenso unwürdig als unserer Zeit, daß gewisse Schriftsteller neuerdings diesen Vorfall haben bemänteln

wollen. Es ist und bleibt ein Schandfleck. Galilei war gläubig an die Bibel, und an das darin liegende Gotteswort: er sprach aus diesem Glauben im Belange der Bibel und des Christenthums gegen die gewöhnliche, unkritische Auffassung der Stelle, wonach es feststehen soll, daß die Sonne sich um die Erde bewege. Wie wir schon in der Einleitung zu diesem Bande bemerkten, der unbefangen gelesene Text sagt, daß wir hier eine poetische Ueberlieferung haben (was wir durch die Herstellung der dichterischen Form anschaulich gemacht) und nicht eine urkundliche, im geschichtlichen Sinne.

Allerdings hat der Verfasser des Buches Josua das schöne Lied misverstanden: aber das Recht der ursprünglichen Darstellung ist eben so unverjährbar als das der Wahrheit.

B. Der zweite Theil des Buches von Josua, oder die Vertheilung, und seine Urkunden.

(Kpp. 13—24.)

Wer zugibt, daß Josua, nach urkundlichen Angaben Kanaan mit Ausnahme einiger wohlvertheidigten und dichtbevölkerten Thalgründe eroberte, und die Einwohner, welche nicht vertilgt wurden, zinsbar machte, wird auch wol keine ernsthaften Zweifel über die Thatsache der Vertheilung des Landes unter die zehnthalb Stämme zur Kritik der Nachrichten unsers Buchs mitbringen. War ja doch die erste Bedingung der Behauptung des Landes die Vertheilung des Errungenen unter die Stämme; also die feste Ansiedelung des Volkes nach denselben.

Diese Thatsache nun angenommen, was ist natürlicher als zu glauben (seitdem das Gefabel der Voreiligen über unwissende und rohe Beduinenstämme, Unkunde der Schreibekunst und dergleichen verstummt ist), daß die Vertheilung des eroberten Landes unter die neun diesseitigen Stämme und den halben Stamm Manasse, mit Zuweisung des noch nicht eroberten Landes in den Ebenen, vermittelst einer im Heiligthume niedergelegten Besitzurkunde besiegelt worden sei? Eine solche wird uns gegeben (18, 11—28; 19), und erweist sich dem unbefangenen Historiker als eine Katastrirung des eroberten Landes und dessen Theilung unter die sieben Stämme Benjamin, Simeon, Sebulon, Isaschar, Asser, Naphthali und Dan. Es hätten nämlich, heißt es, die beiden führenden Stämme Juda, welchem Kaleb zugehörte, und die Kinder Joseph, Ephraim, der Stamm Josuas und halb Manasse, im voraus ihr Erbe angewiesen erhalten, Juda im Süden, Ephraim im Norden. Auch über diese Vertheilung gab es eine Urkunde: aber in Kpp. 15—17, 13 besitzen wir offenbar nur einen Auszug, denn bei Ephraim sind die Städte nicht angegeben. Hinsichtlich jener Verzeichnung des Landes, welche der großen Vertheilung unter die sieben kleinen Stämme vorherging, wird ausdrücklich die desfalls getroffene Anordnung beschrieben: sie ward auf dem Gemeindetage in Silo beschlossen (18, 4—10). Drei Männer aus jedem der sieben Stämme verzeichneten nach der zweckmäßigen Befriedigung der beiden Hauptstämme das übrige Land und theilten es, nach Verhältniß ihrer Volksmenge in sieben Theile. Diese Theile müssen also bedeutend ungleich gewesen sein: in der That zeigen sie sich geschichtlich so. Wir dürfen also nicht als geschichtlich die Angabe unsers Buchs fassen, daß nachher noch „vor dem Ewigen" d. h. vom Hohepriester, beim Heiligthum, in Gegenwart Josuas und der Stammhäupter (19, 51) das Loos über die sieben Theile geworfen sei. Es kann dabei nur die Thatsache einer göttlichen Anerkennung der gemachten Anordnung zu Grunde liegen. Die ganze Anordnung ist offenbar mit weiser

politischer Absichtlichkeit gemacht. Man setzte die beiden mächtigsten Stämme, Ephraim und Juda, den einen nördlich den andern südlich, in die festen und an die bedrohtesten Theile des Landes, mit Anweisung auf weitere Ausbreitung (17, 14—18). Sehr weise lehnte man den schwachen Stamm Simeon an das Erbtheil von Juda: der Stamm Juda bedurfte Verstärkung im Südlande (18, 5 vgl. mit 19, 1. 9 und Richt. 1, 19), und Simeon allein konnte sich dort nicht halten. So erhält Simeon Städte, die zuerst Juda zugetheilt waren (s. Anmerkung zu Jos. 14, 2).

Also Kp. 13 bildet die erste Urkunde: 14—19 die zweite. Das Uebrige ist dichterischer Ausdruck des Gedankens, daß der Ewige selber jedem Stamme sein Erbtheil im Lande der Verheißung gab.

Die dritte Urkunde dieses Abschnitts ist die Bestimmung der sechs Freistädte für unvorsätzliche Todtschläger (Kp. 20) und der achtundvierzig Städte für die Leviten, in den verschiedenen Theilen des Landes, einschließlich der Stadt Hebron für Aarons Haus (Kp. 21, 1—42).

Die erste dieser drei Urkunden (Kp. 13) wird eingeleitet durch kurze Andeutung der gegen das Ende des Lebens Josuas noch nicht eroberten Theile Kanaans (13, 1—7) und durch zweckmäßige, kurze Erzählung (Vss. 8—13), wie Ruben und Gad und halb Manasse bereits durch Moses ihren Antheil erhalten hatten. Dabei ist bemerkt:

> Gessur und Maachath wohnen in der Mitte Israels bis auf diesen Tag (Vs. 13).

Hierauf folgt erst die Urkunde von der Vertheilung des Ostjordanlandes unter die dritthalb jenseitigen Stämme, eingerahmt in zwei verwahrende Sprüche des Erzählers hinsichtlich Levis:

> Nur dem Stamme der Leviten gab Moses kein Erbtheil: die Feueropfer des Ewigen, des Gottes Israels, sind ihr Erbtheil, wie Er ihnen verheißen hat (14).
>
> Aber dem Stamme der Leviten gab Moses kein Erbtheil: der Ewige, der Gott Israels, ist selbst ihr Erbtheil, wie Er ihnen verheißen hat (33).

Wer erkennt hierin nicht denselben Geist, der im Deuteronom herrscht? Voreilig aber möchte doch der Schluß heißen müssen, daß unser Erzähler der leibhaftige Deuteronomiker sei oder gar jünger als dieser. Der levitische Geist kam zum Bewußtsein durch Samuel. Also unter oder nach Samuel muß unser Erzähler geschrieben haben: daß er aber vordavidisch sei, werden wir bald sehen.

Die Urkunde der Vertheilung selbst ist in knappster Form eines öffentlichen Denkmals gehalten: und wenn die Zuweisung der halben Mark von Ammon (13, 25) nicht stimmt mit der Fassung des Deuteronoms (2, 19); so ist das nur, verglichen mit dem, was in unserm Buche urkundlich heißen muß, einer der vielen Beweise des späten Ursprungs jenes Buches. Dasselbe sagen wir von der Verschiedenheit in der Angabe der 60 Dörfer Jairs in Basan, in Vs. 30 unsers Kapitels, und der Erwähnung von 30 Dörfern Jairs im Buche der Richter (10, 4). Es genügt diesen zweiten Text zu lesen, um darin eine volksmäßige Darstellung zu erkennen. Jair, der Richter, hatte 30 Söhne, die auf 30 Eselsfüllen ritten, und sie hatten 30 Städte, die hießen Dörfer Jairs! Zwischen der Angabe Richt. 18, 1 und Jos. 19, 40 fg. findet aber nach unserer Uebersetzung gar kein Widerspruch statt (s. Anmerkung zu Richt. 18, 1).

Ehe die zweite Urkunde (Vertheilung im westjordanischen Lande) aufgeführt wird, tritt die einleitende schöne, lebensvolle Ueberlieferung von Kaleb ein, welcher offenbar eine der bedeutendsten Persönlichkeiten der Eroberer war, an Gesinnung und Muth (Kp. 14). Kalebs Thaten bei der Eroberung Kanaans und sein Vorantheil an dem eroberten Lande werden in diese zweite Urkunde selbst (15, 13—19) mit gleicher Ursprüng-

lichkeit liebevoller Erinnerung an den Helden eingeschaltet. Der Erzähler begnügt sich bei dem Uebrigen damit, im Einzelnen zu bemerken, wo die Israeliten das Werk nicht vollbrachten und die Ureinwohner nicht vertrieben.

> Die Jebusiter aber zu vertreiben, die zu Jerusalem wohnten, vermochten die Kinder Juda nicht. Also blieben die Jebusiter mit den Kindern Israel zu Jerusalem **bis auf diesen Tag** (15, 63).
>
> Und sie trieben die Kanaaniter nicht aus, die zu Geser wohnten: also blieben die Kanaaniter mitten unter Ephraim **bis auf diesen Tag**, und wurden zinsbar (16, 10).
>
> Und die Kinder Manasse konnten diese Städte nicht erobern, und die Kanaaniter behaupteten sich in diesem Lande. Da nun die Kinder Israel stark wurden, machten sie die Kanaaniter zinsbar, aber austreiben konnten sie dieselben nicht (17, 12. 13).

Unbefangen angesehen zeigen uns diese Aeußerungen einen spätern Horizont als die Urkunden, aber einen vordavidischen. David vertrieb bekanntlich die Jebusiter aus Jerusalem. Der Haltpunkt ist sicher und bedeutsam.

Auch die dritte Urkunde schließt der Erzähler mit einer kurzen erbaulichen Bemerkung ab (21, 43—45), daß dergestalt alles erfüllt wurde, was der Ewige dem Hause Israel versprochen hatte.

Es bleibt nun noch der letzte Theil unsers Buches Josua übrig (22—24). Dieser enthält keine Urkunden, aber auch nichts über den eben nachgewiesenen Horizont des Erzählers Hinausgehendes: selbst nicht in Kp. 22.

Sein Inhalt ist besonders wichtig für das Lebensbild Josuas selber, und deshalb verweisen wir in Beziehung auf ihn den Leser auf die zweite Abtheilung.

C. Ergebniß der Untersuchung über Entstehung und Geschichte der Nachrichten von Josua.

Betrachten wir das ganze Buch, so kommen wir zurück:

1) auf gleichzeitige Urkunden, für geschichtliche Verzeichnungen rein urkundlicher Art:
2) auf sehr alte Volkslieder, hinsichtlich einzelner Züge:
3) auf eine vor David niedergeschriebene, erzählende Ueberlieferung.

Dieses Niederschreiben mündlicher Ueberlieferungen, am Ende der Richterzeit, oder in den Anfängen des Königthums, müssen wir wol jedenfalls auf Samuel und seine Prophetenschulen zurückführen.

Folgt daraus nun, daß das ganze Buch aus Samuels Zeit stamme? Keineswegs! Haben wir doch selbst im Gesetze die Hand des letzten Ordners und Erzählers nicht höher hinaufsetzen können als in die Zeit Hiskias! Warum aber sollte ein ähnlicher Ordner nicht jenen Ausdruck „bis auf diesen Tag" lassen, wie er ihn fand, obwol er zu seiner Zeit, und seit lange her, nicht mehr richtig war? Und dieser Ordner dürfte wol in dieselbe Zeit gehören, in welcher die Bücher der Könige entstanden, also in die Zeit der Gefangenschaft, oder bald nachher. Daß dieses nun wirklich der Fall sei, darauf führen viele Spuren. In der schönen und lebendigen Rede Kalebs z. B. (14, 6—12) findet sich Vs. 12 „mit mir" ausgedrückt, durch das spätere 'öthi, statt 'itti.

Die Forscher haben schon vor de Wette bemerkt, daß einige Stellen des Buches Josua eine große Uebereinstimmung darbieten mit Stellen, die wir in den beiden ersten Kapiteln des Buches der Richter finden. Folgende Nebeneinanderstellung macht dieses anschaulich:

Buch Josua.

Kp. 15, 13—19.

Kaleb aber, dem Sohne Jephunnes, ward sein Theil gegeben inmitten der Kinder Juda, nach des Ewigen Befehl an Josua, nämlich die Stadt Arbas, des Vaters Enaks, das ist Hebron. Und Kaleb trieb aus von dannen die drei Söhne Enaks: Sesai, Ahiman und Thalmai, die Sprößlinge Enaks: und zog von dannen hinauf gegen die Bewohner Debirs: Debir aber hieß vor Zeiten Kirjath-Sepher. Und Kaleb sprach, Wer Kirjath-Sepher schlägt und es gewinnet, dem will ich meine Tochter Achsa zum Weibe geben. Da gewann es Othniel, der Sohn Kenas, der Bruder Kalebs; und er gab ihm seine Tochter Achsa zum Weibe. Und als sie einzog, trieb sie ihn an, einen Acker zu fordern von ihrem Vater; und sie glitt herab vom Esel: da sprach Kaleb zu ihr, Was ist dir? Sie aber sprach, Gib mir ein Geschenk, denn in das Mittagsland hast du mich gesetzt, so gib mir auch Wasserstrudel. Da gab er ihr die Strudel oben und unten.

Buch der Richter.

Kp. 1, 10. 11.

Und Juda zog hin wider die Kanaaniter, die zu Hebron wohneten. Hebron aber hieß vor Zeiten Kirjath-Arba, und sie schlugen den Sesai und Ahiman und Thalmai. Und Juda zog von dannen wider die Bewohner von Debir. Debir aber hieß vor Zeiten Kirjath-Sepher.

Vss. 12—15.

Und Kaleb sprach, Wer Kirjath-Sepher schlägt und es gewinnet, dem will ich meine Tochter Achsa zum Weibe geben. Da gewann es Othniel, der Sohn Kenas, der jüngere Bruder Kalebs. Und er gab ihm seine Tochter Achsa zum Weibe. Und da sie einzog, trieb sie ihn an, den Acker zu fordern von ihrem Vater; und glitt herab vom Esel: da sprach Kaleb zu ihr, Was ist dir? Und sie sprach zu ihm, Gib mir ein Geschenk; denn in das Mittagsland hast du mich gesetzt, so gib mir auch Wasserstrudel. Da gab ihr Kaleb die Strudel oben und die Strudel unten.

Kp. 16, 10; 17, 12. 13.

Und sie trieben die Kanaaniter nicht aus, die zu Geser wohneten: also blieben die Kanaaniter mitten unter Ephraim bis auf diesen Tag, und wurden zinsbar.

Und die Kinder Manasse konnten diese Städte nicht erobern, und die Kanaaniter behaupteten sich in diesem Lande. Da nun die Kinder Israel stark wurden, machten sie die Kanaaniter zinsbar, aber austreiben konnten sie dieselben nicht.

Vss. 27. 28.

Und Manasse trieb nicht aus Beth-Sean und dessen Tochterstädte, noch Thaanach und dessen Tochterstädte, noch die Bewohner von Dor und dessen Tochterstädte, noch die Bewohner von Jibleam und dessen Tochterstädte, noch die Bewohner von Megiddo und dessen Tochterstädte; und die Kanaaniter behaupteten sich in demselben Lande. Da aber Israel stark ward, machte es die Kanaaniter zinsbar, trieb sie jedoch nicht aus.

Kp. 24, 28—31.

Also entließ Josua das Volk, einen Jeglichen in sein Erbe.

Und es begab sich nach diesen Geschichten, daß Josua, der Sohn Nuns, der Knecht des Ewigen, starb, da er hundertundzehn Jahr alt war. Und man begrub ihn in der Mark seines Erbes, zu Thimnath-Serah, das auf dem Gebirge Ephraim lieget, mitternachtwärts vom Berge Gaas.

Und Israel dienete dem Ewigen alle Tage Josuas und alle Tage der Aeltesten, welche Josua überlebten, und alle Werke des Ewigen wußten, die er an Israel gethan hatte.

Kp. 2, 6—9.

Und als Josua das Volk entlassen hatte, und die Kinder Israel hingezogen waren, ein Jeglicher in sein Erbtheil, das Land einzunehmen; dienete das Volk dem Ewigen alle Tage Josuas und alle Tage der Aeltesten, welche Josua überlebten, und das ganze große Werk des Ewigen gesehen hatten, das er an Israel gethan. Und es starb Josua, der Sohn Nuns, der Knecht des Ewigen, hundertundzehn Jahre alt; und sie begruben ihn in der Mark seines Erbtheils zu Thimnath-Heres, auf dem Gebirge Ephraim, mitternachtwärts vom Berge Gaas.

Diese Vergleichung bringt uns nun schon näher dahin, daß der späteste Ordner des Buches Josua, unser Erzähler, jene beiden ersten Kapitel des Buches der Richter

bereits vorfand und benutzte: denn offenbar erscheinen die entsprechenden Stellen in diesen Kapiteln ursprünglicher.

Die Erzählungen, welche Reden enthalten (so Kp. 24), gehören nach Stil und Fassung wol durchgängig diesem Erzähler an, und das Historische in ihnen ist nicht streng zu nehmen. So was 24, 9. 10 über Bileam und Balak gesagt wird, verglichen mit Num. 22, 6. Nach der Darstellung in der Rede, welche dem Josua in den Mund gelegt wird, folgt die Berufung Bileams auf den Streit Balaks, des Moabiterkönigs, gegen Israel: nach der Darstellung im Bileamsbuche wird Bileam vor dem Kampfe herbeigerufen: er fällt erst nachher in der Schlacht gegen Israel. Thatsächliches aber dürfen wir aus innern Gründen schon dem ersten Aufzeichner und Ordner aus Samuels und Sauls Zeit zuweisen: auf das Alter der Verbindung der Bestrafung Achans mit dem Namen des Thales Achor (7, 26) spielt vielleicht schon Hosea an (2, 17), also um die Mitte des 8. Jahrhunderts. Mehr ins Einzelne einzugehen, entspricht nicht dem Zweck und den Grenzen dieses Buchs, und die meisten Punkte lassen sich auch nicht zu einem sichern und schlagenden Ergebnisse führen. Unsere Unterscheidung der Urkunden von Ordner und Erzähler löst übrigens die bedeutendsten Schwierigkeiten. Es kann uns dabei weder wundern noch stören, daß 11, 16—23 mit 13, 1 und 23, 4. 5 nicht stimmt: aber die Urkunde in Kp. 12 ist nicht in Widerspruch mit der Ueberschrift, wenn man diese richtig erklärt.

In die Unterscheidung von Elohim- und Jahveurkunden vermögen wir nicht einzugehen. Sowie die ganz richtige Annahme jenes Gegensatzes über die Zeit vor Moses hinausgeht, verläßt sie (scheint uns) das Gebiet einer geschichtlichen Kritik und verliert die Beweiskraft.

Für die Geschichtlichkeit des wesentlichen Inhalts der Urkunden spricht aber der Umstand, daß Manches sonst anders gefaßt sein würde. So würden in dem Städteverzeichnisse Judas (15, 20—62) gewiß Esthaol und Zorea (33), und Thimna (57) nicht hier aufgeführt sein, da sie alle drei in der spätern, endgültigen Vertheilung (19, 41. 43) zu Dan geschlagen wurden.

Zweiter Abschnitt.

Geschichte des Buches von den Richtern.

Wir haben durch das Hervorheben der wirklichen Abschnitte des Buches der Richter, und durch die Nachweise der Gliederung und die kritische Sichtung und Erklärung der einzelnen Stellen in den Anmerkungen es jedem Leser leicht gemacht, den wirklichen Thatbestand zu erkennen. Wer sieht nicht auf den ersten Blick, daß die Einleitung (1—3, 6) ein Stück für sich bildet, welches wiederum in zwei Theile zerfällt? Die erste Hälfte (1—2, 5) zeigt uns eine lebendige Volkserzählung über den ersten (leider! auch letzten) gemeinschaftlichen Feldzug, unter Judas Vortritt, wobei Ephraim jedoch in einer andern Richtung auszog. Der zweite Abschnitt der Einleitung geht wieder auf Josuas Tod selbst zurück (2, 6—3, 6), und man empfindet sogleich, daß man in eine andere Atmosphäre eintritt, in den levitisch-theokratischen Ton, welcher das Deuteronomium kennzeichnet: sogar die erläuternde und apologetische Parenthese findet sich hier (3, 2).

Was die Geschichte der Richterzeit vor Eli und Samuel selber betrifft, welche den Körper der zusammenhängenden Erzählung bildet (3, 7—16); so findet jeder leicht in ihr die drei Elemente des Buches Josua. Einmal urkundliche Verzeichnungen von den Richtern, mit geschichtlichen Angaben über die Dauer ihrer Regierung: dann poetische Stücke, zum Theil gleichzeitige Kunstgesänge, wie das Lied der Debora, zum Theil Volkslieder und Volkssprüche der Zeit, wie bei Simson, die der schriftstellerischen Thätigkeit fern liegen. Zweitens finden wir geschichtliche Erzählungen im Volkstone, welche aus der mündlichen Ueberlieferung früh verzeichnet wurden. Endlich jene spätere levitisch-theokratische Bearbeitung, womit der Deuteronomiker vorangegangen war.

Was nun Winke für nähere Zeitbestimmung betrifft; so findet sich der bezeichnende Ausdruck „bis auf diesen Tag" in folgenden Stellen:

> Die Jebusiter wohnten ... zu Jerusalem bis auf diesen Tag (1, 21).
>
> Der Mann ... baute eine Stadt, die nannte er Lus: die heißet noch heutiges Tags also (1, 26).
>
> Gideon baute einen Altar ... der stehet noch bis auf den heutigen Tag (6, 24).
>
> Jair hatte dreißig Söhne ... und sie hatten dreißig Städte, die heißen Dörfer Jairs bis auf diesen Tag (10, 4).
>
> Darum heißt sie die Quelle des Anrufers die in Lechi ist bis auf diesen Tag (15, 19).
>
> Daher nennt man selbige Stätte das Lager Dans bis auf diesen Tag (18, 12).

Auch die Nachricht von einer jährlichen, viertägigen Feier des Andenkens der Tochter Jephthahs (11, 39. 40) deutet eine von dem Ereignisse abliegende Zeit an. Aber sollte eine solche Sitte sich auch über die Richterzeit hinaus erhalten haben, in der das erschütternde Ereigniß neu war, und Jephthah hoch stand? Ebenso paßt die erste jener Stellen (1, 21) nicht für die spätere Zeit.

Dagegen finden wir im ersten Abschnitte des Anhanges (17—21), welcher den Ursprung des Heiligthums in Dan erklärt (Kpp. 17, 18), drei Zeitangaben, welche die Könige nennen, und eine vierte macht die Gefangenschaft der zehn Stämme namhaft, falls der Text richtig ist.

> Zu der Zeit war kein König in Israel: ein Jeglicher that was ihm recht dünkte (17, 6 und 21, 25). Vgl. 18, 1: Zu der Zeit war kein König in Israel.
>
> Und die Kinder Dan richteten sich auf das geschnitzte Bild: und Jonathan, der Sohn Gersoms, des Sohnes Moses, und seine Söhne, waren Priester für den Stamm der Daniter, bis zur Zeit, da das Volk gefangen weggeführt wurde. Und sie stellten sich hin das Schnitzbild Michas, das er gemacht hatte, so lange das Haus Gottes war zu Silo (18, 30. 31).

Die beiden ersten Stellen verrathen vielleicht das Bewußtsein, daß es nie gesetzliche Ordnung in Israel gegeben habe als unter den Königen: ein Bewußtsein, welches man allerdings unter David und Salomo eher haben konnte als in der spätern Zeit.

Jedenfalls geht die Bestimmung am Ende von 18, 31 nicht weiter als Jerobeam (s. Anmerkung zu der St.), ja wol nur bis zum Horizont Sauls, welcher das heilige Zelt von Silo nach der Stadt seines Stammes, nach Nob, brachte. Auf dieselbe Zeit ausschließlich führt die letzte Stelle, wenn man 18, 30 mit Houbigant die Verbesserung der Alexandriner annimmt, und liest statt des sehr ungeschickten, beispiellosen Ausdrucks:

> 'ad jôm gĕlôth ha'arez (bis zum Tage des Auswanderns des Landes)
> 'ad jôm gĕlôth ha'arôn (bis zum Tage des Auswanderns der Lade).

Dann stimmen Vss. 30 und 31 ganz zusammen. Früher als Saul hat alsdann der Verfasser nicht geschrieben: er konnte aber doch vor der davidischen Herrschaft gelebt haben.

Das Räthsel der Vereinigung der epischen Zählungen nach 40 Jahren (auch doppelt oder halb so viel: 80, 20) mit genauen Zeitangaben, die geschichtlich sein müssen, weil sie sonst vom Verfasser rein erdichtet wären — was anzunehmen ungereimt sein würde —, hat sich uns gelöst in der Herstellung der Dauer der Richterzeit nach festen Haltpunkten der damaligen Völkergeschichte, und nach den urkundlichen Nachrichten der Bibel selbst über die Aaronischen Stammhalter und die Hohepriester. Die Zeittafeln unserer Jahrbücher mit ihren Erläuterungen stellen dieses anschaulich dar (Vorerinnerungen, S. CCXXX—CCLIII). Die Begründung und Ausführung dieses Gedankens finden die Leser im Buche von „Aegyptens Stelle". Die wahre Zeitrechnung ist auch hier in der Bibel, nämlich in ihren Urkunden. Die Wichtigkeit dieses Ergebnisses ist klar.

Was unsere Unterscheidung von Urkunden, Verzeichner und spätestem Ordner und Erzähler betrifft; so ist auch hier der Grund der Erzählung urkundlich: die Verzeichnung stellt die aus dem volksmäßigen Gottes- und Nationalbewußtsein des jüdischen Volks hervorgegangene epische Behandlung dar: in der Bearbeitung, wodurch unser biblisches Buch seine jetzige Gestalt erhielt, zeigt sich der levitisch-theokratische Geist der spätern Königszeit, aber mit Bewahrung der beiden frühern Elemente, des Urkundlichen und des geschichtlich Epischen. Diese ehrfürchtige Behandlung der Vorzeit beurkundet sich auch noch ganz besonders in dem höchst merkwürdigen doppelten Anhange unsers Buchs (Kpp. 17, 18 und Kpp. 19—21). Die epische Erzählung, welche sich an Josua

anschloß und dann weiter fortschritt bis zu Simsons Tod, dem Ende der großen Helden- und Ritterzeit, hatte begreiflicherweise zwei Züge nicht in sich aufgenommen, die ganz vereinzelt dargestellt werden, weil sie nur tief schmerzlich sein konnten für den jüdischen Leser. Wir meinen die frühe Errichtung einer abbildlichen Verehrung des Ewigen in Dan, gegründet durch den Sohn von Gersom, dem Sohne des unsterblichen Gesetzgebers, und den über alles Aehnliche tragischen Vertilgungskrieg gegen Benjamin. Beide Erzählungen sind rein historisch, und gehören ohne Zweifel in jene erste Zeit nach Josuas Tode, wo die Republik sich selbst zerstörte durch ein Zurückfallen in das ungebundene Leben der einzelnen Stämme und durch tumultuarische Entscheidungen der Nationalversammlung.

Alles Abenteuerliche hat erst späteres Misverständniß, nämlich das der jüdischen und christlichen Ausleger, wie überhaupt in die Bibel hineingetragen, so auch namentlich in dieses durch seine Ursprünglichkeit und Lebendigkeit so unbeschreiblich anziehende Buch der Richter. Der historische Sinn für das jüdische Alterthum erstarb schon in der spätern persischen Zeit, wie die Bücher der Chronik darthun. Wie gering für jene Zeit die Nachlese war, welche der Verfasser der Chronik unter Alexander, oder kurz vorher, halten konnte, zeigt ein Blick auf die Stammregister in ihren ersten acht Kapiteln, welche die Zeit vor der Gefangenschaft behandeln.

Was endlich die Aufbewahrung des überlieferten Textes unsers Buchs betrifft; so ist auch hier die Treue und Sorgfalt der jüdischen Priesterschaft bis zu der Feststellung der Urschrift unsers Textes in der makkabäischen Zeit ebenso wenig zu verkennen als das Dasein sehr früher Verderbnisse desselben. Alle solche Stellen sind in den Anmerkungen zur wortgetreuen Uebersetzung des überlieferten Textes gründlich und gemeinverständlich besprochen. Zu den absichtlichen Verunstaltungen gehört die einfältige Ausmerzung des Mosesnamens bei Erwähnung des leider abgöttischen Enkels. Alle übrigen sind unabsichtliche, durch Gedankenlosigkeit der Abschreiber früh eingeschlichene Fehler. So die zu Kp. 20, 36 besprochene im zweiten Anhange. Vgl. auch zu 2, 1; 3, 22; 5, 30; 7, 22; 8, 16; 10, 12.

Auch die Punktatoren haben ihr Amt lobenswerth verwaltet, wenngleich wir hier und da von ihnen abweichen mußten, während unsere Uebersetzung den ihnen überlieferten Text selbst streng wiedergibt, obwol er an manchen Stellen der Verbesserung bedarf.

Das allgemeine Ergebniß der Textkritik ist auch hier dieses:

> Der überlieferte Text ist im Ganzen vorzüglicher als der aller alten Uebersetzungen: alle gewaltsamen Verbesserungen sind entschieden unrichtig, schon die Abweichungen der Alexandriner sind in den meisten Fällen nichts Anderes als ein Rathen.

Dritter Abschnitt.

Die beiden Bücher von Samuel.

Als in der spätern Königszeit ein Freund der alten Geschichten und Helden des Volks auf die Anfänge des Königthums zurückblickte, mußte sich ihm Samuel als der Mittelpunkt der reichsten und geistvollsten, wie der tapfersten und kühnsten Periode darstellen. Samuels Knabenjahre schlossen sich an die tragische Gestalt Elis, welcher den letzten Helden der Richterzeit, Simson, nur überlebte, um die größte Niederlage seines Volks und die Schmach seines Hauses zu sehen. Später traten an der Hand Samuels die beiden ersten Könige auf. Saul und neben ihm David. Samuel starb erst wenige Jahre vor Sauls Tode, aber Davids bald darauf beginnende Regierung, zuerst über Juda, dann über ganz Israel, gehörte, nach einem richtigen Gefühle, noch in diese Periode. Erst mit Salomos Thronbesteigung hörte die Helden- und Volksperiode auf, und die letzten Spuren republikanischer Freiheit und königlicher Einfachheit und Begeisterung verloren sich in der Pracht und Ueppigkeit eines schwelgerischen Königs, mit Leibwache und Harem.

So entstanden sehr natürlich die beiden sogenannten Bücher Samuel, ohne Zweifel auf Grund von Ueberlieferungen, die aus Samuels Prophetenschule hervorgingen, aber zu Einem Buche verarbeitet, wie die Juden noch jetzt das ganze Werk ansehen. Die Trennung in den gedruckten Bibeln ist erst seit Bombergs Ausgabe gewöhnlich geworden und von den Alexandrinern entlehnt, welchen auch Hieronymus folgt. Die Verbindung dieses Werks mit den Büchern der Könige (als deren erstes und zweites Buch), welche Hieronymus ebenfalls von den Alexandrinern entlehnte, ist nicht allein wider die Ueberlieferung, sondern hat auch die gänzliche Verschiedenheit von Ton, Schreibart und Geschichte beider Werke wider sich.

Die kritischen Lexikographen und Ausleger haben bemerkt, daß 1 Sam. 1, 3 zum erstenmale der Ausdruck „der Ewige der Heerschaaren" (Jahveh Zebaoth) vorkommt, welcher später der häufigste wird. Die volle Form „der Ewige, der Gott der Heerschaaren" findet sich bei den Propheten, von Amos an (dreimal, bei Hosea einmal) bis auf Maleachi. Dagegen kommt der einfache Ausdruck: Gott der Heerschaaren nirgends vor. Jener Ausdruck „der Ewige der Heerschaaren" herrscht vor in den Schriften der Propheten, von Jesaja an: im Pentateuch endlich, wie in Josua und den Richtern wird das Wort Zebaoth nie zur Bildung eines Gottesnamens gebraucht: ebenso wenig bei Joel, Ezechiel, Obadja, Jona.

Wie wir Urkundliches und Nichturkundliches in den Büchern Samuel unterscheiden, haben wir durch unsere Abtheilung des Textes und die Sonderung der eingelegten

Stücke anschaulich gemacht. Es bleibt uns hier nur übrig, auf dieser Grundlage, und der eines zum erstenmale kritisch und treu für die Gemeinde übersetzten Textes die Kritik und Herstellung der einzelnen Bestandtheile in Beziehung auf jene Frage der Urkundlichkeit vorzunehmen.

A. Die Geschichten von Samuel, dem Propheten und Richter.
(1 Sam. 1—12.)

Diese Geschichten bilden ein Ganzes gegenüber dem Reste des ersten Buchs, welcher von Saul handelt: sie zerfallen jedoch ihren Quellen und ihrem Gehalte nach in drei Theile. Der erste gibt die Geschichte der Aeltern Samuels und seiner göttlichen Berufung als Jüngling im Tempel und deutet an, daß er während der bösen Zeit der philistäischen Oberherrschaft als Prophet und als Richter anerkannt wurde. Dann folgt die Zeit des ungetheilten Regentenamtes: endlich werden die Ereignisse erzählt, welche Samuel zur Niederlegung seines Amtes bewogen.

I. Samuels Geburt, Weihe und Prophetenthum in Israel.
(Kpp. 1—4, 1ᵃ.)

Dieser ganze Theil hat unschätzbare poetische Stücke als Einlagen: die fortlaufende Erzählung aber ist rein aus volksmäßiger Ueberlieferung geschöpft, wie sich dieselbe nach Samuels Tode, von dem Kreise seiner Jünger aus, gebildet hatte.

Es wird darin nicht einmal die levitische Abkunft Samuels angezeigt. Alles geht darauf hin, das Gelübde der Mutter zu erklären, kraft dessen der Knabe als Nasiräer dem Herrn gelobt und dem Hohepriester Eli in Silo als Diener des Heiligthums übergeben wurde. Der Nasiräer empfing durch ein Gesicht im Tempelschlafe die göttliche Berufung zu einem das Volk richtenden Propheten. Als solchen nun bewährte er sich und ward anerkannt.

In diese Erzählung ist ein Gesang eingewoben als der Lobgesang, welchen Hanna angestimmt, damals als sie den zarten Sohn zum Gotteshause gebracht hatte, und dort anbetete (1, 23—28). Aber dieser Gesang weist am Schlusse (2, 10) ganz unzweideutig hin auf die Mutter eines Gesalbten, also eines Königs von Israel und zwar eines den Gottes Gnade aus geringem Volke her emporgehoben (Vss. 7. 8). Wir nun erkennen in diesem, durch seine alterthümliche Kraft und Einfachheit ausgezeichneten Gesang, ein von oder für die Mutter Sauls gedichtetes Lied, welches nachher, da Sauls Geschicke sich so trübe gestaltet und so schwer für Haus und Volk geendet hatten, auf Samuels Mutter übertragen wurde. Begründet ist diese Ansicht in der unverkennbaren Anspielung auf einen König geringer Herkunft, den Gott erhoben hat: also auf Saul oder David. Wir nun entscheiden uns für Saul, der nicht allein über Nahas triumphirte, sondern auch über die vielen Widerwilligen im Volke, gerade wie David: aber wie sollte ein solcher auf David bezüglicher Gesang so in den Schatten getreten sein, daß man ihn in später Zeit auf Samuel beziehen konnte?

Wir haben also hier ein Denkmal des Volksgeistes bei Sauls Erwählung, und thun dabei zugleich einen Blick in die Natur der Erzählungen aus Samuels Kindheit. So wenig die Anwendung des Psalms historisch ist, wird es die Einfassung sein: und in der That trägt die ganze Erzählung den Charakter einer aus Geschichte und frommer Dichtung gewobenen Darstellung. Sie kann so alt sein als das Ende der falo-

monischen Zeit: vorausgesetzt wird offenbar die Erhebung Zadoks, aus der Linie Eleasar des Hauses Aaron, zum Hohepriester durch Salomo. Dieses ist also der früheste Zeitpunkt. Es kann nicht auffallen, daß hinsichtlich des geschichtlichen Gehalts die Erzählungen aus der Kindheit verschieden sind von den Geschichten des öffentlichen Lebens. Die Quellen jener waren, wie alle Kindheitsgeschichten großer Männer, nach dem Tode gesammelt, und zwar von der Jüngerschule begeisterter Leviten, und von der Geburt Samuels bis zum Tode Salomos sind gerade 150 Jahre!

II. Samuel und die Schlachten von Aphek und von Ebenezer.

(1 Sam. 4, 1ᵇ—7: 20 Jahre.)

Vollkommen geschichtlich dagegen erscheint Grund und Boden der Erzählung von Samuel, dem vom Seher zum Führer Israels gewordenen Propheten. Die Geschicke Elis und seines Hauses erfüllen sich durch die blutige und vernichtende Niederlage in der Schlacht von Aphek. Trauriges Bild! Die Bundeslade wird von Silo herbeigeholt, aber der Heerführer fehlt, der sie und das Land beschützen könnte (Kp. 4)! Es folgt eine Zeit tiefster Erniedrigung: aber die Bundeslade wird doch von den Philistern zurückgebracht, und in der jüdischen Stadt Kirjath-Jearim niedergesetzt, da die Einwohner der benachbarten Priesterstadt Beth-Semes sich vor ihr als einem schauerlichen Zauber fürchten.

So vergehen 20 Jahre, von denen wir nichts weiter erfahren. Da predigte Samuel dem Volke Abthun des Götzendienstes, und als dieses sich reumüthig an Samuel wandte, damit er Errettung erflehe vom Ewigen, entbot er als Richter Israels die Gemeinde nach Mizpa. Die Philister überfallen das Heer, während Samuel das Brandopfer darbringt: ein schweres Gewitter erschreckt die Feinde, sie werden geschlagen und verfolgt.

Hier ist die Erzählung offenbar zu einem Abschlusse gelangt: Saul erscheint in Kp. 8. Es heißt nun (7, 15—17):

> Samuel richtete Israel sein ganzes Leben lang, und machte alljährlich die Runde und zog gen Beth-El, und Gilgal und Mizpa. Und wenn er Israel an allen diesen Orten gerichtet hatte, kam er wieder gen Rama, denn da war sein Haus: und daselbst richtete er Israel, und bauete dem Ewigen dort einen Altar.

Die ganze Erzählung ist aus Einem Gusse: wir haben auch hier keine geschichtlichen Urkunden: die Erzählung bewegt sich auf geschichtlichem Gebiete, aber die Ueberlieferung ist eine aus dem theokratischen Gesichtspunkte des Deuteronoms hervorgegangene und volksmäßig abgerundete, mit Uebergehung des Einzelnen in böser Zeit.

III. Die Verwickelungen: Samuel salbt den Saul zum Könige, und legt, nachdem diese Ernennung vom Volke bestätigt ist, sein Amt nieder.

(1 Sam. 8—12.)

Von diesem Schlußtheile des ersten Abschnitts gilt dasselbe. Mögen wir die Seherkraft Samuels annehmen oder nicht (die Bezeugung ist nicht gering); so werden wir doch als Historiker nicht annehmen können, daß das Loos unter allen Israeliten, vom Stamme an bis zum Geschlechte, und vom Geschlechte bis zur Persönlichkeit, gerade auf den von Samuel, auf eine vorgängige Schauung hin, Bewirtheten und dann Gesalbten gefallen sei. Rein geschichtlich dagegen ist, daß Samuel den Saul der Gemeinde

vorschlägt, daß tapfere Männer sich ihm anschließen und seinem Rufe folgen, als die von Jabes in Gilead ihre Noth kund machen und schnelle Hülfe erflehen, und daß hierauf die Volksgemeinde in Gilgal (11, 14. 15) das Königthum Sauls in rechtlicher Form eines Bundes, einer gegenseitigen Verpflichtung anerkennt. Die Gemeinde in Mizpa (10, 17) ist der historische Anfang der Erhebung Sauls.

Allerdings aber liegt an Einer Stelle klar zu Tage, daß die ursächliche Verbindung des Einzelnen, so glatt sie auch erscheint, doch aus nicht ganz übereinstimmenden Ueberlieferungen geflossen ist. Samuel sagt in der Rede an die Gemeinde in Gilgal, welche ihm (12, 6—17) in den Mund gelegt wird, Vss. 12. 13:

> Da ihr sahet, daß Nahas, der König der Ammoniter, über euch kam, sprachet ihr zu mir, Nein, sondern ein König soll über uns herrschen, so doch der Ewige, euer Gott, euer König ist. Nun denn, da ist der König, den ihr erwählet, den ihr verlangt habt: und siehe, der Ewige hat einen König über euch gesetzet.

Aber nach der vorhergehenden Erzählung hatten ja die Aeltesten Israels, Wochen und Monate vorher, einstimmig Samuel ersucht, sein Amt niederzulegen, und ihnen einen König zu geben, der ihr Heerführer sein könnte, und die Einheit und Selbständigkeit der Nation als solcher zu erhalten im Stande wäre. Hierauf folgt dann das Gesicht und die Ernennung und Salbung Sauls durch den prophetischen Richter. Saul empfängt den prophetischen Geist, fühlt sich berufen, und beurkundet den königlichen Beruf durch seine bedeutsame, selbstredende Sendung an die Stämme, im Namen Sauls und Samuels (11, 7).

Jene Rede erinnert ganz an die Reden im Deuteronom und enthält die zweifelhafte Anführung eines unbekannten Richters oder Retters, Bedan (12, 11): die Bestätigung der Wahrheit seiner Rede durch einen hervorgerufenen Donnerschlag (12, 18) hat sicherlich keinen geschichtlichen Anstrich.

Aber die zu Grunde liegende Thatsache ist die Anerkennung Sauls von der Volksgemeinde, nachdem Saul sich dieselbe durch einen muthigen Entschluß und unmisverständlichen Befehl, und zuletzt durch einen glänzenden Sieg errungen hatte.

B. Die Geschichten vom König Saul, erster Theil.
(1 Sam. 13, 14, 15.)

Mit Kp. 13 beginnt die Geschichte Sauls als Königs bis zum vollen Bruche mit Samuel: drei der schwersten Kapitel der historischen Bücher; der Text ist beispiellos verderbt, und Verschiedenartiges ist zusammengearbeitet.

Wie es nachher im Buche der Könige die stehende Sitte ist, wird die Dauer der Regierungszeit gleich zu Anfang angegeben: in einer gründlich verdorbenen und noch gründlicher misverstandenen Stelle (13, 1). Die Erzählung beginnt mit Angaben, die aus gleichzeitiger Ueberlieferung stammen müssen. Saul entließ den Heerbann, den er entboten, um den Volksgeist zu wecken, mit dem er aber keine fortdauernde kriegerische Unternehmung glaubte führen zu können, und den er jedenfalls ohne einen augenblicklichen nationalen Kampf nicht zusammenzuhalten vermochte. Von den 330,000 Mann der volksmäßigen Ueberlieferung (11, 8), die über den Jordan gezogen waren zum Entsatze von Jabes, haben wir jetzt nur 3000 Mann auserlesene Truppen, von denen Jonathan, der edle und tapfere Kronprinz, in einer festen Stellung des Stammgebietes Benjamin tausend befehligte, während der König selber Michmas, den Hauptpaß im Gebirge gegen die Philister, viertehalb Stunden nördlich von Jerusalem, besetzt hielt.

Ein Vorpostengefecht eröffnete den Krieg. Jonathans That war muthig, aber unbesonnen: denn der bis jenseit des Jordan aufgebotene Heerbann war nicht versammelt, als die Philister mit 6000 Reitern und 1000 Wagen sich der kleinen Schaar bei Michmas zeigten, während Saul noch zu Gilgal stand, und sich bemühte, den Landsturm zu ordnen. Sieben Tage hatte, nach unserer zusammenhängenden Erzählung, Samuel dem Saul befohlen, ihn in Gilgal zu erwarten (10, 8). Aber diese Frist von sieben Tagen war bestimmt beim Abschiede am Tage nach dem Begrüßungsmahle in Rama, also vor vielen Monaten: die Verabredung war längst erfüllt, denn man hatte ja die Gemeinde in Gilgal abgehalten, als Jabes entsetzt war (11, 15): also auch hier nicht nach sieben Tagen. Selbst damals also hatte die Frist nicht eingehalten werden können: ja sie steht überhaupt in der Luft, und die Verbindung der in unserer Erzählung (13, 8) genannten sieben Tage Wartens ganz besonders, schon der Zeit nach. Der Erzähler hat beide Stücke, Samuels Geschichte, die mit Kp. 12 abschließt und die Geschichte des erfolglosen Feldzugs gegen die Philister misverständlich verknüpft: vielleicht gerade deswegen, weil jene sieben Tage dort keine Erfüllung gefunden hatten. Auch kann man sich den Blödsinn nicht denken, daß ein König und Krieger, wie Saul damals doch war, sieben Tage auf Samuel sollte in Gilgal gewartet haben, ohne etwas vorzunehmen, während der Posten Haustruppen in Michmas, welcher von 2000 auf 600 Mann zusammengeschmolzen war (13, 15), wehrlos der philistäischen Heermacht gegenüberstand. Und weshalb sollte Saul sich noch gar entschuldigen, daß er am achten Tage das Opfer gebracht? Samuel war nichts als ein geachteter Privatmann, und auch er hatte kein besonderes Recht vor Eröffnung des Feldzugs zu opfern: er war nur Levit, für die Gemeinde zu opfern stand dem Könige zu; so that David auch. Das Recht stand Saul zur Seite: Eile war geboten durch die Umstände. Samuels strafende Rede und Weissagung wäre also unverantwortlich, wenn sie geschichtlich heißen könnte: allein sie ist eine Erdichtung der theokratischen Schule.

Die wahre Geschichte geht nun mit Vs. 16 in ihrem rein zeitgeschichtlichen Charakter fort. Der Einfall der Philister und die dauernde Unterjochung und Erniedrigung Israels wird erzählt, wie die echten römischen Jahrbücher das Abkommen mit Porsenna beschrieben: das Waffenschmieden wurde verboten, und zwar so scharf, daß Niemand im Lande Schwert noch Spieß hatte; das Häuflein der Sechshundert konnte sich natürlich in den Pässen nicht behaupten, wie es denn auch ausdrücklich heißt (13, 23), daß die Philister über den Paß Michmas hinauszogen. Saul hatte sich mit Jonathan vereinigt bei Gibea, und doch scheint ihre Mannschaft nicht mehr als 600 Mann betragen zu haben (13, 15. 16; 14, 2; vgl. noch Vs. 16—18). Saul hatte sich „am Ende von Gibea" aufgestellt (14, 2), und es wird malerisch beschrieben, wie sein Zelt dort unter einem Granatbaum vor der Stadt aufgeschlagen stand (14, 2; s. z. 31, 13). Bei ihm war der Erbe der hohepriesterlichen Würde mit der Bundeslade und der heiligen Amtstracht (14, 3. 18), wo man übersetzen muß als wenn geschrieben stände: „**unter** den Kindern Israel".

Es folgt die trotz des verderbten Textes von lebendiger Anmuth strahlende Erzählung von der kühnen That Jonathans mit seinem Waffenträger. Hier nun greifen wir's mit Händen, daß diese Ueberlieferung ursprünglich durch geschichtliche Lieder vermittelt war: es finden sich nämlich noch einige dichterische Worte in dem Berichte (14, 14). Und nur als aus Volksliedern ausgezogen ist die Beschreibung verständlich: denn daß zwei Mann ohne weiteres zwanzig Feinde hinwürgen, welche einen Felsenpaß vertheidigen, ohne daß diese sich wehren oder auch nur entfliehen nach ihrem Heere, ist nicht zu begreifen, ohne erklärende Umstände, welche uns nicht erzählt werden. Geschicht-

licher ist der Charakter der Erzählung von dem Kampfe, welcher sich nun entspann, ohne daß Saul Zeit hatte das Zeichen abzuwarten, welches der, angesichts der Lade, durch die Urim und Tummim Gott fragende Hohepriester erwartete. Man mußte fechten: der Feind stürmte heran: man ließ die Zeichen und das Weissagen aus ihnen, und stürzte ins feindliche Lager. Dem muthigen Entschlusse gab Gott Segen: die hebräischen Gefangenen, oder die eingefangenen Hebräer, welche man ins Heer gesteckt hatte, gingen zu ihren Landsleuten über: die Philister wurden stutzig und verwirrt, und gaben den Kampf auf. Das Schlachtfeld blieb der hebräischen Schaar, und der Feind ward verfolgt. Und nun kommt die erste Thatsache, welche uns zeigt, wie nahe Saul damals schon dem Wahnsinne war. Die religiöse Erregung, welche sich gleich nach Samuels Begegnung seiner bemächtigt hatte, war zu stark für seine geringe geistige Kraft. Er hatte ein so unvernünftiges Gelübde gethan, daß nur die großartige Haltung Jonathans und der gesunde Verstand und feste Wille des Volks die schlimmsten Folgen abwandte. Statt das Volk nach dem Kampfe sich durch Speise stärken zu lassen, hatte er ein Fasten befohlen bis zum Abend. Die Folge war, daß als das Heer nach der Schlacht über das erbeutete Vieh herfiel, es das Fleisch in der Gier mit dem Blute verschlang. Das brachte den schwachköpfigen, aber redlichen König, so schien es, wieder zu Verstande: er richtete ein gebührendes Opfermahl an, und baute dem Ewigen einen Altar. Aber der abergläubische Eigensinn (die gewöhnliche Gefahr schwacher, abergläubischer Herrscher) war nicht verschwunden: er hatte bis jetzt nicht gewußt, daß Jonathan den Fluch des gebrochenen Königsgelübdes (wenngleich unwissentlich) auf sich und das Heer gebracht. Aber der Hohepriester erhielt auf die Frage, ob die Philister verfolgt werden sollten, keine Antwort, kein Zeichen: Gott zürnte, denn er schwieg: eine Schuld lastete auf dem Volke: das Loos zeigte Jonathan an. Jonathan erkannte sich selber des Todes schuldig, und der König sprach das Urtheil. Da trat das Heer, als die Gemeinde, in das alte Recht ein und setzte Schwur gegen Schwur, daß Jonathan nicht sterben solle, er, der Heer und Volk gerettet. Und Saul fügte sich, sei es weil er mußte, oder nach dem uralten Spruche: Volkes Stimme, Gottes Stimme!

So endigt das thatsächlich wahre, aber ursprünglich dichterisch überlieferte Stück (Kpp. 13—14, 46). Ehe die Erzählung mit Kp. 15 wieder die levitische Geschichtsbearbeitung fortführt, wo Samuel der leitende Prophet ist, wird ein kleines Stück eingeschoben (Vss. 47—52). Dieses ist wieder der prosaischen Ueberlieferung der Reichsannalen von Saul entnommen, und gibt uns eine kurze trockene und offenbar dürftig ausgezogene Aufzählung von Sauls Kriegen und ihrem Erfolge, und von seinem Hause. Das Wichtigste ist der Bericht (Vs. 52), daß Saul, die Unzuverlässigkeit des Heerbanns erkennend, sich stehende Haustruppen bildete, und keine Gelegenheit vorbeigehen ließ, sie durch das Heranziehen tüchtiger Männer zu verstärken. Wir haben deshalb mit Vorbedacht dieses kurze aber wichtige Stück vom Vorhergehenden wie vom Folgenden gesondert. Hätte der levitische Verfasser uns nur mehr dergleichen aufbewahrt!

Und nun tritt wieder die levitische Geschichte ein: die poetische Quelle der Erzählung von Samuels Aufforderung zum Vertilgungskriege gegen Amalek und dem eigenhändigen Niederhauen des bis zum Tode muthigen, gefesselten Königs, gibt sich durch die noch erhaltenen poetischen Stücke kund (15, 22. 23. 33). Die Thatsache selber ist unbezweifelt wahr, wir werden sie im nächsten Abschnitte beurtheilen.

Mit Kp. 16 nun tritt die lebensfrische Gestalt Davids ein: sie stellt zuletzt selbst Samuel in Schatten, und drängt Alles in den Hintergrund. So ward denn bereits zu Lebzeiten Sauls David der eigentliche Held, und das bleibt er bis zum Ende, dem Falle Sauls und Jonathans in der Schlacht auf dem Gilboa.

C. Ende der Geschichten Sauls und die Geschichten Davids.

(1 Sam. 16—31; 2 Sam. ganz.)

Sowie Samuel mit Saul gebrochen hat, und sich völlig von ihm zurückzieht (Kp. 15 Schluß), dreht sich die ganze Erzählung nur um Saul und David. Samuels Tod und Leichenbegängniß wird nur beiläufig erzählt (25, 1) und später als ein Ereigniß der Vergangenheit erwähnt (28, 3).

Sauls weitere Geschichten (Kpp. 16—31) enden mit dem Ersten Buche Samuel: dieser Schlußtheil des Ersten Buchs gibt aber vorzugsweise die Geschichten Davids. Das Zweite Buch zeigt uns zuerst (bis 5, 5) David in Hebron, als König des Stammes Juda: ein Zeitraum von sieben Jahren und sechs Monaten. Die Zeit Davids als Königs über Israel wird in fortlaufender Erzählung dargestellt (von Kp. 5, 6—20). Es folgt dann in Kpp. 21—24 ein Anhang von Geschichten und Nachrichten aus der letzten Zeit Davids.

In jenen drei Theilen der Geschichte Davids unter Saul, der sieben Jahre seines judäischen Königthums in Hebron und der zusammenhängenden Erzählung seiner dreiunddreißigjährigen Regierung über Israel, finden sich nun entschieden mindestens zwei Spuren abweichender Ueberlieferungen. Wir müssen dabei unterscheiden die Verschmelzung verschiedener Ueberlieferungen in die zusammenhängende Erzählung, und solche Fälle, wo dieselben abgesondert bewahrt, nebeneinander gestellt sind. Wir machen dieses zuvörderst durch die Betrachtung aller Texte anschaulich, welche in dieser Beziehung mit einigem Rechte zur Besprechung gekommen sind, indem wir mit Stillschweigen nur solche Fälle übergehen, wobei ein Widerspruch blos Folge einer oberflächlichen oder falschen Auffassung ist. Dergleichen sind bereits in den Anmerkungen zum Texte abgethan.

1) Angeblicher Widerspruch in der Geschichte der Salbung Davids zwischen 1 Sam. 16, 13 und 2 Sam. 5, 3. Dort wird die vorgängige Salbung Davids zum Könige über Israel nach dem Feldzuge gegen die Amaleliter erzählt. Diese Salbung geschah im Vaterhause Davids, in Bethlehem, infolge einer Schauung, und David ward von dem Augenblicke an vom Geiste erfüllt. Nachdem nun Saul umgekommen, und David achthalb Jahr in Hebron König dieses Stammes gewesen war, trugen ihm die Aeltesten der Nation die Krone über ganz Israel an. Sie führen dabei als Grund an:

> Siehe, wir sind deines Gebeins und deines Fleisches. Dazu auch vorhin, als Saul König war über uns, warst du es, der Israel ein- und ausführte. Und der Ewige hat dir gesagt, Du sollst mein Volk Israel weiden und Du sollst Fürst werden über Israel.

Weit entfernt, daß die Salbung durch Samuel hierdurch ausgeschlossen wäre, wird sie vielmehr vorausgesetzt. Denn durch wessen Mund sprach damals der Ewige zu Israel außer durch Samuels? Also dieser selbständige Bericht bestätigt die Thatsache jener Salbung durch Samuel, dessen Hand überhaupt in der ganzen damaligen Führung unverkennbar ist. Was die Fassung jener Erzählung selbst betrifft, so wird der Historiker sie nach der Natur der Abschnitte beurtheilen, als deren Quelle wir im Vorhergehenden klar genug die volksmäßige Ueberlieferung über Samuels Wirken und über Davids Anfänge nachgewiesen haben.

2) Angeblicher Widerspruch über die Brautgabe für Michal. Es genügt den Text 1 Sam. 18, 25 mit 2 Sam. 3, 14 zu vergleichen, um sich zu überzeugen, daß kein Widerspruch stattfindet.

3) Bedenklich ist das Verhältniß der beiden Erzählungen, wie David mit eigener Lebensgefahr das Leben Sauls schont, der ihn mit mörderischen Absichten ver-

folgt: einmal (Kp. 24) als Saul sich in derselben Höhle der Wüste Engedi niedersetzte, in deren Tiefe David sich aufhielt mit seinen Männern, und wo David den Zipfel von des Königs Oberkleide abschnitt: dann (Kp. 26) als er ihn, in einem Lager auf dem Hügel Hachila traf, schlafend neben Abner, dem Feldhauptmann, und Speer und Wasserkrug wegnahm, die zu Sauls Häupten standen.

Man vergleiche die beiden Angaben:

> David war in der Wüste Siph im Walde (23, 15) ... Und die Siphiter zogen hinauf zu Saul gen Gibea, und sprachen, Siehe David hält sich bei uns verborgen auf den Bergfesten im Walde, auf dem Hügel Hachila, der südlich von der öden Wüste liegt (Vs. 19).... Und David zog hinauf von dannen, und blieb auf den Bergfesten von Engedi ... und Saul zog hin, David und seine Männer zu suchen ... und daselbst war eine Höhle, und Saul ging hinein sich niederzusetzen: David aber und seine Männer saßen hinten in der Höhle (24, 1—4) ...

Nachdem nun die Episode von Nabal und Abigail in Kp. 25 erzählt worden, folgt die zweite Geschichte von der Höhle in Kp. 26:

> Die Siphiter aber kamen zu Saul gen Gibea, und sprachen, Siehe David hält sich verborgen, auf dem Hügel Hachila, östlich von der öden Wüste. Da machte sich Saul auf, und zog herab zur Wüste Siph ... und Saul lagerte sich auf dem Hügel Hachila, der östlich von der öden Wüste liegt, am Wege ... Und David machte sich auf und kam an den Ort, da Saul sich gelagert ... Saul aber lag in der Umwallung des Lagers, und das Volk war rings um ihn her gelagert (26, 1—5).

Beidemal zieht Saul aus, infolge der Anzeige der Siphiter, deren Stadt südöstlich von Hebron lag, daß David sich verborgen halte bei ihnen auf dem Hügel Hachila. Daß es einmal heißt, der Hügel liege südlich von der öden Wüste, das andere mal, östlich, löst sich durch die Annahme, daß er genauer südöstlich lag, wofür das Hebräische kein Wort hat. Will man auch annehmen, daß diese Angabe wirklich zweimal gemacht, und Saul, auf dieselbe hin, wirklich zweimal gesucht habe, David zu fangen; so bleibt doch nicht erklärlich, daß bei der zweiten Anzeige nicht gesagt wird: „die Siphiter kamen abermals zu Saul". Es wird bei der zweiten Anzeige nicht die geringste Beziehung genommen auf den ersten Vorfall. Endlich ist das Wesentliche der beiden Geschichten, Davids Großmuth, dasselbe. Ein und derselbe Zug konnte sich leicht zu zwei Erzählungen gestalten, mit verschiedener Wendung und in verschiedener Verbindung; und so konnten beide Ueberlieferungen vom Sammler als zwei Vorfälle hintereinander eingereiht werden in die zusammenhängende Erzählung. Also eine geschichtliche Anekdote, nicht geschichtlich genau überliefert.

4) Leichter ist die Kritik der beiden Erzählungen über Davids Erscheinen vor Achis, dem Philisterkönige, im verzweifeltsten Augenblicke seines Lebens. Nach 21, 11—16 erschien er vor ihm als Wahnsinniger, wird auch als solcher von ihm behandelt, zieht weg von da, und bildet eine kleine Kriegsschaar um sich her, in der Nähe Bethlehems. Von dort weggehend, läßt er Vater und Mutter in der festen Stadt des Königs der Moabiter und begibt sich, auf des Propheten Gad Rathschlag, in einen abgelegenen Theil von Juda (22, 1—5), während Saul in Gibea sitzt, voll Argwohn und Wuth. Nun werden die eben berührten fruchtlosen Verfolgungen Sauls erzählt (22, 6 — Ende 26). David aber, verzweifelnd sich in Juda halten zu können, entschließt sich Schutz bei Achis zu suchen, der hier wieder als König von Gath bezeichnet wird (27, 2). Der König nimmt ihn, als Haupt der Misvergnügten und Aufständischen in Juda, nebst seinen zwei Weibern und 600 Mann Gefolge auf. Als Saul dieses vernommen, steht er von weiterer Verfolgung der Person Davids ab. Alles ist hier mit unverkennbarer Geschichtlichkeit dargestellt: der König gibt ihm die

Stadt Ziklag, von welcher bei dieser Gelegenheit gesagt wird (27, 6), daß sie deshalb Privateigenthum der Könige Judas sei „bis auf diesen Tag": was jedenfalls beweist, daß unser Buch vor dem Exile abgefaßt sei; vielleicht auch für ein sehr hohes Alter der Ueberlieferung spricht. Schon unter Ahas hätte das wol nicht mehr gesagt werden können, wegen der erbitterten Kriege beider Länder.

David blieb nun bei Achis Person, als dieser mit den übrigen Philisterfürsten gen Jesreel (29, 1) zog, um das dort vereinigte Heer Sauls anzugreifen. Achis möchte ihn gern bei sich behalten, da aber der Argwohn der übrigen Fürsten dieses nicht zugeben will, zieht er mit seinen Leuten ab nach Ziklag. Da nahte sich der Tag von Gilboa, und David erfuhr den Fall des Königs, nachdem er eben den Amalekitern einen Raubzug nach Ziklag, während seines Zuges mit Achis, vergolten hatte.

Hier hängt alles zusammen, während die erste Geschichte gar keinen Ausgang hat. Von einem frühern Erscheinen bei Achis hätte auch doch wol bei der zweiten, unstreitig geschichtlichen Erzählung etwas vorkommen müssen.

Wir müssen also die erste Erzählung als eine nicht geschichtliche Volkserzählung auf sich beruhen lassen. Vielleicht liegt dabei der Wunsch zu Grunde, die Streifzüge Davids im Dienste eines Philisters, und die Anhänglichkeit an dessen Person, als er in den Krieg gegen Israel zog, in den Hintergrund zu setzen.

5) Am fruchtbarsten für das Verständniß und die Würdigung der Erzählungen aus Davids Leben zeigt sich die Vergleichung der beiden Aufzählungen von Feldzügen und Siegen Davids in Kpp. 8 und 10 des Zweiten Buchs. Beide sind unabhängige Stücke, und nur durch die Erzählung von Davids Großmuth gegen Mephiboseth (Kp. 9) getrennt. Sowie man die ursprüngliche Selbständigkeit der beiden Kapitel erkannt hat, verschwindet der anscheinende Widerspruch. Kp. 8 wird eine Uebersicht der Siege Davids gegeben, ohne alle Ausfüllung und geschichtliche Verbindung. David (heißt es) schlug folgende Völker und Fürsten:

a) die Philister (1):

b) die Moabiter (2):

c) Hadad-Eser, den Sohn Rehobs, den König von Zoba (3. 4):

d) die Aramäer von Damascus, welche Hadad-Eser helfen wollten (4—8). Auf diesen Sieg hin, sandte der König von Hamath, Hadad-Esers Feind, dem David reiche Geschenke. David weihte diese dem Ewigen, eben wie die Kleinode aus der Beute jener Besiegten.

e und f) Dabei werden außer den Kindern Ammon auch die Amalekiter genannt, wol in Bezug auf die Niederlage, welche David ihnen nach dem Raubzug gegen Ziklag beigebracht hatte. Dann wird noch zuletzt (13. 14) erwähnt, daß David Besatzungen in Edom legte. Dieses setzt einen blutigen Feldzug voraus: wir haben hier nur die dürftige Angabe des Erfolgs.

Dieses ganze Stück schließt ab (15—18) mit der Angabe des Hofstaates Davids: der Stil ist der einer gehobenen, etwas rhetorischen, ungelehrten Darstellung der Herrlichkeit von Davids Königthum.

Das zehnte Kapitel dagegen erzählt ausführlich Veranlassung und Folge des Feldzugs gegen die Ammoniter, welcher (Kp. 8) nur mit Einem Worte erwähnt wird. Hiernach war Nahas, der Vater des Königs Hanun, ein persönlicher Freund und Bundesgenosse Davids gewesen: der Sohn aber nahm die Botschafter, welche ihm Davids Beileid über des Vaters Tod bezeugen sollten, mit Schmach auf, als verkappte Kundschafter, und rief, den Rachekrieg voraussehend, die Aramäer von Beth-Rehob und die von Zoba nebst denen von Maacha und Tob, also fast ganz Syrien zu Hülfe,

ein Heer von 33,000 Mann Fußvolks. Diese kamen heran und stellten sich vor der bedrohten Stadt Rabba auf. Joab theilte das Heer Davids in zwei Theile, und schlug damit Aramäer und Ammoniter. Der König von Zoba (welcher hier Hadar-Eser heißt, wie dort Hadad-Eser) ließ nun aramäische Bundesgenossen von jenseit des Euphrat ausrücken, allein auch diese wurden geschlagen.

Wer sieht nicht, daß wir hier die ausführliche Erzählung haben von dem in Kp. 8, 3—8. 12 kurz Angedeuteten? Kein Widerspruch, aber verschiedene Quellen, andere Bruchstücke älterer Ueberlieferung!

6) Wir haben zwei Erzählungen über **Sauls erste persönliche Bekanntschaft mit David.** Nach 1 Sam. 16, 14—23 kannte er ihn sehr wohl vorher: nach 17, 55—58 sah er ihn zum erstenmale nach dem Kampfe mit Goliath: und diese Erzählung ist allein geschichtlich. Sie hat ihre Fortsetzung in 18, 5 und Vs. 15 fg.: die dazwischenliegende Erzählung 6—14 ist eine Volksanekdote (vgl. 21, 12 und 29, 5), wie jene erste Erzählung 16, 14—23: wenigstens nicht in diesem Zusammenhange geschichtlich. Dazu kommt nun aber der Umstand, daß allem Anscheine nach, hinsichtlich Goliaths eine doppelte Ueberlieferung bestand.

7) Wir haben nämlich eine Aufzählung der Kämpfe Israels unter David mit den Philistern (2 Sam. 21, 15—21), welche zwar offenbar die Fassung volksmäßiger Ueberlieferung hat, aber doch auf geschichtlichem Boden ruht. Hier heißt es Vs. 19:

> Und es erhob sich noch ein Krieg zu Gob mit den Philistern: da schlug **Elhanan**, der Sohn Jaare-Orgims, ein Bethlehemiter, den **Goliath**, den **Gathiter**: der **Schaft aber seines Speeres war wie ein Weberbaum.**

So sagt der ehrliche hebräische Text des Buches Samuel: schon die Chronik (1 Chron. 20, 5) hat ihn verfälscht, indem sie Elhanan den **Bruder Goliaths** erschlagen läßt.

Die Erzählung vom Zweikampfe Davids mit Goliath dem Gathiter (17, 1—54) beginnt mit der Beschreibung der Person des Philisters und seiner Herausforderung (17, 1—11). Da heißt es (Vss. 4—7):

> Da trat Einer hervor aus den Lagern der Philister als Zweikämpfer, mit Namen Goliath, von Gath, sechs Ellen und eine Spanne hoch; und ein eherner Helm war auf seinem Haupte, und er hatte einen Schuppen-Panzer an, und das Gewicht seines Panzers war fünf tausend Sekel Erz. Und er hatte eherne Beinharnische an seinen Schenkeln, und einen ehernen Schild zwischen seinen Schultern. Und der **Schaft seines Speeres war wie ein Weberbaum**, und die Schneide seines Speeres hatte sechs hundert Sekel Eisen, und sein Schildträger ging vor ihm her.

Diese ausführliche Beschreibung hindert nicht, daß im Verlaufe der Erzählung es Vs. 23 heißt:

> Da kam herauf der Zweikämpfer von Gath (Goliath der Philister ist sein Name) aus der Philister Schlachtreihen —

Die Geschichte des Zweikampfes von Elhanan ist einfach: die des davidischen Zweikampfes ist zusammengearbeitet. Das Vernünftigste scheint anzunehmen, daß zwar der Sieg Davids im Kampfe mit einem stolzen Philister, der als Zweikämpfer berühmt sein mochte, vollkommen geschichtlich sei, aber daß derselbe nicht Goliath war. Die Verbindung Goliaths mit dem großen Helden und König gehört also der spätern Volksüberlieferung, und die Erzählung davon dem Anordner unserer zusammenhängenden Erzählung. Daß darin alte Ueberlieferungen zusammengearbeitet sind, zeigen auch andere Spuren. So weist der Ausdruck 17, 12 „**jenes** ephratischen Mannes“ (Jsai) zurück auf 16, 18, und die Schlußbemerkung in 17, 15:

> David aber ging öfters zu Saul und kehrte dann zurück ...

bezweckt offenbar, die Erzählung mit 16, 21—23 in Einklang zu setzen, so gut es eben gehen will. Daß aber die Verbindung Davids mit der Erschlagung Goliaths eine alte Volksüberlieferung war (warum nicht schon aus dem Ende der Regierung Salomos?) beweist der Umstand, daß nach 1 Sam. 21, 10 das Schwert Goliaths, den David erschlagen hatte, vom Hohepriester in Nob dem flüchtigen Helden eingehändigt ward.

Dieses sind die Fälle, welche hinsichtlich der Frage nach parallelen Erzählungen im Leben Davids zur Sprache kommen. Anderes, wie die Erzählungen von Davids Verlobung mit Merab und dann mit Michal, seiner nachherigen (kinderlosen) Gemahlin (1 Sam. 18, 19—21), welche ihm wieder genommen und dem Phalti (Paltiel) gegeben wurde (25, 44, vgl. mit 2 Sam. 3, 13—16), erledigt sich durch kritische Sichtung.

In Samuels Leben haben wir keine solchen Parallelen: in Sauls nur wenige: in Davids mehrere. Darin liegt ein Fortschritt. Dort war alles in eine scheinbar eng geschichtlich zusammenhängende Erzählung aufgegangen: hier waren noch manche selbständige Ueberlieferungen nebeneinander erhalten, welche ein verständiger und treuer Sammler uns erhielt, indem er sie, so gut er vermochte, zusammenstellte. Gewiß war er dankbar für jeden geretteten Zug aus der Geschichte jener großen und lebensvollen Vergangenheit: und sollten wir es weniger sein? Unsere Dankbarkeit aber dadurch zu bezeugen, daß wir dergleichen Widersprüche, allem philologischen und historischen Gewissen zum Hohn, wegleugnen wollen, das ziemt sich bei keinem Buche weniger als bei der Bibel, und sollte Niemandem ferner liegen als einem gläubigen, christlichen Forscher.

Vierter Abschnitt.

Die beiden Bücher von den Königen

oder

die Geschichten vom Uebergange des Königthums auf Salomo bis zur Zerstörung Jerusalems und zur Wegführung des Königs und Volks.

Für unsere Kritik zerfallen diese untrennbaren Bücher in zwei, dem Umfange nach, sehr ungleiche Theile: die Geschichte Salomos (1 Kön. 1—11) und den ganzen Rest. Mit Salomo nämlich endigt die ausführliche Geschichte der Könige: was nach der Trennung der Reiche von deren Herrschern gesagt wird, ist (namentlich bei den Königen von Juda) nichts als Ausführung chronologischer Zeittafeln mit dürftigen Lebensnachrichten. Hieraus folgt nicht, daß der Verfasser mehr wußte vom Reiche Israel als vom Reiche Juda, noch weniger, daß er mehr Gewicht auf die Geschichten von jenem legte als von diesem. Beides ist mit der Person und der Stellung des Erzählers unvereinbar, der ein Judäer gewesen sein muß, höchst wahrscheinlich Levit war. Die Erklärung jenes Umstandes ist vielmehr zuvörderst darin zu suchen, daß seine judäischen Leser von Israel wenig wußten, während die Reichsannalen Judas vor ihnen lagen, auf welche bei jedem Könige Bezug genommen wird: dann aber auch wol in dem Gefühle, daß der Ruhm Judas durchaus nicht in der Reihe seiner Könige zu suchen sei, sondern in der Reihe seiner Gottesmänner, von welchen in jenen Annalen, nach den Anführungen zu urtheilen, gar wenig enthalten sein mochte. Jeremias zu schildern, war wahrlich unnöthig, aber des Elias Gestalt mußte in Israel hervorgehoben werden.

Jeder der beiden Abschnitte dieses Geschichtswerks hat seine urkundlichen Bestandtheile, wenngleich nur in der Bearbeitung, und in Auszügen.

In den Geschichten Salomos ist es die Urkunde des Baues, welche wir vor uns haben: das Uebrige ist eine zusammenhängende Geschichte, ähnlich der vorhergehenden. Die beiden ersten Kapitel, welche die letzten Tage Davids und den Regierungsantritt Salomos betreffen, unterscheiden sich vortheilhaft von den folgenden. Diese enthalten allerdings auch Urkundliches über den Haus- und Hofstand des Königs (4, 1—19; 5, 1—8), und über Alles, was zum Baue des Tempels und der königlichen Häuser gehört (5, 15—7, 51). Bei der Erzählung der Tempelweihe aber erscheint das lange Gebet Salomos nichts weniger als geschichtlich. Salomo wird dabei der Spruch

in den Mund gelegt (8, 13): „Der Ewige hat gesagt, er wolle im Dunkel wohnen": Worte die nirgends stehen, und die Salomo also gewiß auch nicht als Worte des Ewigen angeführt hat. Dagegen ist diese Rede in ihrer ganzen Fassung ganz ähnlich den Reden im Deuteronom und den ihnen nachgebildeten: voll schöner und erhabener Gedanken, im Sinne der spätern Jahrhunderte, besonders von Josias Zeiten an bis zum Exil und bis nach demselben.

Dieses Stück auf irgendetwas Urkundliches zurückzuführen, wäre unbefugt. Ebenso verhält es sich mit den Erzählungen von den beiden Gesichten Salomos (3, 5 und 9, 2). In diesen wird offenbar auf die bevorstehenden Geschicke hingedeutet, und auf die Zustände, welche den Sturz des Hauses Davids und seines Reichs zur Folge hatten, an welche aber Salomo, nach seinem ganzen Leben zu urtheilen, nie gedacht hat.

Dessenungeachtet ist die Erzählung von der Feier gewiß geschichtlich: das Fest dauerte sieben Tage, und das Laubhüttenfest schloß sich daran, in andern sieben Tagen (8, 65).

Der Rest von Kp. 9 ist wiederum geschichtlich: in Kp. 10 wird man natürlich übertriebene Ausdrücke, wie Vs. 27, daß des Silbers in Jerusalem so viel war wie der Steine, nicht buchstäblich nehmen, also auch nicht den alten Urkunden aufbürden wollen.

Das unrühmliche Ende Salomos und der Verfall des Reichs werden im dritten Abschnitte (Kp. 11) redlich beschrieben. Die Frucht des hier gesäeten Unfriedens that sich alsbald nach Salomos Tode kund in dem Abfall der zehn Stämme, und dann beim Einfalle des Pharao Sisak oder Scheschonk.

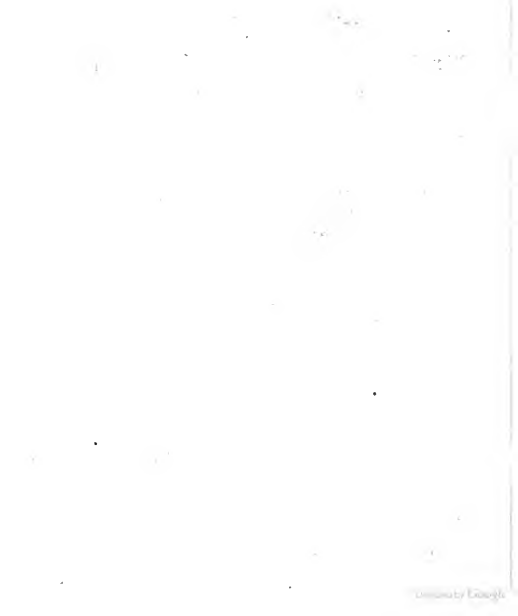
Was nun aber das Urkundliche in dem langen zweiten Abschnitte, den sehr dürftigen Nachrichten von den Königen betrifft; so geht dasselbe nicht weiter als daß den genealogisch-chronologischen Angaben Auszüge aus Reichsannalen zu Grunde liegen. Es ist dabei nämlich ein vergleichendes Königsregister der beiden Reiche zu Grunde gelegt. Diese Register sind aber mit den alleroffenbarsten Widersprüchen behaftet, deren Lösung den Forschern seit fünfzehnhundert Jahren große Schwierigkeiten gemacht hat. Wir haben geglaubt die festen Haltpunkte für eine sehr einfache Lösung, welche aller gewaltsamen Veränderungen sich enthält, am sichersten gewinnen zu können, durch einige allgemeine chronologische Grundsätze, dann aber auch durch die Vergleichung mit den ägyptischen Denkmälern und Königslisten. Die gelehrte Untersuchung über diesen Gegenstand ist im vierten Buche von „Aegyptens Stelle" zusammenhängend geführt. Das Ergebniß derselben ist in den Zeittafeln und ihren Erläuterungen der Gemeinde vor Augen gestellt. Bei Auslegung der Chronik wird das diesem Werke Eigenthümliche in der Geschichte beigebracht werden.

Was aber den eigentlichen Kern und Zweck dieses letzten Theils „der Aeltern Propheten" betrifft; so wird die alles überragende Gestalt des Elias im letzten Lebensbilde der nächsten Abtheilung geschildert werden: Jeremias findet seinen Platz im nächsten Bande, bei der geschichtlichen Betrachtung seines Werks: die Sprüche der wenigen Gottesmänner endlich, welche in diesem vierhundertjährigen Zeitraum auftraten, sind in der letzten Abtheilung des Urkundenbuchs vor Augen gestellt.

Zweite Abtheilung.

Lebensbilder der vier großen Gottesmänner der geschichtlichen Bücher.

Josua, Ephraimit, der Feldherr und Dictator.
Samuel, Levit, der Seher und Richter.
David, Judäer, der Sänger und König.
Elias, Gileadit, der Seher und Volksführer.



Erstes Lebensbild.

Josua,

Ephraimit,

der Feldherr und Dictator.

Es ist eine hohe Gewähr für den innern Werth eines bedeutenden Mannes, wenn er seinem Volk als ein großer Held und Retter erscheint nach einer fast übermenschlichen Gestalt wie die des Moses — wenn er sich nicht in dem Glanze verliert, dem er so nahe stand, und an dessen Lichte er das seinige entzündete.

Das ist der Ruhm Josuas. Er war schon ein Greis als Moses heimging. Josua muß den Jordan als ein Sechzigjähriger überschritten haben: er hatte hinter sich eine vierzigjährige Laufbahn von Mühe und Ruhm, die er doch nicht jünger als zwanzigjährig betreten haben kann. In welchem Zustande Israel das Ostjordanland verließ, nach so langem Aufenthalte, können wir nur errathen aus dem, was in den nächsten zehn Jahren geschieht: und das ist gerade was die Betrachtung von Moses und seinem Werke im Schlußabschnitte der Pentateuchurkunden uns erwarten ließ. Moses hatte im Ostjordanlande die Gesetzgebung eines Lagers angewandt auf die eines ganzen Landes, und seine Bundesverfassung hatte in sich keine Elemente der Dauer, sie trug vielmehr die Keime einer baldigen politischen Auflösung in sich. Endlich, die Religion des Moses ruhte auf einem wahrhaften und tiefen Gottesbewußtsein, allein einmal schied sie die Natur des Göttlichen als des Ewigen zu unbedingt von Natur und Menschen, als dem Vergänglichen, und dann schwächte sie das Gefühl der sittlichen Pflicht, Gott und dem Nächsten gegenüber, durch vorgeschriebene Werke äußerer Heiligung, Reinigung und Sühnung. Alles dieses mußte seine Frucht tragen, und trug sie auch, namentlich in Josuas Geiste, welchem die Tiefe der Gedanken des Moses und der Schwung seines Gemüths fern stand. Josua konnte und wollte sich nicht über das von Moses gegebene Gesetz und die von ihm gegründete Ordnung erheben. Er wußte was sie gekostet hatte: er wollte sie erhalten und festsetzen im Lande der Verheißung. In dem Allen zeigt sich Vieles von dem hervorstechenden Charakter seines Stammes Ephraim. Kein Mann des Geistes ist aus ihm hervorgegangen als vielleicht Hosea: an Energie und Muth, an eigentlicher Thatkraft, stand er keinem andern Stamme nach.

Aber Josuas persönliche Größe strahlt doch auch in Ephraim über alle Männer seines Stammes. Josuas Muth ist doch der, welcher aus dem Glauben an einen großen Gedanken hervorgeht, und bei dessen Ausführung sich bewährt. Sein Glaube an

Moses hat einen tiefern Grund als die Ehrfurcht vor dem Meister. Josua ist beseelt von einer wahren Gottesfurcht, sie allein hielt ihn aufrecht, als er sich nicht verbergen konnte, daß auf die unverbrüchliche Anhänglichkeit des Volks an den reinen Dienst des Ewigen nicht zu rechnen war, und daß die Zeit nicht fern sei, wo es Gott und dem Gesetze mehr und mehr würde untreu werden. Es kann nicht erfunden sein, was unser Buch darüber sagt (24, 14. 15), weil es als ursprünglich sich darstellt und mit Josuas Leben ganz übereinstimmt. Also sprach er am Ende seiner Laufbahn zum Volke:

> **So fürchtet nun den Ewigen, und dienet ihm mit Aufrichtigkeit und Treue, und schaffet hinweg die Götter, denen eure Väter gedienet haben jenseit des Stroms und in Aegypten, und dienet dem Ewigen. Gefällt es euch aber nicht, daß ihr dem Ewigen dienet; so erwählet euch heute wem ihr dienen wollet, ob den Göttern, denen eure Väter gedienet haben jenseit des Stroms, oder den Göttern der Amoriter in deren Lande ihr wohnet. Ich aber und mein Haus wollen dem Ewigen dienen.**

Und als das gerührte Volk dem greisen Helden zuruft, daß auch sie dem Ewigen dienen wollen, spricht er mit erhöhtem Ernste also (Vs. 19):

> **Ihr werdet nicht vermögen dem Ewigen zu dienen, denn er ist ein heiliger Gott, ein eifernder Gott, der mit eurer Uebertretung und euern Sünden keine Nachsicht haben wird.**

Das Volk beschwört den Bund. Dann schließt die Erzählung (Vss. 25. 26):

> **Also schloß Josua desselbigen Tages einen Bund mit dem Volke, und stellete ihm Satzung und Recht zu Sichem. Und Josua schrieb diese Dinge ins Gesetzbuch Gottes, und nahm einen großen Stein, und richtete ihn auf daselbst unter der Steineiche, die in dem Heiligthum des Ewigen war.**

So endigte die Bundesgemeinde in Sichem, dem ehrwürdigen Heiligthum des Patriarchen. Wir haben keine Urkunde, aber gewiß auch keine Dichtung. Der Stein war wol lange verschwunden, als unser Berichterstatter schrieb: der Bund ward noch viel früher vergessen. Zehn Jahre später ist die Bundesverfassung Israels aufgelöst, und das Volk hat seine Selbständigkeit verloren, um sie nur auf kurze Fristen wiederzugewinnen. Dann endigt die Republik in die absolute Monarchie, nur durch eine herrschsüchtige Priesterschaft einigermaßen beschränkt, deren Starrheit der Muth und der aufregende Geist prophetischer Männer kaum von Zeit zu Zeit einigermaßen zu durchbrechen oder zu mildern vermag. Die Gemeinde verschwindet mehr und mehr.

Die Schilderung von Josua in unserm Buche spiegelt nicht allein das Bewußtsein des israelitischen Volks ab: sie muß wesentlich wahr sein, denn sie ist aus Einem Gusse mit dem ganzen Thun des Mannes, und alles trägt in ihr den Charakter der Persönlichkeit. Josua ist der Mann der Gesetzlichkeit und der militärischen Ordnung: ein Weissagen ohne Auftrag war ihm schon früh verdächtig und misliebig, während Moses wünschte, es möge des Predigens des Geistes nur mehr sein. Das Gesetz ist da, gegeben, beschworen: es muß und soll gehalten werden. Er regiert im Lager zu Gilgal, und leitet die Landesgemeinde in Sichem: aber Silo wird der Sitz der Bundeslade, und da waltet der Hohepriester. Er ist es, der den Ewigen fragt durchs Loos, und die Zeichen ausdeutet, wenn über eine große Staatsunternehmung entschieden werden soll. Und so that man, als nach Josuas Tode der Beschluß über die Führung im Kriege gefaßt werden sollte (Richt. 1). Diese hohepriesterliche Dictatur war eine Auskunft zur Vermittelung der Alleingewalt des Führers und der Oberherrlichkeit einer stürmischen Volksversammlung: denn die Stammhäupter hatten kein verfassungsmäßiges Veto, kein Recht der Einsprache. Die Vertheilung zwischen Juda im Süden und Ephraim im Norden war Josuas eigenes Werk, aber das Weitere

ließ Josua in Silo entscheiden. Und das ist der geschichtliche Zeitpunkt für die feste Errichtung des Zeltes der Offenbarung. Also heißt es in der klassischen Stelle zu Anfang von Kp. 18:

> **Und es versammelte sich die ganze Gemeinde der Kinder Israel gen Silo, und gaben daselbst dem Zelte der Offenbarung eine Stätte, da ihnen das Land unterworfen war.**

Nirgends kommt eine gewaltthätige Handlung Josuas vor: das war, hinsichtlich der Ordnung, ein entschiedener Fortschritt in der politischen Erziehung des Volks. Daß er sich keine Reiterei mit Streitwagen bilden konnte, kam wahrscheinlich von dem Mangel an Pferden her, welche den Juden bis in Salomos Zeit fremd blieben. Wenn man die Abbildungen der ochsenbespannten kanaanitischen Streitwagen in den Darstellungen der Feldzüge von Ramses II. und Ramses III. gegen jene Völkerschaften betrachtet — die Züge von Ramses III. gingen unmittelbar dem Einbruche der Israeliten vorher, die Abbildungen sind also gleichzeitig —, so sollte man denken, Josua hätte leicht etwas Besseres schaffen können. Denn etwas Ungeschickteres und Schwerfälligeres in der Bauart kann man sich nicht denken, während die ägyptischen Streitwagen den Wagen der griechischen Zweigespanne gleichkommen: jene haben nicht einmal Räder mit Speichen, sondern bloße Holzscheiben. Moses hatte doch Besseres schon in Aegypten gesehen: so Josua selber, und Kaleb, der kühne judäische Held des Heeres. Die Schuld muß also doch an der militärischen Ungeschicklichkeit des Volks gelegen haben, und an dem republikanischen Widerwillen gegen ein stehendes Heer und eine Art Kriegführung, welche keinen Anhalt fand in ihrem Hirtenleben. Ueberhaupt dürfen wir nie vergessen, daß für alle Führer Israels die größte Schwierigkeit immer in dem übertriebenen Unabhängigkeitsgefühl der Einzelnen, und der zur Störrigkeit ausartenden Zähigkeit der Massen gelegen hat.

Die Folge jener unvollkommenen Kriegsmittel war, daß die Israeliten zwar die festen Städte auf den Bergen stürmten und einnahmen, auch großentheils behaupteten (nicht jedoch Jebus, falls sie die Burg je besaßen, 15, 63): aber die Ebenen konnten sie nicht halten, was sich namentlich im nördlichen Lande jenseit des Gebirges Ephraim zeigte, und in den Niederungen nach dem Mittelmeere hin.

Der Krieg war allerdings ein Vertilgungskrieg: als jedoch Josua einsah, daß die Ausführung unmöglich war (gewiß auch, daß solche Grausamkeit dem Ewigen nicht wohlgefällig sein konnte), war er mit Zinsbarmachung zufrieden. Seine Anschauung ist nicht die der Schule Samuels, deren Einfluß auch hier und da in unserm Buche sich fühlbar macht. Allerdings blieben die unversöhnlichen Stämme im Lande, jeden Augenblick bereit zu geheimem Bunde unter sich, zu offenem mit dem einfallenden fremden Machthaber: aber Israel war nun einmal ein ansässiges Heer, ein über Palästina ausgebreitetes Feldlager mit Feinden ringsum. Diese Lage war eine gegebene. Josua rechnete darauf, daß das angeborene Unabhängigkeitsgefühl und das Bewußtsein der drohenden Gefahr die Union und den Gemeingeist aufrecht halten werde. Jedenfalls wollte er das Bestehende erhalten: Moses hatte das Gesetz gegeben, und der Ewige hatte es ihm befohlen: das Volk hatte den Bund beschworen: dieser bestand also zu Recht, und auf der andern Seite stand ihm Untreue, verderblicher Gräuel, gewisser Untergang. Also was gelobt ist muß gehalten und so weit durchgeführt werden, als es möglich ist — das ist Josuas Grundsatz und Lebensregel.

Für Josuas Größe als Feldherr und Volksführer zeugen die Erfolge. Aber vermögen wir die Geschichte seines öffentlichen Lebens herzustellen? Nach der oben gegebenen Erklärung des Berichts über die Schlacht bei Gibeon bleibt nur noch Ein

Punkt übrig: die Herstellung des geschichtlichen Vorgangs beim Durchgang durch den Jordan.

Fassen wir einmal den Durchgang ins Auge als geschichtliches Ereigniß, als etwas wirklich an einem gegebenen Orte, in einer gegebenen Jahreszeit Geschehenes. Wir haben da etwa zwei Millionen Menschen, die verpflegt und deren Heerden gefüttert werden mußten: es gilt das Festsetzen in einem Lande, welches von streitbaren Stämmen bewohnt wurde, und welches weder Josua noch seine Nachfolger je gänzlich sich zu eigen machen konnten.

Hinsichtlich der Zeit des Durchgangs ist die Angabe (4, 19; vgl. 3, 15), der zehnte Nisan, gewiß das Richtige als Ende des Uebergangs. Denn das Fest des ersten Vollmondes, das Passah, ward bereits in Gilgal gefeiert. Wir werden uns nun, nach dem über die Geschichte des Buchs Gesagten, nicht verpflichtet halten, anzunehmen, daß der Uebergang, wie der durch den Meerbusen von Sues, in wenigen Stunden erfolgte: die Züge, welche man etwa darauf deuten könnte, gehören der epischen Ueberlieferung an, und finden ihre Berichtigung in den Resten der geschichtlichen Erzählung.

Hiernach wird sich die riesenhafte Unternehmung Josuas etwa so gestaltet haben. Er wählte die Zeit, wo die Ernte nicht fern war, also Mundvorrath leicht beschafft werden konnte. Aber er mußte über den Jordan gezogen sein vor dem Eintritte des Frühlingsregens. Und hierbei war ihm die Vorsehung günstig: denn die Regengüsse erfolgten, und zwar sehr stark, als der Uebergang vollzogen oder gesichert war.

Voran zogen gegen 40,000 Krieger aus dem Stamme Ruben: sie bildeten die Vorhut: wir wollen annehmen, daß das Hauptheer ihnen nachfolgte. Allerdings konnte man an sich die Linie so weit machen als man wollte: denn nach Jericho führen zwei Furten, wovon die el Helu, dem Wadi Hesban gegenüber, die südlichere, gerade auf die Gegend von Gilgal hinzieht (s. zu Jos. 2, 7). Hier ist der Jordan 80—100 Fuß breit. Jetzt ist die gewöhnliche Furt, die bei der Mündung von Wadi Schaib, weiter nördlich, beinahe östlich von Jericho: hier beträgt die Breite des Flusses 60—90 Fuß, die Tiefe 7—9, im Sommer wol nur 3—5. Beim Ausflusse aus dem See beträgt die Breite gegen 200 Fuß, bei der Einmündung ins Todte Meer dehnt sie sich bis zu 300 Fuß aus: natürlich ist die Tiefe an beiden Punkten gering. Jene beiden Furten, mit bequemen Stellen weiter herauf und herunter, waren also die geeignetsten Punkte des Uebergangs; der richtige Zeitpunkt aber waren die Wochen unmittelbar vor Eintritt des Frühlingsregens, des sogenannten Spät- oder Ernteregens.

Das Eigenthümliche des Ufers selbst besteht darin (s. zu Jos. 3, 15), daß der Jordan in einer Vertiefung fließt, deren Breite durchschnittlich eine Viertelstunde beträgt. Auf beiden Seiten erhebt sich über diese Einsenkung die Jordansau (das Ghôr) von durchschnittlich einer Wegestunde Breite, von einem Ende bis zum andern. Bei Jericho aber ist sie bis vier Stunden breit. Die Erhebung dieses Jordanthals über die Einsenkung, in welcher der Jordan fließt, ist von 24—60 Fuß. Die Annahme einer periodischen Ueberschwemmung dieses Thals durch den anschwellenden Jordan, ja schon die Annahme einer einmaligen Ueberflutung dieses Thales gehört zu den mythischen Vorstellungen. Die Jordansaue wird nie überschwemmt, und ist nie überschwemmt worden: der Fluß hat im Durchschnitt sogar ein viel tieferes Bett als er braucht, sodaß man oft 4—6 Fuß vom Uferrande herabsteigen muß, um das Wasser zu erreichen. Es gehört also schon viel dazu, daß er bis an den Uferrand steige: die Ueberflutung der Ufer selber mag vorkommen, es fehlt uns aber an Nachweisen. Eine Veränderung der Oertlichkeit, oder eine sehr bedeutende Verminderung der Wassermasse ist nicht annehmbar. Wir finden, daß im Laufe der ältern jüdischen Geschichte der Jordan

regelmäßig überschritten ward, zu Fuß von Einzelnen und von Heerschaaren: über die Furten fast zu jeder Jahreszeit; in den tiefen Stellen bei gewöhnlichem niedern Wasserstande.

Um das Gesagte noch anschaulicher vor die Leser zu bringen, setzen wir hierher einen Auszug des sorgfältigsten Erforschers der Oertlichkeit, Robinsons, welcher fand, daß Burckhardts Angaben die richtigsten sind, und deren wesentlichen Inhalt aufgenommen hat.

> Nach Burckhardt läuft das Ghôr an dem obern Ende in einer Richtung von Norden gen Osten nach Süden gen Westen und ist ungefähr zwei Stunden breit. Jericho gegenüber fanden wir die nämliche allgemeine Richtung desselben; aber infolge des Umstandes, daß sich die Gebirge an beiden Seiten zurückziehen, ist seine Breite hier weit größer, da sie nicht weniger als drei und eine halbe oder vier Stunden beträgt..... Jericho gegenüber und nach dem Todten Meere zu zieht sich sein Bett näher an den östlichen Gebirgen, da hier ungefähr zwei Drittel oder drei Viertel des Thals auf seiner westlichen Seite liegen..... „Der Fluß ist im Sommer an manchen Flecken zu durchwaten; die wenigen Stellen aber, wo man auch in der Regenzeit durchkommen kann, sind blos den Arabern bekannt." Die Ufer des Jordan scheinen überall einen gleichförmigen Charakter beizubehalten. Der Fluß läuft in einem, ungefähr eine Viertelstunde breiten Thale (zuweilen mehr und zuweilen weniger), das beträchtlich niedriger ist, als der übrige Theil der Ebene Ghôr, in dem nördlichen Theil ungefähr 40 Fuß. Dieses niedrigere Thal war, wo Burckhardt es sah, „mit hohen Bäumen und einem üppigen Grün bedeckt, welches einen auffallenden Contrast mit den sandigen Abhängen bildete, die es von beiden Seiten begrenzen"..... An der Furt nahe bei Beisân (Bethsean) fanden Irby und Mangles am 12. März durch Ausmessung, daß die Breite 140 Fuß betrug; der Strom war schnell und ging den Pferden bis über den Bauch. Als Burckhardt im Juli hinüberging, war er etwa drei Fuß tief. Bei der Rückkehr jener vorhin genannten Reisenden zwölf Tage später (am 25. März) fanden sie den Fluß an einer Furt weiter unten äußerst reißend und waren genöthigt, ihre Pferde schwimmen zu lassen. (II, 499 fg.)

Ueber das Verhältniß des Flußbettes und des Ghôr sagt Robinson vorher (S. 494) Folgendes:

> Die obern oder äußern Ufer des Jordan sind bei el-Helu, wo wir auf den Fluß stießen, nicht mehr als 500 Schritt auseinander. Nach dem Grunde des untern Thals, in welchem er fließt, hat man noch 50—60 Fuß zu steigen. Hier sah man kein Zeichen von Vegetation weder längs dem obern Ufer, noch in dem Thale unten, ausgenommen einen schmalen Streifen von Rohrgewächsen längs dem Rande des Wasserbettes an jeder Seite..... An diesem Punkt und so weit wir sehen konnten, nahm dieser Streifen von Vegetation einen noch niedrigern Theil des untern Thals ein, welcher von flachen, zwei oder drei Fuß hohen Ufern eingefaßt war, sodaß man hier streng genommen dreierlei Ufer des Flusses unterscheiden kann, nämlich die obern oder äußern, welche den ersten Abhang von dem großen Thale ausmachen, die niedrigern oder mittlern, welche den bewachsenen Strich Landes in sich begreifen, und die eigentlichen Ufer des Wasserbettes.... Nach meiner Schätzung betrug die Breite des Stroms 80—100 Fuß, nach den Notizen meines Reisegefährten 90—120. Die Führer waren der Meinung, daß er jetzt 10—12 Fuß tief sei.

Wir haben oben nachgewiesen, daß die bekannte Schilderung des Ueberflutens des Jordan nur der epischen Ueberlieferung zugehört; es kann nicht auffallen, daß in ihr alle natürlichen Mittel und Ursachen gänzlich beseitigt sind durch das Hervorheben mirakulöser göttlicher Wirkung, mit Aufhebung der Naturgesetze. Anders ist es mit der kürzern Beschreibung: das Stillschweigen derselben über jenes Mirakel schließt die Geschichtlichkeit jener Darstellung aus. Geschichtlich aber mag der darin angedeutete Umstand sein, daß die großen Regengüsse gleich nachher fielen: nämlich nach glücklich vollbrachtem Durchzuge. Das Ueberfluten ist in dem oben angedeuteten Sinne zu verstehen.

Setzen wir nun also das Wunder, den Glauben an die Vorsehung des Ewigen, und den daraus fließenden besonnenen Muth an die Stelle jener Mirakel; so haben wir das Maß der hohen Eigenschaften, welche Josua bei diesem schicksalsvollen Schritte auszeichneten. Man begreift, daß die Israeliten damals als ein Volk galten, das sich im Ostjordanlande bleibend angesiedelt habe, und dort zu bleiben gedenke: bei einem mehr als dreißigjährigen Verweilen und Festsetzen am linken Ufer mußte ein Verkehr mit den Bevölkerungen am rechten Ufer, den Palästinern, sich längst festgesetzt haben: ein Gefühl der Sicherheit wird darauf hin bei den Bewohnern des gegenüberliegenden Ufers eingetreten sein. Endlich war auch das Land bis zur Oase von Jericho wüste und wenig bewohnt: Gilgal scheint seine Bedeutung, wo nicht sein Dasein, dem Umstande verdankt zu haben, daß Josua dort sein Hauptquartier aufschlug. Aber ein Einfall mit mehr als anderthalb Millionen fordert Vorbereitungen, Bewegungen, Zusammenziehen von Menschenmassen und dergleichen. Welche Vorsicht, welche Klugheit mußte beobachtet werden!

Der Einzug war gelungen: Israel hatte sich festgesetzt ohne einem Feinde zu begegnen. Nun kam die schwerere Aufgabe: die Eroberung befestigter Städte, auf Anhöhen, und dann Einnahme und Behauptung der reichen Ebenen. Der ungestüme, todesmuthige Sturmlauf der Israeliten führte zur Eroberung der Städte und Höhen: allein die Ebenen waren durch Streitwagen vertheidigt, welche die Israeliten weder hatten noch sich aneigneten.

Und doch leidet es keinen Zweifel, daß nach fünf bis sieben Jahren das Land, zum Theil mit Vernichtung der Einwohner, erobert, fast durchgängig aber, für den Augenblick, zinspflichtig gemacht war.

Daß bei diesem Gelingen Josuas persönliches Verdienst ebenso schwer wog als die Tapferkeit des begeisterten Volks, ist klar: ja, war die Begeisterung, die Zügelung und kriegerische Haltung nicht ebenfalls großentheils sein Werk?

Wie hoch wir Josuas Persönlichkeit anzuschlagen haben, zeigt die Auflösung der Union, ja der Verlust der Selbständigkeit in wenigen Jahren (unsere Tafeln geben acht Jahre) nach Josuas Tode, oder seinem Rücktritt vom schweren Führeramte. Allerdings treten auch große Ereignisse ein, welche zu dieser Auflösung mitwirkten: das Erstehen einer kriegerischen Dynastie in Ninive, also die Bildung eines Tigrisreiches, dessen Provinz Babylon war, und dessen Eroberungen sich bald bis nach Aegypten ausdehnten. Allein wir haben oben gesehen, wie die Urkunden uns darauf hinweisen, daß manche Städte ihre Zinspflichtigkeit unmittelbar nach Josuas Tode abschüttelten. Ueberhaupt fehlt es nicht an Beweisen, daß jenem Andrange von außen eine vollständige innere Auflösung vorherging: ein sittlich-religiöser Abfall, dann ein politischer Unverstand und eine maßlose Leidenschaftlichkeit in Behandlung einer Frage des Bundesrechts, wobei das Orakel der Urim und Tummim sich durchaus nicht bewährte. Die Erzählung selbst sagt es dem Historiker deutlich genug, und ein gleichzeitiges prophetisches Lied, bekannt unter dem Namen: „Das Lied des Moses", gibt uns aller Wahrscheinlichkeit nach das ehrwürdige Zeugniß eines Gottesmannes jener Zeit. Denn diese Stimme göttlicher Warnung und Ermuthigung kann nur von dem Einfalle des Kusan-Risathaim, Satrapen der Semiramis, erklärt werden, wie wir in der dritten Abtheilung seines Ortes nachweisen.

Es war ein seltenes, ja ein einziges Glück, daß Israel einen Moses fand, den es sich nicht erzogen, den Mann des tiefen Gedankens, der muthigen That, des un-

zerstörbaren Glaubens an Gott und Gottes Gemeinde, und einer daraus hervorgehenden Ausdauer. Aber es war kaum ein geringeres, daß ein Heerführer und gerechter Dictator ihm folgte, mit gleicher Uneigennützigkeit und mit gleicher Anhänglichkeit an Moses drei Grundgedanken: der Ewige, nicht seine Schöpfung ist anzubeten — das Volk und nicht ihr Führer, oder ihre Großen, ist Zweck des Bundes — Alles dient der Gemeinde, welche am Ewigen hält, und seine gesetzlichen Ordnungen und Rechte aus Gewissenstreue und Dankbarkeit bewahrt.

Dieser Mann war Josua: er führte das Volk in das Land der Verheißung, nachdem Moses es nur bis zu dessen Schwelle hatte leiten können. Der Uebergang und die Ansiedelung sind die dem Josua eigenthümlichen Thaten, das Epos seines Lebens. Auch er hat seine Tragödie. Das ist zuvörderst das unmenschliche und unmögliche Unternehmen eines Vertilgungskriegs, der den Stachel unversöhnlicher Feindschaft zurückließ: dann das Festhalten einer Lagerordnung, mit dem Heiligthum als Mittelpunkte des gelagerten Heeres, während jetzt die Grundlage des Gemeinwesens ein ganzes Land war, oder vielmehr zwei durch den Jordan getrennte Länder und Völkerschaften: endlich die daraus hervorgehende Unmöglichkeit, eine auch nur einigermaßen tüchtige und brauchbare Bundesverfassung zu gründen. Wie viel davon auf Moses Rechnung zu schreiben sei, wie viel auf Josuas, wie viel auf die Unzähmbarkeit des Volks und dessen Neigung zu ungebundenem Leben, das sind wir nicht im Stande zu entscheiden. Aber vergessen wir darüber nicht das beispiellos Große, welches sich selbst in jenem großen Ereignisse kund gibt, dem entsetzlichen Vertilgungskrieg gegen den Stamm Benjamin, bald nach Josuas Tode. Das Unrecht, welches gerächt werden sollte (Richt. 19—21) war ein sittliches, und das Gericht, welches man zu halten beschloß über eine sittliche Gräuelthat, war ein Gottesgericht. Es läßt sich weder eine persönliche noch eine Stammesfeindschaft oder Eifersucht als Triebfeder in dieser ganzen Tragödie erkennen. Das Volk selbst ist entsetzt über die Folge des Kriegs und bereut bitterlich sein unverständiges, gottloses Gelübde. Ein solcher sittlicher Fehltritt setzt sittlichen Ernst voraus: eine Gesinnung, von welcher wir damals keine Spur in Asien finden: die Reue darüber, und das Bestreben, das Entsetzliche nach Kräften wieder gut zu machen, that diese Gesinnung auf eine rührende Weise kund.

Josua selber war vorher hinweggenommen: er entschlief, umgeben von allgemeiner Verehrung und Liebe, und ward feierlich bestattet auf seinem eigenen Landsitze. Er war der letzte republikanische Führer des Volks, welcher eine dictatorische Gewalt übte, und bis zum Tode, ebenso uneigennützig als anerkannt, durchführte. Der Name, welcher dem Christen der heiligste, ist die spätere Form des Namens Josua (Jehoschuah, der Ewige ist [seine] Hülfe, Gotthilf, Gottheil: die ursprüngliche Form, Hoschéa bedeutet Helfer, Heiland): sein Andenken ist ohne Flecken, und er wird mit Recht zu den alten Gottesmännern und Propheten Israels gezählt, deren lange und glorreiche Reihe er eröffnet.

Zweites Lebensbild.

Samuel,

Levit,

der Seher und Richter.

Der nächste große Gottesmann ist der letzte von Josuas Nachfolgern, der letzte Richter oder Regent. Zwei Jahrhunderte waren verflossen, seitdem Moses das Volk Israel aus Aegypten geführt, als Samuel in Ephraim von levitischen Aeltern geboren ward, gegen 1120: es war das sechste Geschlecht nach Josua, in welchem der geistvolle Jüngling anfing unter seinen Stammgenossen bekannt zu werden.

Wie Vieles hatte seitdem sich ereignet! Das verheißene Land war erobert, die Stämme hatten sich angesiedelt, jenseit und diesseit des Jordan; unsägliche Anstrengungen des Volks und seiner beiden großen Führer hatten binnen 45 Jahren nach dem Auszuge zum Ziele geführt. Allein wie lange hatte die also errungene Freiheit und Selbständigkeit gedauert? Kaum war Josua und sein Geschlecht dahingegangen und die begonnene Eroberung gesichert und erweitert, als das Volk sich seinen alten abgöttischen Gewohnheiten wieder hingab und damit schon die Einheit zerstörte: jeder Stamm schloß sich ab; mit der höhern sittlichen Gesinnung schwand Freiheit und Friede dahin. So geschah es, daß die Nation unter assyrische Zinsbarkeit gerieth, und daraus von Othniel nur schien befreit worden zu sein, um der Reihe nach unter die Obmacht Moabs, dann Nordkanaans, dann Midians und endlich der Ammoniter zu fallen. Allerdings hatte es nie an Rettern und Heilanden gefehlt: die Namen von Debora, Gideon, Jephthah hatten das Volk auf eine kurze Zeit begeistert; und die Knechtschaft war gebrochen. Da kam zuletzt der Angriff des damals mächtig gewordenen Volks der Philister in Kanaan selbst. Der Feind saß jetzt besonders Juda und Südpalästina auf dem Nacken: und was war dem Volke Israel übrig geblieben? Das Richteramt ruhte zum erstenmale in den Händen des Hohepriesters: aber Eli war in seiner erblichen Würde ein schwacher Hohepriester, und in seinem Richteramte gänzlich untüchtig. Die Begeisterung des Volks wurde noch dargestellt und aufrecht erhalten durch einen Helden, welchem aber das Maß und die sittliche Haltung in entscheidenden Augenblicken fehlte. Und dieser letzte Held des Volks und der Republik, Simson, starb, wenngleich nicht unrühmlich, in schmählicher Gefangenschaft.

Samuel war sein Zeitgenosse, und Elis Schützling und Tempelknabe. Wo sollte man Hülfe suchen? Alles war versucht und verbraucht: das letzte Mittel, den Hohe-

Priester selber zum Richter zu machen, hatte sich nicht bewährt, der Versuch ein geistliches Khalifat zu gründen, war mislungen: niemals war Schmach und Erniedrigung größer als unter Eli. Man bedurfte der Einheit und einer Stetigkeit in der Führung des Heeres und der Gemeinde: welche Gewähr konnte dafür das erbliche Hohepriesterthum überhaupt bieten? Die Verfassung, welche Moses vorgeschwebt hatte, war nie zur Ausführung gekommen, in Allem, was sich auf die Bildung einer politischen Einheit bezog. Der Hohepriester saß in Silo, und befragte, wenn aufgefordert, den Ewigen durch Licht und Recht, oder durchs Loos: seine Entscheidung galt als des Ewigen Antwort — wenn man wollte. Von Tagsatzungen der Gemeinde hören wir nichts, regelmäßige gab es nie. Die Leviten lebten im Lande zerstreut und mußten in manchen Gegenden dem Abfall und der Abgötterei zusehen. Der wirkliche geistliche Rathgeber scheint in jeder bedeutenden Ortschaft ein Seher gewesen zu sein (1 Sam. 9, 9). Samuel war seiner Zeit „der Seher" von Rama, seiner Vaterstadt. Bei den übrigen Semiten und bei den Aegyptern war der Seher einfach ein Wahrsager. Moses nun war ein Seher im Sinne der spätern jüdischen „Propheten" (Begeisterten), Verkündigern von Gottessprüchen, ein Gottesmann, welcher den Willen des Ewigen verkündigt, dessen Schauen auf Recht und Unrecht gerichtet ist. Es war des Moses Geist und Beispiel vor allem, welcher das semitische Wahrsagerthum zum predigenden Prophetenthum emporhob, und durch das Sittengesetz ihm seine ewige Grundlage gab. Auf diese Weise war das jenen Stämmen wohlbekannte Hellsehen dienstbar gemacht worden einem Schauen der Dinge in ihrem göttlich-menschlichen Zusammenhange. Damit war der Uebergang vorbereitet von einer, durch Krankheit oder künstliche Erregung entwickelten Naturgabe zu einem Mittel des Geistes, von einem bewußtlosen Schauen und verzückten Reden zu der Predigt und den gemeinverständlichen Gebeten des Lehrers. Dieser Uebergang ist ein weltgeschichtlicher Fortschritt und der große Ruhm Israels.

Aber wie es jetzt, in Samuels Jugendzeit, mit dem Seherthum aussah, sprechen unmisverständlich die Worte aus (1 Sam. 3, 1):

> **Und da der Knabe Samuel dem Ewigen diente vor Eli, war des Ewigen Wort theuer zu derselbigen Zeit: Gesichte waren unbekannt.**

Die Quelle alles Unglücks und Leidens der Zeit lag tief. Es war ein bejammernswerther sittlicher Rückfall. Zauberer (Hellseher) hatte jede Völkerschaft: Seher, Männer des sittlichen Geistes, aufstrebend zur lichten Besonnenheit, hatte nur Israel besessen. Aber seine Seher waren wieder Wahrsager geworden: sie hatten keine Gesichte mehr vom Ewigen. Es handelte sich um eine Herstellung aus unleidlichem Verfall: der Seher mußte wieder zum Propheten werden. Und warum sollte der Prophet nicht wieder zum Richter und Führer werden? Ein zweiter Moses mußte aufstehen, aber er mußte sich auf Moses Grund und Boden stellen, und in dem Volke wurzeln, welches der große Prophet aus der Knechtschaft befreit hatte, in dem Lande, dessen Eroberung durch seinen Sehergeist möglich geworden war.

Das ungefähr muß dem Geiste des Jünglings vorgeschwebt haben, als er im Tempeldienste unter Eli sich bildete: denn wir sehen ihn als fünfundzwanzigjährigen jungen Mann bereits hiernach handeln, und diesem Gedanken treu bleiben bis zum Tode. Diese Idee allein bringt Einheit in sein Leben.

Er ward als zarter Knabe im Tempel auferzogen, von der Mutter (so erzählt die Familienüberlieferung) vor der Geburt bereits auf Lebenszeit zum Nasiräer geweiht. Dieses Wort bedeutet den Gottgelobten, welcher sein oder der Aeltern Gelübde löste. Er durfte sein Haupthaar nicht schmücken, sondern mußte es struppig wachsen lassen: die

Ehe war ihm nicht verboten, aber des Weins mußte er sich enthalten und jedes berauschenden Getränks. So ward Simson von der Mutter geweiht: doch band das eigene Gelübde nur für die gelobte Zeit. War der Nasir ein Levit, so ward ihm dadurch die geistige und geistliche Ausbildung des Nasirats sehr erleichtert: aber diese Eigenschaft war keineswegs nothwendige Bedingung. Durch das Nasirat, als Lebensberuf (meist war es ja nur ein Zeitgelübde) ward im Allgemeinen dem Elemente der Begeisterung und des innern geistigen Lebens im gesammten Volke eine freie Sphäre außerhalb des Levitenthums gegeben, welches an den Stamm gebunden war. Die geistige Persönlichkeit erhielt ihr Recht, ohne aus der Gemeinde zu treten. Damit war sowol dem Mönchthum des Mittelalters als dem Schamanenthum und Derwischthum vorgebeugt, und die Naturbegeisterung, welche in Asien unter verschiedenen Formen immer bestanden hat, war zu etwas Geistigem erhoben, auf sittliche Grundlage gestellt.

Das war der Sinn des mosaischen Gesetzes, welches wir im Buche Numeri (Kp. 6), verzeichnet finden, und welches in Samuel eine ungleich edlere Frucht trug als in Simson. In seinem Innern hatte sich dem Knaben einstmals (so erzählte seine Schule) in einem nächtlichen Gesichte im Tempelgebäude der Geist des Ewigen zu erkennen gegeben (1 Sam. 3). Es ward ihm plötzlich klar, wie ein Strafgericht über das in Liederlichkeit und Schwelgerei untersinkende Haus Eli kommen mußte, das nichts abwenden konnte. Es heißt, daß Samuel sein Gesicht dem fragenden Hohepriester nicht verschwieg, und dieser, die ewige Wahrheit in seinem Gewissen anerkennend, ausrief:

Es ist der Ewige, Er thue was ihm wohlgefällt.

Als Samuel etwa vierundzwanzigjährig war, im Jahre 1196 vor unserer Zeitrechnung, brach ein großer Aufstand des Volkes Israel gegen die Philister aus: die Bundeslade ward von Silo geholt, „die Bundeslade des Ewigen der Heerschaaren, der über den Cherubim thront", aber der Führer fehlte im Volk. 30,000 Mann Fußvolks fielen in der Schlacht von Aphek: die Lade Gottes ward genommen, und ihre Träger, die beiden Söhne Elis, starben auf dem Schlachtfelde: den achtundneunzigjährigen Hohepriester rührte der Schlag bei der Schreckensbotschaft.

Die Lade ward von den Philistern nach sieben Monaten zurückgebracht, zuerst in die jüdische Priesterstadt Bethsemes, deren Einwohner aber sie nicht behalten wollten, und dann nach einiger Zeit, in das benachbarte Kirjath-Jearim: aber die Noth des Landes war und blieb groß. Das Land blieb noch 20 Jahre zinsbar. In diesem verhängnißvollen Zeitraum schwang sich der junge Seher allmälig zum Propheten und vom Propheten zum Richter über ganz Israel empor: einzig und allein durch seine geistige Ueberlegenheit, denn er war weder Feldherr noch Hohepriester. Seine Wohnung hatte er im ephraimitischen Rama, dem spätern Ramathaim (s. zu 1 Sam. 1, 1) (Arimathäa?): er hielt Gerichtstage in Bethel, Gilgal und Mizpa. Während dieser Zeit bildete er sich, wie die nachfolgenden Geschichten beweisen, e i n e P r o p h e t e n s c h u l e: eine Anstalt, welche von unberechenbarem Einfluß auf die jüdische Geschichtschreibung geworden ist. Die Propheten, d. h. die Seher, wurden eine Genossenschaft, hervorgehend aus einer Pflanzschule, einem Seminar. Es konnte dabei nicht auf eine Abrichtung zum Tempeldienste abgesehen sein: in Silo und in den Levitenstädten war für das Erlernen des gewöhnlichen, örtlichen Dienstes an der Gemeinde Gelegenheit genug. Hier konnte es sich dagegen nur um Erregung des Geistes handeln, und um die tiefere Kunde des Gesetzes und der heiligen Geschichte. Seherbegeisterung ward vorausgesetzt: aber heilige Forschung ward geübt. Die Seher waren auf dem besten Wege Gaukler zu werden: Samuel machte sie zu gottesgelehrten Propheten. Jünglinge des

Geistes, und Männer, lernten dort unter Samuel „das Gesetz" verstehen: denn das war damals die Bibel; und dort ward vorbereitet, was nachher Heilige Schrift wurde. Was nun die Thätigkeit der von Samuel gestifteten und geleiteten Schule betrifft, hinsichtlich der Sammlung der Ueberlieferungen von den großen Geschichten der Vorzeit, so beschränkte sie sich nicht blos auf die bereits in Silo gebildeten und nach Ausweis unsers Urkundenbuchs früh aufgezeichneten Annalen des Heiligthums. Das Lied der Debora steht nicht vereinzelt da: an das Bundesbuch hatte sich ja schon früh Manches angeschlossen. Der Gedanke diese Ueberlieferungen zu sammeln, oder bestehende Sammlungen zu erweitern, muß auf die überliefernde Thätigkeit dieser Schule zurückgeführt werden: und das Urkundenbuch gibt Belege dafür in schönen Resten theils volksmäßiger, epischer Erzählung, theils schwungvoller Gesänge, welche sich auf die Nationalgeschichte beziehen. Damit war der Grund gelegt für das spätere schriftstellerische Prophetenthum, dessen höchste Vollendung der Form uns ungefähr 250 Jahre später entgegentritt.

Wie groß die Macht war, welche Samuel sich hierdurch erwarb, zeigt die Thatsache, daß er nun erst, obwol nur Privatmann, mehr als je die Geschicke des Volks leitet: er macht die beiden ersten Könige, und warnt und straft die Nation: wie denn auch die spätern Propheten einen großen geistigen Einfluß auf Regierung und Volk üben, bis zum Untergang des Reichs: Jeremias geht unter mit ihm, aber sein Jünger verkündigt das Evangelium des Alten Bundes.

Zu Samuels Zeit trat noch sehr stark hervor jene Ergriffenheit der Begeisterten, ja sie ging von dem Hause der Propheten und deren Umzügen aus, auf die über, welche mit ihnen in Verbindung kamen, wie Sauls Beispiel zeigt. In wie kurzer Zeit hatte sich alles dieses durch Samuel allein gestaltet! Denn wie er die Stellung der Seher vorfand, und wie sehr allmälig er aus ihr durch die Macht des Geistes zum Propheten des Geistes und Richter sich aufschwang, stellt uns aufs anschaulichste vor Augen eine Erzählung aus dem Ende des Richteramtes Samuels, ein Jahr oder zwei nach der rettenden Schlacht von Eben-Ezer, welche auf seinen Antrieb und unter seinem Gebete, wenn auch nicht unter seiner Führung, gekämpft wurde und die Philister zurücktrieb, ohne jedoch der Dienstbarkeit und Wehrlosigkeit Israels ein Ende zu machen. Saul, der junge Sohn eines Mannes aus Benjamin, hatte vergebens den Eselinnen seines Vaters nachgespürt. Da spricht der ihn begleitende Diener zu ihm (1 Sam. 9, 6—10):

> Siehe doch, es ist ein Gottesmann in dieser Stadt, und der Mann ist angesehen; Alles, was er redet, trifft genau ein. Nun laß uns dahin gehen; vielleicht sagt er uns unsern Weg an, den wir gehen. Saul aber sprach zu seinem Diener, Falls wir nun gehen, was bringen wir dem Manne? Denn das Brod ist dahin aus unserm Sack, und es ist keine Gabe vorhanden, die wir dem Manne Gottes bringen mögen: was haben wir? Und der Diener antwortete Saul weiter und sprach, Siehe, ein Viertel eines Silbersekels findet sich bei mir; das will ich dem Manne Gottes geben, so wird er unsern Weg uns ansagen. (Vorzeiten in Israel, wenn man ging Gott zu befragen, sprach man so, Kommt und laßt uns zu dem Seher gehen. Denn die man jetzt Propheten nennt, die hieß man vorzeiten Seher.) Und Saul sprach zu seinem Diener, Du hast wohl geredet; komm, laß uns gehen. Und sie gingen hin zu der Stadt, woselbst der Mann Gottes war.

Der Richter Israels war damals dem Manne aus Benjamin wie einer der Ortspropheten, welchen man gegen eine Vergütung um guten Rath anging.

Samuel war als Vater der Propheten mächtiger denn als Richter. Das Prophetenhaus war und blieb heilig, selbst für Saul als er dem Samuel feindlich gegenüber-

stand, dem erklärten Rathgeber und Freunde Davids, welchen er laut als den von Gott auserfehenen Herrscher über Israel verkündigte. Diese Stellung wird anschaulich durch die höchst bezeichnende Erzählung Kp. 19, wie Saul, nachdem Michal ihren Gemahl hatte entfliehen lassen, die Auslieferung Davids aus dem Prophetenhause verlangt, wohin er sich geflüchtet. Die volksmäßige Erzählung lautet also (1 Sam. 19, 20—24):

> Da sandte Saul Boten, daß sie David holeten. Und als sie sahen die Schaar der Propheten weissagen, und Samuel dabeistehen als ihren Vorsteher, da kam der Geist Gottes über die Boten Sauls, daß auch sie weissagten. Da das Saul ward angesagt, sandte er andere Boten, die weissagten ebenfalls. Da sandte er weiter zum dritten male Boten, und auch sie weissagten. Da ging er selbst gen Rama, und als er kam zum Brunnen des Großen, der zu Seku ist, fragte er und sprach, Wo sind Samuel und David? da sagte man, Siehe, in dem Prophetenhause zu Rama. Und er ging dorthin in das Prophetenhaus zu Rama. Und der Geist Gottes kam auch über ihn, und er weissagte unterwegs, bis er kam in das Prophetenhaus zu Rama. Und auch er zog seine Kleider aus, und weissagete ebenfalls vor Samuel, und fiel hin und lag nackt da denselbigen ganzen Tag und die ganze Nacht. Daher spricht man, Ist auch Saul unter den Propheten?

Die Stellung des Propheten überbot in Samuel so sehr die des Richters, daß nach Niederlegung des Richteramtes er, vielleicht fast 20 volle Jahre hindurch, die Ereignisse leitet. Denn das Jahr 1051 oder das zwanzigste Regierungsjahr Sauls ist die späteste, mögliche Zeit von Samuels Tode, der alsdann im siebzigsten Jahre etwa gestanden hätte. Es kann aber dieser Tod bereits im Jahre 1058 erfolgt sein, denn er wird erzählt nach dem Berichte über die Flucht Davids auf die Bergfeste von Engedi, an der Westseite des Todten Meeres. Da heißt es (25, 1):

> Und Samuel starb, und das ganze Israel versammelte sich, und sie stelleten eine Klage um ihn an, und begruben ihn in seiner Grabstätte zu Rama.

Das ist der äußere Rahmen des Lebens dieses außerordentlichen Mannes, und das sind die Hauptpunkte seiner Wirksamkeit. Es liegt uns nun ob, diejenigen einzelnen Handlungen seines Lebens beurtheilend durchzugehen, welche von Kritikern ungerecht angegriffen, von den Theologen noch schlechter vertheidigt sind.

Man kann Samuel jedenfalls nicht einen Hierarchen nennen, denn er war nicht Priester, und hatte als Levit keine geistlichen Vorrechte von irgendeiner Bedeutung. Auch ist er nicht herrschsüchtig aus persönlichen Gründen. Aber es ist wahr, daß er, der Prophet, als Organ des Ewigen, gegenüber dem Hohepriester und Volk, gegenüber König und Gemeinde regieren wollte in Gottes Namen. Samuel ist der Theokrat, der nicht vergessen kann, daß er die Gabe des Sehers einst empfangen und als Prophet geübt hat, und der da weiß, daß er an Einsicht und Erfahrung Niemand nachsteht, daß aber an Willenskraft und Furchtlosigkeit Niemand ihm gleichkommt. Wer, mußte er denken, soll diese zerstreute und verwirrte Masse sammeln und zusammenhalten? Wer dieses halsstarrige Volk lenken? Wer es zu einem nachhaltigen Kampf gegen den drängenden Feind begeistern und ordnen? Nur der Mann Gottes! mußte er sich antworten. Aber der große Mann vergaß dabei seine sterbliche Seite und seine Schwäche. Er vergaß zunächst, daß der Gottesmann, welcher in göttlichen Dingen das Richtige sieht, ja sogar weiß, doch nicht deshalb die menschlichen Dinge in ihrer Besonderheit unbefangen aufzufassen und praktisch anzuordnen und zu verwalten berufen ist. Indem er aber dieses übersieht, erweist sich in ihm das Prophetenthum gefährlicher als das Priesterthum, dessen höchster Vorzug das Recht des Opferns

im Allerheiligsten war: denn dieses Recht übte der Richter und Prophet in seiner Stellung ganz unabhängig vom Hohepriester allenthalben, ausgenommen in Silo. Der Priester fühlt sich nur als Diener Gottes, der Prophet aber als sein Sprecher und Mund, als sein persönlich auserwähltes Werkzeug. In der Schwäche Samuels gegen seine Söhne, die er als Statthalter, oder Unterrichter im Südlande anstellte und die sich bestechen ließen und das Recht beugten (Kp. 8, 3), lag zugleich ein Beweis der Unausführbarkeit seines politischen Plans. Denn wollte er die Regierung nur Gottesmännern zuweisen, so war eine Berücksichtigung von Familienverhältnissen gänzlich unbefugt. Wollte er aber versuchen, ein erbliches Kaliphat zu stiften; so gab er die leitende Grundidee seines Lebens auf, und verstieß zugleich gegen die ersten Grundsätze einer freien bürgerlichen Regierung. Israel war ein fast auseinander gefallenes Bundesgemeinwesen; die Einheit konnte nur entweder durch die Dictatur eines Richters oder durch ein erbliches Königthum hergestellt werden. Jenes nun war Samuel mislungen: alle Gebete und alle Verfluchungen Samuels vermochten nicht, die Philister zu schlagen, und ihr Joch abzuschütteln: die Volksstimme war also auch hier, in der Sache selbst, Gottesstimme. Und das Volk hatte nie das Recht aufgegeben, noch hatte Jemand es ihm abzusprechen als oberherrliche Gemeinde zu reden, und seine Führer zu wählen, wie es denn auch das Volk in seinen Aeltesten war, welches Saul und David salbte, und ihm die Krone aufs Haupt setzte. Wer zu Israel von Gottesherrschaft redete, auf Grund von Moses Verfassung und Grundrechten, der redete zur Gemeinde als der Herrin, deren Gewissen selbst über die Gotteszeichen entschied. Aber wo ist die Gemeinde in Friedenszeiten? War ja doch alles offenbar untergegangen durch das Scheitern des Plans, eine Landgemeinde dauernd zu erhalten! Es war die Landgemeinde, welche zu Gilgal und Silo unter Josuas Leitung und mit seinem und des Hohepriesters, und der Stammältesten Willen, die Vertheilung des Landes beschlossen hatte, als Nachfolgerin der Gemeinde, welche einst Moses Verfassung annahm und beschwor. Wo blieb nun die Gemeinde bei dem etwaigen Plane ein Kaliphat zu gründen, wie Gideons Nachkommen es versucht zu haben scheinen, gegen Moses und Josuas normgebendes Beispiel? Daß diese Idee eines Kaliphats oder erblicher Imamswürde dem Samuel aber nicht in den Sinn kam, beweist die Art seines Widerstandes, als die Aeltesten Israels, die Vertreter der Nation, zu ihm kommen, und auf Grund seines Alters und der Schlechtigkeit seiner Söhne, bei der drohenden Gefahr des Vaterlandes, einen erblichen König fordern. Denn wie heißt es von Samuel nach dem Berichte (8, 6—9)?

> Und es gefiel Samuel übel, wie sie sagten, Gib uns einen König, der uns richte: und Samuel betete zu dem Ewigen. Der Ewige aber sprach zu Samuel, Gehorche der Stimme des Volks in Allem, was sie zu dir sagen; denn sie haben nicht dich, sondern mich verworfen, daß ich nicht mehr König über sie sein soll. Sie thun auch dir gerade wie sie immer gethan haben, von dem Tage an, da ich sie aus Aegypten heraufführete, bis auf diesen Tag, daß sie mich verließen, und andern Göttern dieneten. So gehorche nun ihrer Stimme: doch verwarne sie ernstlich, und verkündige ihnen das Recht des Königs, der über sie herrschen soll.

In den Worten: „sie haben nicht dich, sondern mich verworfen", liegt der Kern des theokratischen Gedankens. Hatte denn Gott wirklich immer regiert unter Eli? unter Samuel? Das Königthum Gottes weist nicht hin auf regierende Priester oder Propheten, sondern auf die Freiheit der Gemeinde von aller Oberherrlichkeit, welche Menschen über sie ansprechen, sei es als Könige oder als Geistlichkeit. Nicht das war Moses und Josuas Gedanke, wie wir hoffen nachgewiesen zu haben. Ihre Dictatur

war eine persönliche, durch Ausnahmsverhältnisse nothwendig und heilsam gemachte: und Moses hielt sie in Gottes Namen. Er betete zu Gott um Rath, aber er fragte nicht Urim und Tummim, und entschied nicht durch das Loos, ob er dem Pharao Trotz bieten, durchs Meer gehen, und sich gegen Amalek vertheidigen sollte! Vergessen wir nicht, daß wir hier nicht etwa Samuels eigenen Bericht haben, sondern die Darstellung seiner Schule, vielleicht seiner spätern, und beurtheilen wir ihn lieber nach dem, was er thut, nicht nach dem, was die levitische Ueberlieferung von ihm rühmt. Im Buche Samuel wird nun (8, 10 fg.) das Bild einer ganz gewöhnlichen orientalischen Despotie vorgeführt, die Wahl nur zwischen ihr gelassen und dem prophetischen Richteramt. Allerdings verwirklichte sich die Despotie leider nur zu bald in Israel: bis dahin aber war sie Volk und Führern fremd gewesen.

Auch war dieses keineswegs Samuels letztes Wort (wenn es überhaupt sein Wort war), sondern vielmehr der letzte Versuch, nicht des Propheten und des Gottesmannes, ja vielleicht ebenso wenig des prophetischen Herrschers, sondern des schwachen Vaters. Denn als es bald darauf dazu kommt, daß er den von ihm ausgewählten Saul dem jubelnden Volke vorstellt, heißt es (10, 25):

> Samuel aber verkündigte dem Volke das Recht des Königthums, und schrieb es in ein Buch und legte es nieder vor dem Ewigen.

Es scheint, daß diese Art von Verfassungsurkunde dem ähnlich müsse gewesen sein, was im alten deutschen Staatsrecht die Wahlcapitulation der Kaiser hieß. Daß eine solche Rechtsverwahrung in der einen oder der andern Form bei David (2 Sam. 3, 19; 5, 3) vorgelegt oder verlesen wurde, sagt die biblische Erzählung klar genug: ebenso bei Joas (2 Kön. 11, 17), wobei auch das Recht des Hohepriesterthums und der Leviten nicht vergessen wurde. Was man in Hiskias Zeit hierbei als Recht erkannte, findet sich ohne Zweifel in der gleichzeitigen Darstellung des Deuteronoms (17, 14—20). In dieser merkwürdigen Stelle wird, nach den entsetzlichen Erfahrungen von 300 Jahren, der fromme Wunsch der Bessern in Priesterschaft und Volk ausgesprochen, als aus Moses Munde, d. h. als Mosesrecht, Gottesrecht, und gewiß nicht ohne Rücksicht auf alte Ueberlieferung. Wie wenig nun dergleichen Verwahrungen und Versprechungen helfen, wenn sie nicht durch organische Gesetze und stetige Ausübung und Bethätigung der Rechte der Volksgemeinde aufrecht gehalten und fortgebildet werden, beweist nicht nur die ganze übrige Weltgeschichte (und keine mehr als die des Bundesvolks der germanischen Welt!), sondern auch die jüdische Geschichte selbst. Es ist merkwürdig, daß die Sammler der Königsgeschichten es nicht einmal der Mühe werth hielten, uns, neben manchen rein anekdotischen Erzählungen, dergleichen Urkunden aufzubewahren: vielleicht hatte man sie auch schon lange vorher aus Ueberdruß und Aerger der Vergessenheit anheimfallen lassen. Betrachten wir aber hier die deuteronomische Fassung als den ungefähren Inhalt solcher Urkunden und Erklärungen. Also lautet der Text:

> **Wenn du in das Land kommst, das dir der Ewige, dein Gott, geben wird, und es in Besitz nimmst, und wohnest darin, und wirst sagen, Ich will einen König über mich setzen, wie alle Völker rings um mich her haben; so sollst du den zum Könige über dich setzen, den der Ewige, dein Gott, erwählen wird. Aus der Mitte deiner Brüder sollst du einen zum Könige über dich setzen. Du kannst nicht irgend einen Fremden, der nicht dein Bruder ist, über dich setzen. Nur soll er sich nicht viele Rosse halten und das Volk nicht nach Aegypten zurückkehren lassen, um viele Rosse zu halten; weil der Ewige euch gesagt hat, daß ihr hinfort nicht wieder auf diesem Wege zurückkehren sollt. Er soll auch nicht viele Weiber nehmen, daß sein Herz nicht abgewandt werde; er soll sich auch nicht viel Silber und Gold sammeln. Und wenn er nun sitzen wird auf dem Throne seines Königreichs, soll er sich eine Abschrift die-**

ses Gesetzes nehmen nach dem Buche, welches den Priestern, den Leviten, vorliegt. Und das Gesetz soll bei ihm sein, daß er darin lese sein Leben lang, auf daß er lerne fürchten den Ewigen, seinen Gott, daß er halte alle Worte dieses Gesetzes, und diese Satzungen, und darnach thue, damit sich sein Herz nicht erhebe über seine Brüder, und er nicht weiche von dem Gebot, weder zur Rechten noch zur Linken, auf daß er lange lebe in seinem Königreich, er und seine Söhne in der Mitte Israels.

Natürlich kann Samuel damals nicht das gesagt haben, was in der ersten Abtheilung dieses Textes ausgedrückt ist. Denn der Gedanke, einen Fremden zum Könige zu wählen, lag damals doch, selbst der Möglichkeit nach, Allen fern. Das Volk würde den gesteinigt haben, welcher dergleichen auch nur angedeutet hätte: denn das Gefühl, welches sich in den Worten ausspricht: „Aus der Mitte deiner Brüder sollst du einen über dich setzen", lebte damals und eigentlich zu allen Zeiten im Herzen des Volks: Herodes, der Idumäer, war der erste Fremdling, den Israel als den Seinigen anerkannte, weil es mußte, Rom gegenüber! Wie damals Samuel, so verkündigte später beim Ausrufen des Joas als Königs, der Hohepriester den Willen des Ewigen, aber Samuel und der Hohepriester wollten ebenso wenig einen Fremden als die Gemeinde, welche die Wahl anzuerkennen und zu bestätigen hatte. Was dann gegen die überreichen Marställe des Königs gesagt wird, ist eine schmerzliche Erinnerung an Salomos Hofstaat: ja man kann sogar versucht sein, das sehr auffallende Versprechen, das Volk nicht nach Aegypten zurückkehren zu lassen, „um viele Rosse zu halten", nur auf jene königlichen Aussendungen von Roßhändlern zu beziehen, welche in Salomos Auftrage nach Aegypten zogen, um dort den ganzen Bedarf guter Pferde und schön gearbeiteter Wagen, für die Reichen und Fürsten in Palästina und Syrien, nach Hamath und Damascus (ein ohne Zweifel sehr einträgliches Handelsgeschäft, weil Monopol) einzuhandeln und den weitern Vertrieb zu besorgen. Es ist jedoch wahrscheinlicher, daß diese Verwarnung (die etwa in das Jahr 700 v. Chr. gehört) eine Anspielung sein soll auf die, unter Hiskia vorgekommene Unterhandlung, israelitische Hülfstruppen nach Aegypten ziehen zu lassen, die man dort während der innern Kämpfe zwischen Ober- und Unterägypten von dem Einfalle der Aethiopen an bis zur Festsetzung Psammetichs wünschenswerth finden mochte. Die Verwarnung des Verses 17 gegen viele Weiber im Harem, und viel Silber und Gold in der Schatzkammer, ist sicherlich wieder ein strafender Blick auf Salomo: denn selbst dem Manasse wird der eine Punkt nicht vorgeworfen, und zu dem andern lag, seit Hiskias Schatzkammer von dem Assyrer geleert war, keine Versuchung nahe.

Dagegen geben die drei letzten Verse unsers Textes gewiß das Wesentliche von dem wieder, was hier als Königsgesetz Samuels bezeichnet wird. Aber Samuel hatte höhere Gedanken in sich, wie sie der Schluß der Rede angibt, welche ihm in dem zwölften Kapitel in den Mund gelegt wird (Vss. 23—25):

Es sei aber auch von mir ferne, mich also an dem Ewigen zu versündigen, daß ich sollte abtassen für euch zu beten, sondern ich will euch weisen den guten und richtigen Weg. Nur fürchtet den Ewigen, und dienet ihm treulich, von ganzem Herzen; denn sehet, wie große Dinge er an euch gethan hat. Werdet ihr aber fortwährend böse handeln, so werdet ihr weggerafft, sowol ihr als euer König.

Wenn wir also hierin einen richtigen Wiederschein der hohen Gestalt des zu der Stille des Propheten zurückkehrenden Richters erkennen; so dürfen wir zwar den sehr menschlichen Zug seines Widerstrebens nicht vergessen, bei der Auslegung jedoch den letzten Entschluß und die folgenden Thaten des Mannes nicht übersehen, welcher jetzt eigentlich erst in die Geschicke des Volks entscheidend eingreift. Saul und David bekämpften

muthig die Philister, und der letzte demüthigte sie gründlich, aber Samuel hatte beide zu Königen ausersehen und eingesetzt, und der Prophet stand dem unglücklichen Saul mächtiger gegenüber, als der Richter es dem Volke Israel gethan hatte.

Wie in dem Vorhergehenden, so ist auch in allem Folgenden nichts Gemeines oder Unedles in Samuels Gedanken und Werken. Die Stimme des Ewigen in ihm konnte getrübt werden, durch menschliche Leidenschaftlichkeit wie durch jüdische Vorurtheile, und semitische Beschränktheit in politischen Dingen: er glaubte nach dem Willen des Ewigen zu handeln, dem er sich gewidmet hatte, und er sorgte für sein Volk mit Treue und mit väterlicher Liebe.

Israel bedurfte und verlangte einen muthigen und starken Heerführer, und dafür erschien dem Samuel der unverdorbene Sohn eines Landmanns im Stamme Benjamin passender als irgendeiner der Fürsten Israels, unter welchen das Volk nur Niederlagen entgegengegangen war; angenommen, daß es solche gab, die vor der Gefahr und Verantwortlichkeit des Königthums unter so wenig einladenden Aussichten nicht zurückbebten. Welcher Begeisterung Saul fähig war, zeigt die in verschiedener Form, aber in wesentlich sicherer Ueberlieferung aufbewahrte Erzählung, welche zu dem Sprüchwort Anlaß gab: „Ist auch Saul unter den Propheten?“ (10, 11. 12, vgl. mit 19, 24). Am geschichtlichsten und sprechendsten aber für den Muth, die Entschlossenheit Sauls und seinen edeln Ingrimm über die Schmach seines Volks, und die damit verbundene Kraft, des Volkes Begeisterung zu wecken, ist seine erste That, die Aussendung der zerstückten Rinder und die daran geknüpfte Anforderung an die Stämme, sowie die rasche Ausführung des Entsatzes der bedrohten Stadt im Ostjordanland.

Also nicht einen Schwächling hatte sich Samuel erkoren, sondern einen Mann, wie der Augenblick ihn forderte. Und Samuel erntete damals den verdienten Lohn seiner weisen Wahl. Auf seinen Wink versammelte sich nach der Errettung von Jabes das Volk zur Landesgemeinde in Gilgal, um das Königthum daselbst zu bestätigen; und malerisch sind die Schlußworte des Berichts (11, 15):

> Und sie opferten daselbst Heilsopfer vor dem Ewigen. Und Saul sammt allen Männern von Israel freueten sich daselbst gar sehr.

Und hier ist wol jener Wendepunkt in Samuels Leben, die, wie es scheint, in derselben Volksgemeinde erfolgte Niederlegung des Richteramtes. Wenn wir aus der Rede, welche ihm bei dieser Gelegenheit (Kp. 12) in den Mund gelegt wird, die rednerische Ausführung des gelehrten levitischen Erzählers ausscheiden, so bleibt der erste Absatz übrig (1—5), welcher durch seine Einfachheit das Siegel der Ursprünglichkeit an der Stirn trägt. Die Stelle lautet folgendermaßen:

> Da sprach Samuel zum ganzen Israel, Siehe, ich habe eurer Stimme gehorchet in Allem, was ihr mir gesagt habt, und habe einen König über euch gesetzt. Und nun, da gehet euer König vor euch einher. Ich aber bin alt und grau geworden, und siehe, meine Söhne sind bei euch, und Ich bin vor euch gewandelt von meiner Jugend an bis auf diesen Tag. Siehe, hier bin ich, zeuget wider mich vor dem Ewigen und vor seinem Gesalbten, ob ich Jemandes Ochsen oder Esel genommen habe: ob ich Jemanden übervortheilt oder gedrückt habe: ob ich von Jemandes Hand ein Geschenk genommen und mir die Augen habe blenden lassen: so will ich's euch erstatten. Und sie sprachen, Du hast uns weder übervortheilt, noch gedrückt, und von Niemandes Hand irgend etwas genommen. Und er sprach zu ihnen, Zeuge sei der Ewige wider euch, und Zeuge sei sein Gesalbter heutiges Tages, daß ihr in meiner Hand gar nichts gefunden habt. Und sie sprachen, Zeuge soll er sein.

Entweder stiftete er damals die Prophetenschulen, oder sie wurden von jener Zeit an mächtig: denn wir hören erst unter Saul und David von ihnen.

Jedenfalls war sein Scheiden höchst würdig, und der stärkste Beweis für die Uneigennützigkeit und hohe Rechtlichkeit des Mannes.

Aber gegen seine Leidenschaft, in Gottes Namen König und Volk zu beherrschen, beweist es nichts. Sowie Saul König wird, sieht man den Kampf, welchen es dem Propheten kostet, zu vergessen, daß er nicht mehr Regent ist. Er hatte die Geistesstärke, an seine Lebensidee zu glauben; er hatte den Glauben an das Volk, an Gottes waltende Vorsehung für dessen Geschicke sich bewahrt, aber es fehlte ihm bisweilen die Kraft, sich auf der Höhe seines großen und schweren Entschlusses zu halten, und der Welt wahrhaft zu entsagen. Wir haben oben den geschichtlichen Gehalt der Erzählung unsers Buchs über das berühmte Abwarten der sieben Tage kritisch geprüft. In dieser Form ist die Erzählung nicht zu halten. Aber die Thatsache des Streites wird wahr sein. Es war Saul unmöglich gewesen, den Heerbann zusammenzuhalten, und noch unmöglicher, den Kampf gegen die heranrückenden Philister mit den 3000 Tapfern zu bestehen, welche er um sich geschaart hatte, und die bald nachher auf 600 zusammenschmolzen. Es war offenbar eine Uebereinkunft zwischen Saul und Samuel getroffen, daß Beide gemeinschaftlich die Volksgemeinde eröffnen sollten. Saul hatte dies gewiß mit willigem Herzen gethan, wie er ja auch (nach 11, 7) das erste Aufgebot in Beider Namen hatte ergehen lassen. Samuel aber ließ auf sich warten, und Saul entschloß sich, als das Volk täglich mehr und mehr auseinander lief, das feierliche Brandopfer und Heilsopfer für die Gemeinde selber darzubringen. Dazu hatte er ein ebenso gutes Recht als Samuel: ja als König das größere. Man sollte denken, daß Samuel sein Zaudern habe rechtfertigen müssen. Statt dessen finden wir, daß er Saul anfährt, nicht länger gewartet zu haben, und daß der König sich entschuldigt, die Huld des Ewigen erfleht zu haben, ehe sein Volk, des langen Wartens müde, vollends auseinander liefe. Samuel geht erzürnt weg, nachdem er ihm gesagt, daß sein Königthum nicht bestehen werde. Wir wollen hoffen, daß er nicht hinzugefügt, was die freie Erzählung des levitischen Buchs ihn sagen läßt (13, 14):

> Denn du hast des Ewigen Gebot nicht gehalten, ein Anderer ist bestellt zum Fürsten über sein Volk.

Saul mustert das Volk und findet nur 600 Mann, mit denen er das Glück hat, sich in seinem Stammlande in einer festen Stellung aufzustellen. Das Heer der Philister strömt nun in das wehrlose Land ein, und Israel wird gedemüthigt.

Die geschichtliche Wahrheit wird sein, daß Samuel sich nicht lange verhehlen konnte, daß Saul, trotz seiner persönlichen Tapferkeit, nicht die Besonnenheit besaß, das Volk zu leiten und zu regieren. Er sah mit prophetischem Blick im Keime, was bald durch die Züge maßloser Uebereilung und starren Eigensinns offenbar wurde (14, 16—46). Aber warum den tapfern und willigen Mann nicht damals ermuthigen, statt ihn sich selbst zu überlassen? Und bei wem sollte er denn Rath finden? doch nicht, auch nach Samuels Ansicht, bei dem Hohepriester, der mit seinem Urim und Tummim auch nicht helfen konnte?

Allerdings bot er ihm noch eine Gelegenheit, seine Gunst zu verdienen. Es war Saul gelungen (das Nähere wird uns von dem levitischen Sammler oder Erzähler nicht berichtet), die Philister in ihren Grenzen zu halten, oder sie mit Nachdruck zurückzuweisen bei neuen Einfällen: ja es heißt in der kurzen aber geschichtlichen Stelle (14, 47—52), daß er auch wider die Moabiter, Ammoniter, Edomiter und die Könige von Zoba mit Glück stritt. Allein Samuel fordert von ihm einen Vertilgungskrieg gegen die Amalekiter, gleichsam als Ausführung des Schwures von Moses nach der Schlacht bei Raphidim (Ex. 17, 16),

> Krieg hat der Ewige gegen Amalek von Geschlecht zu Geschlecht.

Es wird keine einigermaßen naheliegende Veranlassung zu einem solchen blutigen Unternehmen angegeben, der Text beruft sich vielmehr einfach auf jenen tückischen Ueberfall in der Sinai-Halbinsel. Der Feldzug war außerdem an sich offenbar unpolitisch, denn es handelte sich ja jetzt darum, den Frieden und die Selbständigkeit Israels zu sichern durch Kräftigung des Gemeingeistes im Innern, und die Grenzen zu befestigen gegen die von den nächsten Nachbarn drohenden Einfälle, während die Amalekiter nie über die Wüste hinausgingen, und schützende Posten in der festen natürlichen Umwallung Südpalästinas zur Abwehr vollkommen genügten. Aber daß das Ganze ein Werk grausamen levitischen Eifers, nicht sowol für den Segen als für den Fluch des Gesetzes war, und daß der prophetische Geist des demüthigen Jünglings sich zum Fanatismus verbittert hatte, beweist Samuels Schelten von König und Volk, weil sie den König lebendig mit sich geführt, und die besten Schafe und Rinder lieber unter sich vertheilen als verbrennen wollten. Samuel wollte unbedingten Gehorsam gegen seine Befehle als die Befehle des Ewigen. Wahr und erhaben sind die herrlichen Worte, welche die Erzählung uns hier noch in ihrer poetischen Form aufbewahrt hat (15, 22. 23):

> Samuel aber sprach, Hat der Ewige Lust an Brandopfern und Schlachtopfern, wie am Gehorsam gegen die Stimme des Ewigen?
>
> Siehe, Gehorsam ist besser als Opfer:
> Und Aufmerken besser als Fett von Widdern.
> Denn Ungehorsam ist eine Zaubereisünde:
> Und Widerstreben ist Abgötterei und Götzendienst.

Aber sie können uns nicht zu dem Schlusse berechtigen, mit welchem Samuels Rede schließt:

> Weil du nun des Ewigen Wort verworfen hast, so hat er dich verworfen, daß du nicht mehr König seiest.

Ebenso zeigt das Niederhauen des gefangenen Königs mehr den blutigen Fanatismus eines islamischen Heerführers als den Geist eines Propheten des Ewigen.

Gewiß ist die Ueberlieferung unsers altlevitischen Buchs nicht parteiisch für Saul, aber doch spricht nichts stärker für ihn und gegen Samuel, als die Worte, welche sie ihm in den Mund legt, auf die Ankündigung seiner Verwerfung (15, 24—31):

> Da sprach Saul zu Samuel, Ich habe gesündiget, daß ich des Ewigen Befehl und deine Worte übertreten habe; weil ich das Volk fürchtete, und seiner Stimme gehorchte. Und nun vergib mir doch die Sünde, und kehre mit mir um, daß ich den Ewigen anbete. Samuel aber sprach zu Saul, Ich werde nicht mit dir umkehren; denn du hast des Ewigen Wort verworfen, darum hat der Ewige dich verworfen, daß du nicht mehr König seiest über Israel. Und als sich Samuel umwandte, daß er wegginge, ergriff Saul ihn bei einem Zipfel seines Oberkleides, daß er abriß. Da sprach Samuel zu ihm, Der Ewige hat das Königthum Israels heute von dir abgerissen, und es deinem Nächsten gegeben, der besser ist als du. Und fürwahr nicht lügt der Israels Zuversicht ist, und ihn gereuet nichts; denn nicht ein Mensch ist er, daß ihn etwas gereuen sollte. Und Saul sprach, Ich habe gesündiget; aber jetzt ehre mich doch vor den Aeltesten meines Volkes und vor Israel; und kehre mit mir um, daß ich den Ewigen, deinen Gott, anbete. Und Samuel begleitete Saul zurück, und Saul betete den Ewigen an.

Aber sowenig hier als in den jetzt folgenden tragischen Verwickelungen des Lebens Sauls, David gegenüber, zeigt sich eine gemeine, eigennützige Gesinnung in dem Propheten.

Dasselbe muß auch festgehalten werden hinsichtlich des Verhältnisses Samuels zu David, Saul gegenüber. Wir haben in der Geschichte des ersten Buches Samuel an-

gebeutet, wie die Ueberlieferungen von Davids Salbung im Hause seines Vaters sich geschichtlich nicht halten lassen, weil sie einen untrennbaren Theil der volksmäßigen Erzählung über die Jugend Davids und seine frühe persönliche Bekanntschaft mit Saul bilden. Damit fällt der Vorwurf einer geheimen Verschwörung Samuels gegen den regierenden König zu Gunsten des Sohnes Isais weg. Daran ist nicht zu zweifeln, daß Samuel früh in ihm den Mann erkannte, welcher berufen war, Israel zu erretten und das Königthum als Siegel der Einheit des Volks und vor allem den reinen Dienst des Ewigen zu erhalten. Früh auch, wie wir bald näher sehen werden, schwang sich der junge David zum Liebling des Volks und sogar des mistrauischen Königs empor, und wer will es Samuel verdenken, daß, als des Königs Eifersucht sich zum wahnsinnigen Verdacht und unversöhnlicher Verfolgung gesteigert hatte, er sich des Verfolgten annahm und sich offen für ihn erklärte? Die oben angeführte Erzählung, wie David Zuflucht bei Samuel im Prophetenhause suchte und fand (19, 18—24), zeigt offenbar als geschichtliche Thatsache die Ehrfurcht des Königs vor dem ehemaligen Richter. Die dort sich kundgebende Begeisterung riß den Wüthenden mit sich fort und hielt ihn von aller Gewaltthat ab, ihn, der doch keinen Anstand nahm, den Hohepriester mit seinem ganzen Hause hinrichten zu lassen, ja die ganze Stadt, in welcher sie wohnten:

> **Beide, Mann und Weib, Kinder und Säuglinge, Ochsen und Esel und Schafe, schlug Saul mit der Schärfe des Schwerts (22, 19).**

Und hiermit verschwindet Samuel aus der Geschichte. Aber nicht unbeachtet noch unbetrauert schied der große Prophet aus Israel, welches wie er Niemand nach Moses geistig und politisch, prophetisch und bürgerlich regiert hatte. Sein Tod wird uns mit folgenden Worten gemeldet (25, 1):

> Und Samuel starb, und das ganze Israel versammelte sich, und sie stelleten eine Klage um ihn an, und begruben ihn in seiner Grabstätte zu Rama.

Das ganze Volk betrauerte ihn und bestattete ihn feierlich, was bald nachher noch einmal ausdrücklich berichtet wird (28, 3).

Die Herrschaft des Geistes in Samuel über Saul dauerte noch jenseit des Grabes des Propheten fort. Saul scheint sich des Bildes seines prophetischen Freundes und Feindes, seines geistigen Vaters und seines unerbittlichen Verfolgers nicht haben entschlagen zu können, als in der Nacht vor der verhängnißvollen Schlacht auf dem Gebirge Gilboa, die Ahnung des nahenden Todes und des Untergangs seines ganzen Hauses über ihn kam. Er, der die Todtenbeschwörer und Zeichendeuter mit aller Strenge aus dem Lande weggeschafft und scheinbar ausgerottet hatte, suchte Rath und Licht und Auskunft, wenn auch nicht Trost und Errettung bei der Zauberin zu Endor, unweit vom Lager. Sie schaute im Spiegel seines eigenen Geistes die erhabene Gestalt des Sehers in seinem Prophetenmantel (28, 12—20). Und er vernahm als aus Samuels Munde, was er in den klaren Augenblicken seines Lebens, aber nur mit wahnsinnigem Widerstreben und zu seinem Verderben, gesehen hatte, daß das Königthum an David kommen würde. Da (heißt es zum Schlusse)

> Da fiel Saul plötzlich, so lang er war, zur Erde, denn er war sehr erschrocken vor den Worten Samuels; auch war keine Kraft in ihm, denn er hatte nichts gegessen den ganzen Tag und die ganze Nacht.

Das ist die Zauberkraft des überlegenen Geistes, des Mannes, der im Unsichtbaren lebt, und keine Waffen hat, als die er von dort entlehnt, über den Mann, welcher ihm nur die bald zusammenbrechende Naturkraft entgegenzustellen vermag, der nur widerstrebend gehorcht und verzweifelnd untergeht. Ein Mann wie Samuel ist

in diesem Maßstabe nie wieder aufgestanden; nur in einigen Stücken reicht Hildebrand, Gregor VII., an ihn heran, und der starb in Verzweiflung. Samuel ist das Ideal eines Theokraten.

Im vollen Sinne kann man nicht sagen, daß Samuel ein zweiter Moses gewesen: aber im Großen und Ganzen ist es wahr, Samuel war ein zweiter Moses. Die Erhaltung oder vielmehr Wiederherstellung des Gesetzes, welches Moses gegeben, war der Gedanke seines Lebens, und er blieb ihm treu bis zum Tode. Er beherrschte seine Zeit wie Moses die seinige. Nichts Gemeines ist an ihm zu finden. Moses gab das Gesetz: Samuel erhielt es und richtete dessen Verordnungen ins Werk, soviel er vermochte: aber er that mehr, er sicherte sein Verständniß durch die Gründung der Prophetenschulen.

Samuel also ist der Bewahrer der Gesetzesurkunden, und die Grundlegung zu den vier ersten Büchern des Gesetzes, welche ihre jetzige, abschließende Gestalt viertehalb Jahrhunderte später erhielten, gehört in seine Zeit. Und das ist nicht Alles. Samuel hat auch den Grund gelegt für die Kunde der Denkmäler der ersten Periode, die Worte und Thaten der Aeltern Propheten. Die Sammlungen und Ueberlieferungen, aus deren Trümmern die Bücher Josua und Richter in der späten Königszeit hervorgingen, können nur auf ihn und seine Schule zurückgeführt werden.

Wie Vieles in beiden auf die Zeit kurz vor David hinweist, haben wir an seinem Orte nachgewiesen. Zu Samuels Zeit gab es keine „Heilige Schrift"; von „Prophetenschriften" konnte damals natürlich nicht die Rede sein, weil die ältern Gottesmänner keine verfaßten, sowenig als Samuel selber: aber die Sammlungen, welche aus Samuels Prophetenschulen hervorgingen, bilden den Grundstock der nachherigen Bildung des ersten Theils der zweiten Abtheilung unserer heiligen Bücher des Alten Bundes, nämlich der Aeltern Propheten.

Endlich was wüßten wir von der Zeitgeschichte, von Samuel, und von dem, was unter ihm vorging, bis kurz vor Davids jüdischem Königthume, ohne jenen zweiten Moses und seine Jünger?

Es ist ein seltenes Glück, wenn auf Männer wie Moses und Josua ein Mann folgt wie Samuel. Und der geschichtliche Samuel steht unendlich höher als der levitische. Denn erstlich ist er eine Wahrheit, während jener eine historische Unmöglichkeit und Lüge heißen müßte, wenn wir die Erzählung als gleichzeitige Geschichtsurkunde fassen wollten. Zweitens steht doch ein nach dem Edelsten strebender Mann, welcher im tiefsten Innern die Gemeinde und das Vaterland liebt, trotz aller seiner Schwächen und Fehler höher, als ein Mann, welcher dem Volke alles Ernstes gesagt haben soll, die Theokratie von der Regierung entfernen, heiße Gott absagen. Auch Samuels Leben ist eine Tragödie, aber sie läßt uns den Eindruck der Versöhnung im Innern des Heroen.

Drittes Lebensbild.

David,

Judäer,

der Sänger und König.

David ist der erste und einzige König, den wir in der Reihe jener Heroen des Geistes aufzuführen haben. Auch er war einer der Aeltern Propheten durch seine begeisterten Gesänge, und in böser Zeit einer jener würdigen Träger des Glaubens an den Ewigen und des Gottesbewußtseins seines Volks, auf welche Christus und seine Apostel bei jeder Gelegenheit hinweisen, und deren Bilder in der ganzen von der Bibel je berührten Menschheit fortleben und fortleben werden. David war als Held und König aber zugleich Rächer und Retter seiner Nation, und verlor als Herrscher nie ganz die menschliche Gemüthlichkeit des begeisterten Jünglings.

Auch die Geschichte Davids ist nicht blos ein Epos, sondern zugleich eine Tragödie, und der Wendepunkt ist nicht schwer zu finden: er ist tief eingezeichnet, nicht allein in dem Bewußtsein, sondern auch in der Geschichte dieses außerordentlichen Mannes.

Seine persönliche Erscheinung muß von einer unwiderstehlichen Anmuth und Liebenswürdigkeit gewesen sein. „Er war rothwangig mit schönen Augen und guter (anmuthiger) Gestalt“, heißt es von dem Knaben, dem jüngsten seiner Brüder, als Samuel in Isais Haus kam (1 Sam. 16, 12). Und diese Bezeichnung wird ausdrücklich wiederholt bei dem Zusammentreffen mit Goliath (17, 42). Bald nach Sauls Anfängen, durch Thatentrieb und Muth, Entschlossenheit und Gewandtheit, Liebe zu seinem Volk und Eifer für den Gott Israels, zur Theilnahme am Kampfe gegen die übermüthigen Philister getrieben, steigt er schnell zum beliebtesten Heerführer empor. Ihm ward der Sieg zugeschrieben, und ihn empfingen in allen Städten beim Einzuge die Frauen, welche sangen:

> Saul hat seine Tausende niedergeschlagen:
> David aber seine Zehntausende.

Aber ebenso erging's im Königshause selbst. Die Königin begünstigte ihn offenbar, wie er denn auch die Liebe aller ihrer Kinder gewann. Der in Trübsinn verfallende König geräth auf unwürdigen Argwohn, wie die Worte an den brüderlichen Freund des jungen Helden beweisen, als er den Speer nach ihm schwang, aus Wuth, weil David nicht beim Mahle erschien, das zu seinem Morde bestimmt war (20, 30):

> Du Sohn der widerspenstigen Buhlerin, ich weiß wol, daß du den Sohn Isais auserkoren hast, dir und deiner unzüchtigen Mutter zur Schande.

Mit gleichem Abspringen verlobte er ihm zuerst die ältere Tochter, Merab, welche er vor der Vermählung einem Andern zum Weibe gab, dann aber die zweite Tochter, Michal, welche nun dem Zuge ihres Herzens zu David freien Raum gab. Und doch hegte Saul Verrath im Herzen, als er zu ihm sprach (18, 21):

> Du sollst heute zum zweiten Male mein Eidam werden,

mit königlicher Leichtigkeit über den Bruch des Versprechens bei der Verlobung hinweggehend. Und auch die Michal nahm er ihm nachher weg. Saul hielt sich schon damals in seinem eigenen Hause für verrathen und verkauft, und vom Volke so gut wie aufgegeben. Also schließt die Erzählung in jener Epoche (18, 28—30):

> Und als Saul sah und merkte, daß der Ewige mit David war, und Michal, Sauls Tochter, ihn lieb hatte; da fürchtete sich Saul noch mehr vor David, und Saul ward dem David feind für immer. Und der Philister Fürsten zogen aus, und David war glücklicher, so oft sie auszogen, als alle Diener Sauls, daß sein Name hochgepriesen ward.

Samuel, so scheint es (15, 35), sah Saul nicht wieder nach der letzten Scene beim Opfer. Als einstmals, erzählt die Levitenüberlieferung, Saul den geflüchteten David bei Samuel suchte, wob dieser um sein Haus, das Prophetenhaus, zu Rama, einen Zauber von Begeisterung, durch umherspringende, tanzende und lobpreisende Prophetenschüler, daß der König selbst in die Verzückung hineingezogen wurde, noch ehe er zum Hause gelangte (19, 23). Alle Verfolgungen Sauls schlugen zu Davids Vortheil aus: Jedermann erkannte Sauls maßlose Leidenschaftlichkeit, und David gewann Freunde durch sein kluges und rücksichtsvolles Benehmen. So gerieth das Niedermetzeln des Hohepriesters in Nob, und seines Hauses und aller seiner Mitbürger, dem David zum Segen: der Erbe des Hohepriesterthums Abjathar floh zu David, und so hatte der künftige König bereits den Mann bei sich, der, mit dem Ephod angethan, allein den Ewigen befragen durfte.

In dieser ganzen Zeit kommt nicht ein Zug in Davids Geschichte vor, welcher nicht unsere reinste Liebe und Bewunderung hervorruft. Sein Bürge vor Mit- und Nachwelt ist der junge Fürst selbst, des Thrones Erbe, und dessen Liebe bis zum Tode. Geschichtlich ist der Bund zwischen beiden im Walde der Wüste bei Siph, in Südjudäa (23, 16—18):

> **Da machte sich Jonathan auf, der Sohn Sauls, und ging hin zu David in den Wald, und stärkte seinen Muth in Gott: und sprach zu ihm, Fürchte Dich nicht; denn Sauls, meines Vaters, Hand wird dich nicht erreichen, und Du wirst König werden über Israel, und Ich will der Zweite nach dir sein; und auch Saul, mein Vater, weiß solches wohl. Und die beiden schlossen einen Bund vor dem Ewigen, und David blieb in dem Walde, aber Jonathan zog wieder heim.**

Die mit Davids Flucht, und seinen Zügen in der Wüste bei Maon verflochtene Erzählung (Kp. 25) von Nabal und Abigail ist mit Unrecht David zum Vorwurf gemacht. Man vergißt, daß in Juda eben ein bürgerlicher Krieg war, und daß Heerschaaren leben müssen. Davids Freischaar mußte Zehrung suchen, wo sie dieselbe fand. Auch hatten sie einen billigen Anspruch auf Nabals Beisteuer, da sie seine Hirten beschützt und sich nie an seinen Heerden vergriffen hatten. Man verlangte wenig, und in aller Höflichkeit: Nabal aber behandelte die Botschafter Davids als Landstreicher, welche einem entlaufenen Kriegsmann des Königs nachgefolgt seien, also mit Spott und Hohn von dem Manne redend, welchen Juda mit Einem Munde als den Retter Israels ausgerufen hatte, der des Königs Eidam war, und dessen treue Gesinnung die

Anhänglichkeit des Thronerben verbürgte. Daß Abigail den David lieb gewann und seine Hand annahm, als Nabal aus Furcht und Schrecken gestorben war, kann weder ihr noch David zum Vorwurf gereichen, noch verboten Gesetz und Sitte eine solche Verbindung neben der mit Ahinoam von Jesreel (22, 3; 27, 3). Michal, deren Ehe kinderlos geblieben, war ihm schon früher von Saul mit Gewalt weggenommen.

Tragisch allerdings ist Davids Verhältniß zu Achis, dem Philisterkönig (Kpp. 27, 29), dessen Geschichtlichkeit wir im vorigen Abschnitt festgestellt haben. David befand sich damals in einer Lage, wo über das äußerliche Recht hinweggegangen werden muß, da es sich um Höheres handelt, um die Güter, um derentwillen alles Recht besteht. Die Regierung war in den Händen eines unzurechnungsfähigen, bis zum Wahnsinn blutdürstigen Tyrannen: des Volkes Unwillen war wehrlos und ohnmächtig wie des Thronerben Vorstellungen: Land und Reich eilten dem Untergange entgegen. Mit den Philistern bestand nur eine Waffenruhe, und der trostlose Zustand des Hofs, wie die Wehrlosigkeit des Volks konnte ihnen kein Geheimniß sein. Wir nehmen an, daß David zu Achis floh in der äußersten Noth, wie Hannibal zu Prusias, wie Alcibiades zum König von Persien. Bis in die entferntesten Schlupfwinkel der Wüste verfolgt, blieb ihm zuletzt nichts übrig, als entweder bei der nächsten wiederkehrenden Gelegenheit dem Könige das Leben zu nehmen, oder als Schutzflehender zum Hofe von Achis zu flüchten. Achis gewährte ihm Schutz und seiner Schaar Aufnahme, aber in echter Philister Weise. Er wies ihm die Stadt Ziklag an, offenbar erwartend, daß er nicht allein sich und seine Schaar erhielt wie er konnte, sondern auch dem Achis Beute ablieferte. Der Philister dachte dabei an Einfälle ins Gebiet Sauls, des gemeinschaftlichen Feindes. Ihm die volle Wahrheit zu sagen, wäre das Rechte gewesen: aber vielleicht hätte David alsdann die einzige Aussicht auf Rettung des Gemeinwesens aufgeben müssen. War es nicht zu entschuldigen, daß er unter diesen Umständen verschwieg, wie er seine Streifzüge in das Gebiet der alten Feinde seines Volks machte? Was er gethan haben würde, wenn es zur Schlacht gegen Saul gekommen wäre, wissen wir nicht. Aber wir haben ein Recht, aus den Thaten und Leiden des tapfern und hochherzigen Mannes zu schließen, daß er entschlossen war, weder die Person des Achis zu verrathen, den er im Hintertreffen schützen sollte, noch der Sache der Landesfeinde zu dienen, wenn sie etwa den Sieg errungen und ihn zur Beraubung des Landes hätten misbrauchen wollen. Das Mistrauen der übrigen Fürsten der Philister befreite David aus dieser schweren Verwickelung. Achis sandte ihn nach Ziklag zurück, wo er gerade zu rechter Zeit ankam, um die Amalekiter zu strafen, und Weib und Kinder zu befreien, dann aber sich an die Spitze seines Stammes zu stellen, deren Aelteste und Mächtigste schon längst ihre Augen auf ihn, als den einzigen Retter gerichtet hatten.

Und hiermit treten wir in die erste, ruhigste und gewissermaßen rühmlichste und innerlich glücklichste Epoche des langen Königthums Davids, die sieben ersten Jahre von vierzig. In den Anfang dieser Zeit fällt das unaussprechlich rührende und liebliche Trauerlied auf die beiden großen Gefallenen, Saul und Jonathan, und seine wahrhaft königliche Stellung, gegenüber dem Hause Sauls. Den Krieg gegen Abner, welcher die Rechte der Krone für Isboseth, den Sohn Sauls, vertheidigte, ließ er durch seinen tapfern Feldherrn Joab, den Sohn der Zeruja, führen. Der Ausgang konnte nicht zweifelhaft sein, obwol der Kampf mehre Jahre dauerte. So sagen auch die ersten Worte des dritten Kapitels:

> Und es währte lange der Streit zwischen dem Hause Sauls und dem Hause Davids. David aber wurde immer stärker, und das Haus Sauls wurde immer schwächer.

Des edeln Königs und geistvollen Sängers gleich würdig ist auch die Klage über Abner, der, redlich bemüht, David die Herrschaft zu verschaffen und dem Lande den Frieden zu geben, durch den eifersüchtigen Joab, welcher zugleich den in der Schlacht von Abner erschlagenen Bruder rächen wollte, heimtückisch ermordet ward (2 Sam. 3).

So fiel also dem damals stark siebenunddreißigjährigen Sohne Isais, des Schäfers, nach fast zwanzigjährigem Kampfe und den schwersten Prüfungen, die Krone des ganzen Landes zu, welches durch ihn, zum erstenmale nach Josuas Tode, wieder Selbständigkeit und Einheit zugleich gewonnen hatte. Er empfing sie auf eine gemeinschaftlich beschworene Verfassung hin, aus den Händen der Aeltesten Israels, welche ihn zum Könige salbten:

> Also kamen alle Aeltesten Israels zum Könige gen Hebron, und der König David schloß mit ihnen einen Bund zu Hebron vor dem Ewigen, und sie salbeten David zum Könige über Israel (2 Sam. 5, 3).

Nun folgt Sieg auf Sieg, Triumph auf Triumph, und häusliches Glück auf Glück. Die spätere Davidsstadt, damals noch Jebus genannt, ward genommen, die einfallenden Philister wurden wiederholt geschlagen und verfolgt bis nach Geser, und so wird endlich, nach langer Irrfahrt und Vernachlässigung, die unter Saul von Silo weggeholte Bundeslade feierlich auf den Zion übergesiedelt. Auf Nathans ernste Mahnung (Kp. 7) steht David vom Gedanken ab, dem Ewigen einen steinernen Tempel zu bauen, und setzt nun, und zwar mit großem Erfolg, die Kriegführung zur Wiedergewinnung und Sicherung der alten Grenzen Israels fort, die er zu einem nie erreichten Umfange ausdehnte.

Mitten in diesen Triumphen nun, als der König etwa vierundvierzigjährig war, tritt uns die sicherste und merkwürdigste aller Lebensurkunden Davids entgegen, „Davids Danklied, als er alle seine Feinde besiegt hatte" (2 Sam. 22). Wir geben in den Urkunden eine zusammenhängende geschichtliche und psychologische Auslegung dieses merkwürdigen, auch in das Psalmbuch aufgenommenen Liedes. Da schauen wir in die Tiefe des persönlichen Gottesbewußtseins Davids: wir erkennen seine treue Anhänglichkeit an den Ewigen, an den Gott, der sich im Gewissen spiegelt als Bild oder Zerrbild. Aber wir entdecken in ihm auch die Keime einer Selbstgerechtigkeit und Selbstzufriedenheit, welche uns eine tragische Verschuldung und Lebensverwickelung muß fürchten lassen. Wir erblicken die Krise, welche dem Falle vorhergeht. Auch „Davids letzte Worte" fallen vor diese Zeit, wie wir in den Urkunden nachgewiesen zu haben glauben.

Der tragische Fall Davids ließ nicht auf sich warten. David war etwa sechsundvierzigjährig, und stand etwa im achten Jahre seiner Regierung über ganz Israel, als er in einer unheilvollen Stunde die reizende Bathseba erblickte, Urias Weib. Und hier endigt die große und rühmliche Periode seines Lebens. Er regiert noch 25 Jahre, aber diese größere Hälfte seiner Regierung ist dem Betrachter der menschlichen Dinge eine traurige und wahrhaft tragische, obwol sie noch bis in die späten Jahre des Sängerkönigs, trotz des Einflusses des Absolutismus und der orientalischen Ueppigkeit die Funken des höhern göttlichen Geistes zeigt.

So gleich bei der tragischen Geschichte von dem Morde Urias. Die Verurtheilung des doppelten Verbrechens durch die öffentliche Meinung ward von Nathan, einem der Propheten um David, im Namen Gottes, vor dem Könige ausgesprochen (Kp. 12), und wir dürfen als geschichtlich annehmen, daß er den Tod des Kindes der Sünde mit Zerknirschung als göttliche Strafe annahm, mitten im Uebermaß seines Schmerzes. Der vierte Sohn, Salomo, ward dem redlichen Prediger des Königs zur Erziehung übergeben. Die Heldenkraft war aber gebrochen, Joab führte den Krieg weiter: Da-

vid ging nur, in Folge einer entschiedenen Aufforderung Joabs, zum Heere, um bei der Einnahme von Rabba gegenwärtig zu sein. Die Plünderung der Stadt und das unmenschliche Verfahren gegen das Volk muß mit auf Davids persönliche Rechnung kommen.

Die Schwäche gegen seine Kinder nahm zu, und trug die bittersten Früchte. Weder Amnons Blutschande, noch Absaloms Brudermord hatte er die Kraft zu strafen. Joab aber mußte jetzt schon durch verstärkte Mittel das Einzige erreichen, was übrig blieb, um Absalom unschädlich zu machen (Kp. 14). Absalom vergalt ihm die unverdiente Begnadigung mit Aufruhr, der offen vorbereitet wurde. Bei dem ersten Ausbruche der schamlosen Empörung gab der König Jerusalem auf und entfloh, gewiß nicht aus Feigheit, sondern weil der Gedanke ihm unerträglich war, gegen Absalom zu kämpfen. So ging Jerusalem verloren, seine Freunde und das Volk trauerten. Bei Mahanaim angelangt, zeigte David wieder feinen königlichen Sinn. Er musterte sein Volk, das Heer, welches ihm gefolgt war und traf Anstalten zum Kampfe. Joab bewährte auch hier Muth und Vorsicht in gleichem Maße. Doch als er den heillosen Anstifter der ganzen Schmach persönlich im Handgemenge traf, erstach er ihn. Der durch des Sohnes Schandthat und des Königs Schwäche heraufbeschworene Aufruhr war zu Ende, aber der König hatte kein freundliches Wort für sein tapferes Heer, und fühlte nur die Trauer um den Tod des Sohnes. Joab konnte ihn nur durch das freimüthige und derbe Vorhalten der Wahrheit dahin bringen, daß er sich dem Volke zeigte, um zu verhüten, daß das Heer nicht alle Ordnung durchbrach und sich auflöste. Aber was war Davids Dank? Daß er Absaloms Feldherrn Amasa mit feierlichem Eidschwur versprach, ihn zum Feldhauptmann zu machen an Joabs Statt, wenn er Absaloms Partei in Juda begütigte. Die Folge davon war, daß Joab die erste Gelegenheit benutzte, um Amasa umzubringen. Der alte König ergab sich in sein Schicksal, und Joab regierte das Heer fast mit königlicher Gewalt.

Aber neben diesem allen her gehen die Züge großartiger Selbstbeherrschung bei persönlicher Beleidigung, wie insbesondere sein Benehmen gegen Simeï zeigt (19, 17—24). Wenden wir uns von dem alten Herrscher und seinen Schwächen ab, und blicken auf das tiefe innere Leben des Menschen und Sängers.

David ist nicht der älteste Psalmdichter, wie das Urkundenbuch zeigt, aber er ward als der größte Psalmdichter von der Nation verehrt, und seine Lieder geben den Anstoß zur Bildung des Psalters, und damit später zur Eröffnung der dritten Abtheilung der heiligen Bücher des Alten Bundes, „der Schriften". Sehen wir ab von allen denjenigen Psalmliedern, die wir trotz der Ueberschriften nicht als Davidische anerkennen können, so bleibt eine Reihe innerer Lebensbilder übrig, welche hinreichen, uns den Einfluß Davids auf seine Zeit und auf die folgenden Jahrhunderte zu erklären. Gleich im Anfange des Psalmbuchs treten uns in Ps. 3 und 4, eben wie in Ps. 23 Dichtungen entgegen, welche der unbefangenen Betrachtung als aus Davids Herzen geflossen sich kundgeben, und zwar damals als er in der Wüste des Ostjordanlandes, scheinbar von Gott und dem Volke verlassen, ja dem Verhungern ausgesetzt, seinen Trost fand in dem Vertrauen auf Gott, der ihn so oft gerettet und durch so wunderbare Geschicke auf den Thron Judas geführt hatte. In welche Zeit Davids der wunderbare achte Psalm gehört, läßt sich nicht ausmachen: allein wir können nicht umhin zu denken, daß David diese Eindrücke von der Herrlichkeit des gestirnten Himmels, und ihrem Anblick gegenüber die noch größere Hoheit Gottes im Menschen, seinem Ebenbilde, bereits in jenen Jahren der Jugend empfangen hatte, welche er als Schäfer unter dem Sternenhimmel zubrachte. Denn die Herrlich-

keit der Männer der Vorzeit, von Abraham bis Moses, und von Moses bis Samuel, die Sprüche begeisterter Männer und Frauen, die zu Volksliedern geworden waren und wie die Worte des Gesetzes in Aller Herzen lebten, und am häuslichen Herd jedes echten israelitischen Hausvaters ihren Altar fanden, wie in der Harfe die harmonische Begleitung des Gesanges, müssen früh ihm bekannt geworden sein, weil nur so seine wunderbare Meisterschaft in der Sprache sich erklären läßt. Großartig steht aus dem Anfange der tragischen Zeit seines Lebens der 51. Psalm da, der von David gemacht sein muß, wenn er nicht von Salomo gedichtet ist: der Schlußvers mag hinzugefügt sein, als das Lied in den Psalter kam. In dem historisch geordneten Psalmbuche des nächsten Urkundenbandes findet der Leser alle Psalmen zusammengestellt, welche wirklich oder höchst wahrscheinlich David zugeschrieben werden können.

So ist und bleibt David einzig, nicht allein unter den Königen Israels, sondern unter allen Helden und Königen der Geschichte, wie durch seine Geschicke, so durch die innern Kämpfe seines Gemüths. Die dunkeln Seiten seines Charakters, seine Schwächen und seine Verbrechen, theilt er mit tausend berühmten Männern, deren Leben weniger offen vor uns liegt: aber daß er sich aufraffte aus dem Rausche der Sinnlichkeit und aus dem noch viel schlimmern Taumel schrankenloser Herrschermacht — daß er zurückkehren konnte zu der Kindlichkeit und Gemüthlichkeit seiner Kinderjahre, und daß er immer wieder das Böse und seine Folgen sich selbst zuschrieb, und Trost und neue Lebenskraft bei dem Ewigen allein suchte und Ihm die Ehre gab mitten im Pomp seines Hofstaats — darin steht er allein unter großen Fürsten und einsam in der Menschengeschichte. Wie klein erscheint gegen ihn der hochgebildete, geistreiche, und eine Zeit lang gewiß auch fromme und weise König Salomo! Diese Weisheit ist hinlänglich beurkundet in dem Spruchbuche des jüdischen Volks, dessen älteste und schönste Theile ihm unstreitig zugehören. Spruchweisheit findet sich zwar, wie bei allen Semiten, so auch insbesondere sehr früh, und bis in die spätesten Zeiten, bei den Israeliten. Aber wer sich in den Geist der echt Salomonischen Sprüche versetzt, der wird sehr bald gewahr, daß sich hier nicht blos schön zugespitzte Sprüche weiser Weltbetrachtung und kluger Beobachtung der Menschen finden, sondern auch jene höhere Weisheit über Anfang und Ziel des menschlichen Lebens und der menschlichen Dinge, welche allein diesen Namen verdient.

Und wie hell erstrahlte der Ruhm Salomos durch Asien, von Hiram bis zur Königin von Saba! Wie bewunderten alle folgenden Jahrhunderte den von Nebukadnezar zerstörten Tempel und seine kunstvollen Werke!

Aber wie bald zerstiebt alles dieses Große und Edle! Die Heldenzeit ist wie ein verklungenes Lied: die asiatische Despotie und der kalte Wollüstling bleiben übrig. Noch ehe Salomo ins Grab steigt, hat das Reich sich aufgelöst: der Ruhm und die Herrlichkeit der Davidischen Zeit sind zu Ende: nur ein halbes Jahrzehnd später, und Jerusalem wird gebrandschatzt, nachdem der bei weitem größere Theil des Volks, die zehn nördlichen Stämme, sich mit unversöhnlichem Unwillen weggewandt hatten für immer von Salomos übermüthigem Sohne, und reiner Tempeldienst und Gottesfurcht bald auch in Jerusalem angefochten wurde.

Von den meisten Königen aber, welche auf Rehabeam folgten, ist wenig Gutes zu sagen, und Stärke und Herzensgüte, Muth und Weisheit finden sich fast bei keinem vereint. Asa ist tapfer, so ist Usias: Hiskia der Kronprinz, und Josia der König, sind nicht allein fromm und gutmüthig, sondern auch begeistert für die Wiedererweckung des gesunkenen Lebens im Priesterthume und im Volk: allein es fehlt ihnen jene Kraft, Ausdauer und Beständigkeit, welche David auszeichnet. Auch waren die Zeiten der

Errettung schon vorbei. Davids gottgesegnetes Haus wurde eine Schmach, und die Propheten mußten es am Ende aufgeben die Völker zur Hoffnung auf Rettung von dieser Seite hinzuweisen.

Mit David aus Bethlehem, dem Sänger und Könige, gipfelt der Stamm Juda, wie in Josua der Ruhm Ephraims, und wie Moses und Samuel die Größe und Herrlichkeit Levis sind.

Moses legte den Grund zum Gesetze durch seine, nach dem von uns Beigebrachten kaum zu bezweifelnde Fürsorge für die ältesten Geschichten und Ueberlieferungen der Vorzeit und der Anfänge, und dann durch seine eigene Gesetzgebung. Darauf fortbauend, gibt Samuel den Anstoß zu Sammlungen und Forschungen, aus welchen später die Geschichten der Heldenzeit in den Büchern Josua und Richter hervorgingen, gleichwie die Ueberlieferung von seiner Zeit und der Geschichte der Königszeit, sowie die Sammlung prophetischer Schriften dadurch eingeleitet und vorbereitet wurde. Durch Davids Lieder und königliche Fürsorge entsteht, dem Keime nach, die dritte Sammlung der Bücher des Alten Bundes, die der sogenannten Schriften.

Die Reihe der nächsten Männer des Geistes, welche Ebenbürtiges leisteten, als Propheten und Psalmdichter, beginnt erst zwei Jahrhunderte später mit Joel, welchem sich dann der ganze Chor schriftstellerischer Propheten anschließt. Ehe wir nach Vorlegung der Urkunden der Heldenzeit zu der Betrachtung des Geistes und der Schriften dieser Männer übergehen, müssen wir noch versuchen, einen Gottesmann der alten Zeit zu verstehen, der allein noch jenen drei Gottesmännern ebenbürtig angereiht werden kann.

Viertes Lebensbild.

Elias,

Gileadit,

der Seher und Volksführer.

I. Das Bild nach der prophetischen Lebensgeschichte.

(1 Kön. 17—21 und 2 Kön. 1, 2.)

Elias, der Thisbit aus dem Ostjordanlande, leuchtet in der prophetischen und politischen Geschichte des Reiches Israel wie ein Blitz aus der Nacht, der in Licht verschwindet. Die Gestalt des Moses tritt aus Licht der Geschichte aus tiefem Elend des Volks, und eigener, großer Bedrängniß. Aber er verbreitet um sich ein Licht, an dessen Strahlen Jahrtausende hindurch sich ein großer Theil der Menschheit erfreut, und aller Glanz der Gottesmänner seines Volks geht aus ihm hervor in Zeiten tiefer Nacht, sich entzündend an ihm und seinem Werke. Samuels Geist und Wirksamkeit wetterleuchtete am Himmel der Weltgeschichte, kurz war die Dämmerung seines geschichtlichen Tags in Israel: Seher, Prophet, Regent, tritt er, noch im besten Mannesalter, in die Stille der kleinen Heimat zurück, lenkt aus seinem Prophetenhause die Geschicke des Landes, dem er die beiden ersten Könige gibt, und stiftet eine Schule, welche den Grund zur Sammlung der heiligen Bücher legt. Davids Stern geht lieblich auf in den Tagen der Jugend, wo er, aus einem unberühmten Geschlecht, die Heerden seines Vaters bei Bethlehem weidet. Er steigt, durch Gunst des Geschicks und der Menschen, durch Muth und Bescheidenheit, mitten durch die Prüfung verzweifelter Lagen, bis zur Herrschaft in Juda und dann über ganz Israel, und auf diesem Throne gründet er ein Reich, welches sich bis über den Euphrat hin bemerkbar macht, und ein Königshaus, welches vier Jahrhunderte in Jerusalem regiert. An seinen Namen endlich und an die Worte seines Glaubens knüpft sich ein langer Lichtstern von Begeisterung der folgenden Gottesmänner und die Hoffnung einer verheißenen Zukunft seiner Nation, ja der Menschheit.

Elias war weder Führer, noch Richter, noch König, noch Schriftsteller: er gründete nichts als eine Schule umherziehender Propheten, und hinterließ als deren Führer einen begeisterten Jünger, der des Meisters Predigt in den Wirren einer untergehenden Zeit erfolglos fortsetzte. Aus tiefer Verborgenheit tritt er hervor mit der bloßen Bezeichnung, Elias der Thisbit, ringt und kämpft für den Glauben, und predigt wider

die Tyrannen und Götzendiener: dann verschwindet er, allein in späten Jahrhunderten lebt er als der Mann, welcher, gen Himmel gefahren, wiederkehren soll, um, wie schon der Prophet Maleachi sagt, „die Herzen der Väter wieder zu den Kindern, und die Herzen der Kinder zu den Vätern zu wenden“: Johannes der Täufer endlich, der Propheten letzter und größter, wird verkündigt als der, welcher „in Geist und Kraft des Elias“, dem Heilande den Weg bereiten soll.

Es war im Jahre 908 vor unserer Zeitrechnung, als Ahab den Thron des Reiches Israel bestieg, der Sohn und Nachfolger Omris, des Mörders von Simri, welcher Ela, Baësas Sohn, erschlagen hatte. Fast gleichzeitig folgte Josaphat, Asas Sohn, dem Vater auf dem Throne Jerusalems. Aber die Geschicke zielten damals auf Samaria (die Hauptstadt seit Omri) und den Untergang des Nordreichs. Die Gottlosigkeit der Gemahlin Ahabs, Isebel, der tyrischen Fürstentochter und fanatischen Verfolgerin des Jehovahdienstes, brachte eine gefährliche Aufregung hervor unter dem Volke: große Schaaren begeisterter Gottesmänner durchzogen predigend das Land, in welchem sich offenbar noch zahlreiche Anhänger des Jehovahdienstes und des Tempels befanden. Von außen aber drängte das syrische Reich Benhadads, von Damascus her, gegen das zerrüttete Israel vor. Um diese zwei Punkte bewegt sich, während 20 Jahren, nämlich bis zum Anfange der Regierung Jorams von Israel, die öffentliche Wirksamkeit des Propheten (1 Kön. 17—2 Kön. 2, 15). Die gemordeten Propheten zu rächen, und mit den wenigen Uebriggebliebenen das Land aufzuregen gegen die Mörderin und gegen die von ihr eingesetzten Baalspfaffen, durchreist Elias das Land als Prophet des Ewigen und als aufregender Volksführer. Er predigt Aufstand im Namen Gottes und des heiligsten Rechtes des Volks. Vor Ahab erscheint er, geschützt durch die Heiligkeit der Person eines großen Propheten, und verkündigt ihm eine bis ins dritte Jahr sich hinziehende Dürre. Vor Isebel, welche den schwachen König unablässig beherrscht, flüchtet er sich zuerst in eine öde Gegend, dann ins Gebiet Sidons, nach Zarepta. Nach unserer Geschichte gestattet Ahab, erschreckt durch die bis ins dritte Jahr sich erstreckende Dürre, einen Gotteskampf am Berge Karmel. In Gegenwart der Baalspartei begeistert und erregt Elias das Volk, welches angesichts des lebendigen Geistes der im Menschen ist, die Nichtigkeit und Verwerflichkeit des Mummenschanzes und der Gaukelei unverständiger und unverständlicher Feiern des Baaldienstes erkennt, und, von Elias aufgefordert, die 450 Baalspfaffen am Bache Kison abschlachtet. Der erbetene Regen tritt ein, aber Elias, welcher die Unbeständigkeit des Volks und die Schwäche Ahabs kennt, flieht durch die Wüste Südpalästinas an den Horeb, den Berg der Gesetzgebung. Hier in tiefster Einsamkeit, mitten unter den großen Naturwundern Gottes und an der Stätte der Gottesschau des Moses, schaut er den Ewigen. Dies wäre nach dem Wortlaute der mit der fortlaufenden Reichsgeschichte zusammengestellten Erzählungen vom Propheten, etwa im funfzehnten Jahre der Regierung Ahabs gewesen (893): allein die kritische Betrachtung beider Elemente in der angehängten Ausführung zeigt, daß diese Katastrophe der öffentlichen Wirksamkeit des Elias unter Ahab gegen das Ende von dessen zweiundzwanzigjähriger Regierung fällt (889 oder 888), und daß Elias erst nach Ahabs Tode wieder aus der Stille gottschauender Betrachtung zurückkehrt nach Israel, aber nur um den jungen Elisa als Führer seiner Jünger einzusetzen. Es ist wichtig, diesen Punkt hier schon ins Auge zu fassen.

Benhadad II. zieht, etwa im siebzehnten Jahre der Regierung Ahabs, gegen Samaria: in zwei Feldzügen geschlagen und im zweiten gefangen, gibt der schwache König, welchem sein Volk nichts ist, der Erbfeind des Landes aber „sein Bruder“, sehr viel gilt, den Gefangenen los, ohne alle Gewähr für den geschlossenen Frieden. Benhadad

erhält seine Freiheit, wider den Rath eines Propheten und alle seine Regentenpflichten. Isebel war offenbar bestochen entweder durch das Geld Benhadads oder ihren Baalsfanatismus: der ehrliche Rath kam von einem Jahvehpropheten. Während dreijähriger Waffenruhe verführt Isebel den schwachen Ahab zur Ermordung Naboths, nach dessen Weinberg er lüstern war. Es kostet ja nur ein Verbrechen mehr, und was ist Israel für Isebel! Aber bald darauf fällt Ahab in einer mit Josaphat gemeinschaftlich geführten Unternehmung gegen Benhadad, ehe Ramoth-Gilead genommen wird. Moab fällt ab auf die Kunde von Ahabs Ende (886). Kurz vor dem Tode des ältesten Sohnes und Nachfolgers, des Ahasja, der nur zwei Jahre regierte, finden wir Elias wieder erwähnt. Er hatte in der Zwischenzeit Elisa berufen, und dachte offenbar an seinen völligen Rücktritt aus dem öffentlichen Leben. Die Lage der Dinge hatte sich verändert. Ahasja war Baalsdiener, aber Isebels Macht war doch gesunken. Elias besucht den König, als er, von den Folgen eines schweren Falles leidend, Boten absendet, den Gott von Ekron in Philistäa, Baalsebul (Herrn der Himmelsburg) zu befragen, ob es nicht ein Mittel gebe für seine Heilung. Das will Elias nicht zulassen, welcher den Boten begegnet. Sterben wird der König, ruft ihnen der Prophet zu: ist denn kein Gott in Israel, daß er zum Baal von Ekron sendet? Die erschreckten Boten eilen zum König zurück, der sogleich in dem Manne mit dem haarigen Gewand und dem ledernen Gürtel um seine Lenden, den Thisbiter erkennt (von dessen Rückkehr er offenbar nichts weiß), und der nun Alles thut, um ihn wieder an den Hof zu bringen. Das Einzelne ist uns in einer fast abenteuerlich ausgesponnenen Legende erzählt (2 Kön. 1, 9—15). Elias geht zuletzt, durch eine innere Stimme getrieben, die ihm sagt, daß er keinen Verrath zu fürchten habe. Er verkündigt dem Könige den Spruch des Ewigen (Vs. 16):

> **So spricht der Ewige, Dieweil du hast Boten hingesandt zu befragen Baal-Sebul, den Gott von Ekron, als wäre gar kein Gott in Israel, dessen Wort man befragen könnte; darum sollst du von dem Bette nicht herabkommen, darauf du dich geleget hast, sondern sollst des Todes sterben.**

Ahasja hinterließ keine Kinder, und so folgte ihm sein jüngerer Bruder, Joram von Israel, den wir Jehoram (nach dem vollen hebräischen Wortlaute) zu nennen vorschlagen, zur Unterscheidung von seinem Namensgenossen, Jehoram (Joram) von Juda. Von ihm heißt es, daß er den Baalsdienst abgeschafft, und daß der von Ahab errichtete Malstein Baals (seine Bildsäulen) weggeschafft wurde: den Tempel selbst zerstörte erst Jehu.

Elias war aber des Kampfes müde, und eingedenk der Offenbarung auf dem Horeb, beschloß er, sich gänzlich vom Schauplatze zurückzuziehen, Elisa an der Spitze der großen Schaar von Prophetenjüngern zur Fortsetzung der heiligen Predigt für den Ewigen zurücklassend. Die Jünger, welche seine Absicht ahnen, suchen vergebens ihn zurückzuhalten. Elisa allein darf ihn über den Jordan begleiten, wo er (so sagt unsere Erzählung) zum Himmel auffuhr, in einem feurigen Wagen mit feurigen Rossen.

Das ist das äußerlich Geschichtliche, welches uns über Elias überliefert worden, in dem Rahmen der damaligen Geschichte des Reiches Israel und Syriens. Die Gottesschau auf dem Horeb und die Auffahrt bedürfen einer eigenen Betrachtung.

Die ganze Erzählung des Lebens des Elias ist ein untrennbares episches Volksgedicht in seiner Ausführung von Anfang bis zu Ende: aber wir haben Legenden, nicht Mythen. Die Geschichtlichkeit des Lebens und der Persönlichkeit wird dadurch nicht gefährdet. Die einzelnen Wundergeschichten jedoch auf gewöhnliche Vorgänge zurückführen zu wollen, muß durchaus eine thörichte und undankbare Arbeit heißen, denn

es wird dabei gänzlich der Charakter der Darstellung verkannt, und ihre schöne Lebendigkeit zerstört. Für die wunderbare Kraft dieses Geistes, und für dessen erstaunenswerthe Beweisungen, zeugt unsere Dichtung noch stärker, als eine trockene Erzählung der Vorgänge gethan haben würde: sie ist die Frucht der Begeisterung, welche er, gleichsam als ein übermenschliches Wesen, in seinen Jüngern erweckte, und welche diese nach seinem Heimgange durch das Leben trugen. Für die historische Wahrheit der Mirakel aber den Glauben der Gemeinde fordern zu wollen als für geschichtliche Darstellungen, dazu könnte nur grenzenlose Unwissenheit, oder, wo historische Kritik nicht ausgestorben ist, nur hierarchisch-dilettantischer Rückschlag, tollkühne Heuchelei oder schwachköpfige Schwärmerei verführen. Die Kritik solcher Legenden, die sich zum Theil, in ganz geistloser Form, im Leben Elisas wiederholen, kann über rein subjective Willkür erhoben werden nur durch eine Gesammtkritik des geschichtlichen Gehalts der Ueberlieferung. Das setzt aber voraus, daß wir einen, außerhalb dieser Ueberlieferung liegenden Hebel an sie ansetzen können. Dieses nun vermögen wir in der That. Bei der arglosen und redlichen Natur der Erzählung unserer biblischen Bücher ist es nicht schwer, das Wahre zu finden, wenn man sich einmal erlaubt, über sie, nach kritischer Sichtung des Textes, wie über irgendeine andere Erzählung, im Zusammenhange nachzudenken. Der Historiker entdeckt dabei auf den ersten Blick, daß die Geschichte des großen Propheten und seines thatkräftigen Jüngers, volksmäßige Ueberlieferungen sind, die sich selbständig gebildet hatten neben den Reichsannalen, deren dürftige Auszüge die Bücher der Könige uns geben. Nichts ist klarer, als daß diese prophetischen Erzählungen, das Prophetenbuch, in die Reichsgeschichte eingeschoben sind, welche sie unterbrechen. Nun steht fest, daß unsere Reichsgeschichte der Könige von Juda und Israel nach Salomo ein sehr dürftiger annalistischer Auszug ist, oft nicht mehr als Bericht von der Dauer der Regierung und den nächsten Familienbeziehungen, mit kurzer Angabe des Verhältnisses, in welchem der König zum Glauben an den Ewigen, und zu seiner reinen, bildlosen Verehrung stand: aber der Grund ist rein historisch.

Unsere Ausführung am Ende dieses Lebensbildes weist nun erstlich nach, daß die Lebensgeschichten von Elias und Elisa ganz unchronologische Elemente enthalten, und, zweitens, daß das wahre Zeitverhältniß nach den Reichsannalen kann hergestellt werden. Dadurch gewinnen wir, einmal, den gesuchten Hebel für die Kritik des äußerlich Geschichtlichen, dann aber auch einen objectiven Maßstab für die Kritik der beiden großen Hauptmomente des höhern Lebens des großen Gottesmannes Elias: der Gottesschau auf dem Horeb und des Abschiedes in der Jordansaue.

Wir beginnen mit dem letztern Punkte, weil seine Entwirrung unabhängig ist von allgemeinen kritischen Untersuchungen. Die Ueberlieferung selbst hat dabei zwei Züge aufbewahrt, welche uns ohne Weiteres einen Einblick gewähren in den geschichtlichen Vorgang. Es ist nämlich zuvörderst klar, daß die Jünger (wol eine Schaar von mehren Hunderten) des Meisters Entschluß ahnen, von ihnen auf immer zu scheiden, ohne förmlichen Abschied und ohne alle weitere Auskunft. Einsam hatte Elias, schon früher oft, fern von ihnen in den Wüsten Judas und Arabiens gelebt, sowie unter dem Schutze der sidonischen Republik. Dann aber hatte er auf den Höhen des Horeb den Ewigen geschaut: dort, oder an einem andern stillen Ort, wollte er Gott leben, allem irdischen Kampfe und Zorne entsagend. Ein begeisterter Nachruf seines Lieblingsjüngers Elisa an den scheidenden Meister hatte sich verbreitet und im Volke erhalten (2 Kön. 2, 12; vgl. 13, 14, wo der sterbende Elisa damit begrüßt wird):

Mein Vater, mein Vater!
Du Israels Wagen und Reiter!

Der Meister wird darin offenbar nicht allein als Vater der Propheten, sondern auch als Schutz und Wehr, wie als Ruhm und Glanz seines Volks angerufen. Die Erzählung führt diesen Nachruf an, als sie das letzte Scheiden am östlichen Ufer des Jordan, Jericho gegenüber, berichtet. Scheint dieser, ohne Zweifel geschichtliche Spruch — der einzige Eliasspruch, welcher eng und chronologisch mit der Reichsgeschichte zusammenhängt — nicht hindurch in der Legende? Es heißt in ihr:

> **Da kam ein feuriger Wagen mit feurigen Rossen; die trenneten beide voneinander, und Elia fuhr auf im Wetter gen Himmel.**

Elisa aber, heißt es weiter, hob auf den Mantel des Meisters, der ihm entfallen war, und vor dem das mit ihm geschlagene Wasser zu beiden Seiten wich, um dem Prophetenjünger den Weg zu bahnen zurück nach Juda. Der Geist Elias war auf ihn gefallen, wie die Jünger selbst sagten (2, 15), denn er hatte den Scheidenden zuletzt gesehen. Und von hier aus angesehen, eröffnet sich nun auch ein geistiger Sinn des letzten Gesprächs zwischen Beiden, so einfach, daß man nicht umhin kann, in ihm das Ursprüngliche zu erkennen. Elisa, so heißt es, erbat sich von der geistigen Erbschaft des Meisters das Doppelte von dem, was jedem der übrigen Jünger beschieden sein möchte, und Elias, scheint es, gab ihm die Antwort, welche allein des Meisters würdig war: „Du hast Schweres erbeten, denn Gott allein gibt des Geistes Erbschaft und Maß; aber du wirst der Erfüllung deines Wunsches sicher sein, wenn du nach dem Scheiden den Meister im Geiste vor Augen hast."

Wir glauben zu dieser Auslegung durch die innere Durchsichtigkeit des Sinnes berechtigt zu sein. Aber allerdings fehlt uns noch ein objectives Gegenbild der Zeitverhältnisse, um unsere Gesammtanschauung dieser epischen Urkunde zu rechtfertigen. Noch viel mehr bedürfen wir eines solchen kritischen Hebels, um die oben nur kurz berührte Geschichte der Himmelfahrt des Elias einer geschichtlichen Kritik zu unterwerfen. Liegt der örtlichen Ausmalung des Abschiedes und des Verschwindens am Jordan eine thatsächliche Wahrheit zu Grunde? ist Elias wirklich damals und dort verschwunden? oder ist das Ganze nur ein Gesicht der die Rückkehr des Verschwundenen an der Jordansfurt erwartenden Jünger? Wir können also zu keinem befriedigenden Abschlusse unsers Lebensbildes gelangen, ohne die beiden großen Punkte, Gottesschau und Auffahrt, etwas tiefer ergründet zu haben. Um die Leser nicht zu ermüden, haben wir den chronologischen Unterbau in die angehängte Ausführung verwiesen.

II. Die Gottesschau und Himmelfahrt im Spiegel der Reichsannalen.

Was den geistigen Gehalt der Gottesschau betrifft, so würde es die unwahrscheinlichste aller Vermuthungen sein, anzunehmen, daß die Jünger die erhabenen Worte derselben erfunden hätten. Elisa ward von den Jüngern selber als der würdigste anerkannt. Aber wahrlich mit Elias Mantel war nicht sein Geist auf ihn gefallen, den redlichen und aufopfernden Eifer abgerechnet. Gar gering ist, neben einer ihm eigenthümlichen praktischen Thatkraft, das Maß seines höhern Gottesbewußtseins, verglichen mit dem des Meisters. Gewiß berichtete er treu, was der Meister ihm gesagt, und das würden wir noch besser erkennen, hätten wir seinen eigenen Bericht, und nicht die späte Fassung einer poetischen Volksüberlieferung. Die Tiefe des Gottesbewußtseins und die Erhabenheit ihres Ausdrucks gehen weit hinaus über Elisa und levitische Ueberlieferung, ja über Alles, was zwischen Moses und Christus über den erhabenen Gegenstand des Schauens des Ewigen gesagt worden ist. Wir sind also auf des Elias Mittheilung an die Jünger, oder an Elisa allein, zurückgeführt: in der Schule nun ward

die Kunde verbreitet, und gewann bald ein poetisches Gewand. Elias sprach vom Göttlichen in Gleichnissen: wie sollten Jünger und Volk es nicht gar leicht als eine äußerliche Geschichte verstehen? Es bedarf jedenfalls keines langen Zeitraums, um der Ueberlieferung von dem Ereignisse das Ansehen einer Legende zu geben.

Vergegenwärtigen wir uns nur die mit Recht in allen Jahrhunderten bewunderten Worte der Offenbarung, welche dem Elias im Innern kund wird, als er endlich auf Moses Berge Ruhe findet (19, 9—12):

> [9]Und siehe, das Wort des Ewigen erging an ihn und sprach zu ihm, Was machst du hier, Elia? [10]Er aber sprach, Geeifert habe ich für den Ewigen, den Gott der Heerschaaren; denn die Kinder Israel haben deinen Bund verlassen: deine Altäre haben sie eingerissen, und deine Propheten mit dem Schwerte erwürget; und Ich bin allein übrig geblieben, und sie trachten darnach, daß sie mir das Leben nehmen. [11]Er aber sprach, Gehe heraus, und tritt auf den Berg vor den Ewigen: und siehe, der Ewige wird vorüberziehen, und ein großer starker Wind, der Berge zerreißt, und Felsen zerbricht, wird vor dem Ewigen hergehen; der Ewige ist nicht im Winde: und nach dem Winde ein Erdbeben; der Ewige ist nicht im Erdbeben: [12]und nach dem Erdbeben ein Feuer; der Ewige ist nicht im Feuer: und nach dem Feuer ein sanftes Säuseln (wrtl. die Stimme einer leisen Stille).

Wir haben bei dieser Uebersetzung kein Bedenken getragen, die Worte geradezu so wiederzugeben, wie die Urschrift sie hat, ohne (wie im Bibeltexte geschehen ist) eine Lücke anzunehmen (in Vs. 11): wir bedürfen dann gar keiner Ausfüllungen. Die Worte sind Fortsetzung „des Wortes des Ewigen", d. h. nach stehendem Gebrauche, Worte des Geistes im Menschen. Dieses Gesicht, diese innere Offenbarung, beantwortet seine Klage und die versuchte Rechtfertigung seines Lebensüberdrusses, indem sie ihn zu der Erkenntniß führt, welche der blutige Kampf gegen die Baalspfaffen in seinem Gottesbewußtsein zurückgedrängt hatte. Elias geht in sich, er vernimmt Gottes leise Stimme, und hört auf sie. Nun erst erkennt er, daß Gott nicht im zerstörenden Eifer, und in der Vergeltung des Blutes mit Blute, sondern in dem stillen innern Wehen des Geistes sei. Denn was bedeutet das sanfte Säuseln anders, als Gottes Liebe? Diese aber gibt sich, als das wahre Leben in Gott, im Gemüthe durch innern Frieden kund, durch die Empfindung der unendlichen Liebe des Ewigen, als des Geheimnisses der sittlichen Weltordnung. Den Natursinn des Bildes hat, herrlicher als alle Theologen, der große Dichter aufgefaßt, wenn er im Lobgesange der um Gottes Thron versammelten Geister, mit offenbarem Anklang an Elias Gottesschau, dem Erzengel Michael die Worte in den Mund legt:

> Und Stürme brausen um die Wette
> Vom Meer aufs Land, vom Land aufs Meer,
> Und bilden wüthend eine Kette
> Der tiefsten Wirkung rings umher.
> Da flammt ein blitzendes Verheeren
> Dem Pfade vor des Donnerschlags,
> Doch deine Boten, Herr, verehren
> Das sanfte Wandeln deines Tags.

Es genügt für den Zweck des Dichters, die Herrlichkeit der sichtbaren Schöpfung zu preisen, man muß aber beim Vergleichen sagen, daß dieser Preis des Ewigen sich im Bilde der Gottesschau des Elias bewegt, ohne ihr Höchstes zu erfassen. Des Dichters Gemälde steckt in der biblischen Gottesschau, aber diese wird durch sein Naturgemälde nicht erschöpft. Gottes höchster Preis ist in der Menschenseele, sein Wesen, als der liebende Geist, lebt in der stillen Ruhe des gottseligen Menschen. Nicht daß dem Dichter dieser Gedanke fremd sei: er hat ihn nur in diesem Lobgesange nicht ausgedrückt.

Wahrlich, Elias Worte von der Gottesschau hat weder Elisa erfunden, noch ein späterer namenloser Levit erdichtet. Gehen sie doch über die Gottesschau des Moses insofern hinaus, als sie tiefer in das Innere des Menschengeistes und des Bewußtseins der Innerlichkeit aller Religion eingehen.

Aber was nun folgt, steht ganz und gar nicht auf der Höhe jenes Gefühls. Die Fortleitung der Erzählung ist nur scheinbar. Es heißt unmittelbar nach jenen erhabenen Worten:

> Als das Elias hörte, verhüllete er sein Antlitz mit seinem Mantel, und trat an den Eingang der Höhle. Und siehe, da kam eine Stimme zu ihm, und sprach...

„Die Stimme" (d. h. die von außen gekommene Offenbarung, die sinnliche Wahrnehmung) wird ihm nun, sollte man denken, in der äußern Wirklichkeit zeigen, was er im Geiste geschaut hatte. Allerdings würde schon darin ein vollkommener Misverstand liegen, wenn dieser Sturm und dieses Ungewitter als das Wirkliche angesehen werden sollten. Denn die Gewähr der Offenbarung von Gottes Wesen liegt ja nicht darin, daß die dabei gebrauchten Bilder von Sturm, Erdbeben, Feuer nun anstatt der Idee selbst dem Elias vor die Augen geführt werden, als kennte er solche Naturerscheinungen nicht, ja als ob sie überhaupt jene Idee in sich enthielten! Aber die Erzählung läßt nun wörtlich jene Frage wieder an Elias ergehen:

> Was machst du hier, Elia?

und läßt ihn darauf buchstäblich wieder dieselbe Antwort geben, die er durch Gottes Wort (Vs. 10) erhalten hatte:

> Geeifert habe ich für den Ewigen, den Gott der Heerschaaren, denn die Kinder Israel haben deinen Bund verlassen: deine Altäre haben sie eingerissen, deine Propheten mit dem Schwerte erwürget; und Ich bin allein übrig geblieben, und sie trachten darnach, daß sie mir das Leben nehmen.

Eine solche buchstäbliche Wiederholung dürfte ohne Beispiel in der Bibel sein: allein das ist sicher ohne Beispiel, daß die Nebensache wiederholt wird, die angekündigte Hauptsache aber verschwiegen. Das nun ist nach der jetzigen Erzählung hier offenbar der Fall. Der Ewige antwortet allerdings auf die wiederholten Worte: aber was? Er besiehlt dem Elias nach Damascus zu gehen, dem Sitz des Landesfeindes von Israel, des Königs von Syrien, und dort Hasael zum Könige zu salben, den Mann des Verraths und Mordes und Unheils, dann aber Jehu zum Könige von Israel, an Ahabs Stelle. Endlich (heißt es) soll er Elisa salben zum Propheten, damit wer Hasael entrinne durch Jehu falle, wer aber Jehu entrinne, durch Elisa.

Wie? Elias soll aus der höchsten Gottesschau wieder herabsteigen in Blut und Mord? er soll die ihm soeben erst recht in aller göttlichen Kraft vor die Seele getretene Erkenntniß vom Wesen Gottes als der Liebe und Sanftmuth durch ein neues Blutbad bethätigen? Es kann nicht mehr gelten die Getreuen zu retten! Sie sind ja der Wuth von Isebel zum Opfer gefallen, welcher Elias, nach genommener Rache, entflohen ist, wie seine eigenen Worte sagen. Er allein ist übrig geblieben — Elias Rückkehr wäre sein sicherer Tod, der Untergang seines Werks: kein der Gottesschau entsprechendes Ende!

Wir haben bei den Schlußworten der Gottesschau so wenig eine Fortsetzung als eine Lücke, wol aber eine geistlose Wiederholung der nächtlichen Offenbarung — ohne die Gottesschau. Die wahre Ueberlieferung hört mit jener, die innere Geistesgeschichte des Propheten vollendenden Gottesschau auf. Der jetzt folgende Absatz (Vs. 13—18) ist ein Anhängsel, ein zu der jetzt folgenden Fortsetzung der Geschichte des Elias un-

geschichtlich überleitendes Einschiebsel des Sammlers. Die Gewißheit darüber gibt uns was nun folgt. Nichts von dem Allen geschieht, wie es hier erzählt ist.

Zunächst wird beim Fortsetzen der Geschichte des Elias, nach dieser Fuge, vorangestellt Elisas Berufung: nicht jedoch eine Weihe durch Salbung. Elias wirft seinen Prophetenmantel über ihn, als er ihn beim Pflügen findet. Nichts ist geschichtlicher als diese Berufung, denn zwei Jahre nach Ahabs Tode tritt Elisa, nach der Königsgeschichte als Prophet auf, indem er den verbündeten Königen von Israel, Juda und Edom den Sieg verkündet wider die Moabiter. Aber jenes Anhängsel des Erzählers zur Gottesschau stimmt nicht mit dieser geschichtlichen Darstellung.

Ebenso ist es geschichtlich, daß Elias selber aus Südjudäa, wo er den Boten des kranken Ahasja begegnet, nach Israel zurückkehrt — aber nicht um Krieg zu stiften, um Hasael und Jehu aufzurufen, was gar nicht von ihm geschah. Elias erscheint nur noch einmal im öffentlichen Leben, am Sterbebette Ahasjas, auf dessen freundliches Begehren: folglich im zweiten Jahre nach Ahabs Tode. Er war also nach ein- oder zweijährigem Aufenthalte in der Einsamkeit des heiligen Bergs zurückgekehrt nach Israel, vom Hofe und von den öffentlichen Angelegenheiten sich fern haltend.

Was also wirklich geschah, wird in jenen der Gottesschau angehängten Versen nicht erwähnt, und was erwähnt wird, als dem Elias aufgetragene That, geschah hinsichtlich Elisas in anderer Art, hinsichtlich der beiden Könige aber gar nicht durch Elias. Weder Elias noch Elisa haben die beiden größten und wildesten Kriegsmänner der Zeit aufgerufen gegen das regierende Königshaus, um nicht zu sagen, gegen Israel und Juda. Elisa erkennt, als Hasael im Namen seines erkrankten Herrn und Königs, Benhadad, zu ihm kommt, daß er der ihm im Gesichte gezeigte künftige König Syriens ist, und die Thränen kommen ihm in die Augen, weil er das nahende Unheil nun mit Augen schaut. Das verhehlt er dem fragenden Manne nicht. Daß dieser darauf in seiner Weise handelt, indem er an einem der nächsten Tage den kranken König erst sicher macht und dann ihm einen Schlagfluß zuzieht, ist weder That noch Rath des Gottesmannes. Was aber Jehu betrifft, so ließ Elisa allerdings Jehus Salbung, zu Ramoth-Gilead, nachdem der verwundete König das Heer verlassen (874), durch einen Prophetenjünger verrichten: vielleicht war ein neues schmähliches Abkommen bereits im Werke, ähnlich dem unter Ahab, jedenfalls war Israel, gegenüber einem Manne von Hasael, unter einem Schwächlinge, wie Jehoram, mit der noch lebenden Mutter alles Unheils, der Isebel, im Palaste, rettungslos verloren. Das Haus Ahabs mußte ausgerottet werden, das war die erste Bedingung der Rettung, und das hatte ja Elias ihm verkündigt (1 Kön. 21). Aber wann geschah nun das was geschah? Nicht damals, wo die Legende den Elias damit beauftragt werden läßt (893), sondern sehr viele Jahre später! Hasael machte sich zum König an Benhadads II. Stelle, in 876 oder 875. Also erst in diese Zeit fällt das Zusammentreffen Elisas mit dem Kriegshauptmann Benhadads um 876. Die Salbung Jehus aber gehört erst ins Jahr 873. Die Zeittafel am Ende macht dieses alles anschaulich.

Jener Anhang des Erzählers ist folglich durch und durch ungeschichtlich, wenn wir der Reichsgeschichte historische Wahrheit beilegen, wozu wir allen Grund haben.

Wir stehen also nicht an, auf Grund der geschichtlichen Quelle zu sagen, daß Elias etwa drei Jahre nach der Flucht zum Horeb, sich nach einem Orte tiefster Abgeschlossenheit für den Rest seiner Lebenstage zurückzog, und daß der dann erfolgende rührende Abschied in dem oben bereits ausgeführten Sinne echt geschichtlich ist, trotz der die Geschichtlichkeit verhüllenden Apotheose. Elias blieb seinem innersten Wesen treu mit der Treue eines Mannes, der das Höchste geschaut und daran geglaubt hat.

Dieses innerste Wesen wollen wir jetzt noch in wenigen abschließenden Worten betrachten, wie es sich auf dem Horeb und beim Abschiede spiegelt.

III. Das geschichtliche Lebensbild des Elias: Schluß der Lebensbilder.

Elias ist die genialste und heiligste Persönlichkeit der Heroenzeit. Er allein hat nichts geschrieben noch schreiben lassen: auch gelesen hat er sicherlich sehr wenig oder nichts. Was sollte er auch lesen außer den Geschichten der Urzeit, dem Bundesbuche des Moses und den alten Liedern, vielleicht noch Joel? Die levitischen Ordnungen lagen ihm fern: auch wird nirgends erwähnt, daß er in Jerusalem lebte oder dort je sich Raths erholte. An Thatkraft und Genialität, wie an Liebe zum Ewigen und zum Volke ist ihm nur Moses vergleichbar: aber wie tragisch ist die Lage dieses Volks namentlich im Nordreiche, verglichen mit jenen Schaaren, die aus Aegypten zogen, die den Jordan überschritten und das heilige Bundesbuch niederlegten in Silo! Der Ewige verehrt (wenn überhaupt noch verehrt!) unter dem Bilde des Kalbes, welches Moses verbrennen und verfluchen ließ! Das Haus Jakobs zerrissen! die Volksgemeinde untergegangen in militärischem Absolutismus, mit Revolution, Mord und Usurpatoren! Der Syrer an der Grenze nördlich, mit offener Feindschaft, östlich die arabischen Stämme, immer drohend: im Süden das grollende Bruderreich, bald mit Damascus buhlend, bald mit Aegypten!

In die Mitte dieses Jammers gestellt, und schwere innere Kämpfe durchkämpfend nach übermenschlichen Anstrengungen, ist Elias der einzige jener Heroen, dessen Leben nicht als Tragödie endet. Sein Scheiden ist kein Untergang, sondern eine Verklärung. Weshalb? Weil er nicht von der Höhe des Lebens gesunken ist, nicht eine tragische Verwickelung verwirkt hat, sondern vielmehr sie gelöst durch rechtzeitige Selbstüberwindung. Der größte Eiferer für das Gesetz ist frei geworden vom Eifer des Gesetzes durch den wahren Gottesgeist. Weder unter dem Wacholderbaum, noch in der schaurigen Höhle des Horeb verzweifelt er: Jeremias, sein Abbild in Juda, verflucht den Tag seiner Geburt, nicht so Elias. Er erfährt im Augenblicke der tiefsten Niedergeschlagenheit das ewige Geheimniß der Gottseligkeit. Er erkennt, daß der Eifer nicht die wahre Offenbarung des Ewigen im Menschengeiste ist. Kraft Gottes ist im Sturmwinde, im Erdbeben, im Feuer: sie alle thun das Werk Gottes, des Richters der Menschen und Rächers des Unrechts, der die Gewaltigen umstößt und vernichtet, wie jene Erscheinungen der Natur die stärksten Bäume entwurzeln, die größte Herrlichkeit der Menschen verzehren. Aber Niemand folge dem Ewigen in diesem Wirken, das er sich selbst vorbehalten hat. Wer Gott sucht, muß ihn suchen in seinem innersten Wesen, seinem sanften Säuseln, d. h. in der Ruhe und Klarheit des gottergebenen Menschengeistes. Der Mensch hat das Bewußtsein Gottes nicht nur durch das Bewußtsein seiner eigenen Unvollkommenheit und Entfernung vom sittlichen Ideal, durch das verklagende Gewissen, sondern auch im beseligenden Frieden seines Herzens, und das ist das volle Gottesbewußtsein. Also nicht der Eifer für Gott ist das Höchste, sondern die dankbare Hingebung, die Liebe zu Gott und den Brüdern.

Das war des Elias wahre Prophetenweihe! Da erst trat sein höchstes wahres Gottesbewußtsein recht hervor. Seine irdische Laufbahn war fast vollendet: seine himmlische beginnt erst jetzt, sein Leben in Gott für den Rest seiner irdischen Tage. Nicht daß er irre würde an seinem bisherigen Streben. Er kehrt zurück zur Welt, er läßt sich sogar bewegen, wieder in Samaria zu erscheinen, und im Palaste, in welchem, oder in dessen Nähe, die gottverfluchte und gottvergessene Isebel noch hauste. Aber er ver-

schwindet sogleich wieder in die stillen Wohnungen der Propheten und von dort in die Einsamkeit. Seine Jünger wissen nicht wohin er geht. Er hat das Thun dem Elisa übergeben: er beobachtet von fern. Und als die Zeit kommt, wo eine neue Regierung (Jehorams) sich vorbereitet, will er das Haus Ahabs weder persönlich befehden, noch ihm rathen. Er will nicht sich zurückreißen lassen in den Sturm, in welchem er zu blutiger Rache getrieben worden war: hatte er ja in den Stunden der Noth fast Schiffbruch gelitten an seinem Glauben! Jener bittere Unmuth, mit welchem er auf eine lange, scheinbar fruchtlose Thätigkeit zurückschaute, ist überwunden. Er hat seinen Glauben an Gottes vorschauende Weisheit, Gerechtigkeit und Güte wieder errungen im Innern während der Zurückgezogenheit. Er fühlt sich stark genug in die Welt zurückzukehren — nicht um den Krieg fortzusetzen, wol aber um die Pflicht, für das Reich Gottes und das Recht unter seinem Volke zu wachen, rüstigen Händen zu übergeben. Er bewährt sich in dieser Enthaltung, und nun, da er sein irdisches Werk vollendet, zieht er sich zurück für immer. Aber seinen Geist läßt er dem Besten zurück. Israel geht nach stark anderthalb Jahrhunderten gänzlich unter: ein Rest von Frommen flüchtet sich nach Juda: auch dieses geht etwas mehr als ein Jahrhundert später unter, und kehrt von Babylon nur unter persischer Oberherrlichkeit zurück. Aber jetzt erst wird Elias Herrlichkeit ganz erkannt. Fast zwei Jahrhunderte nach der Zerstörung Jerusalems spricht Maleachi das Wort aus: Elias muß wiederkommen vom Himmel, ehe der Ewige ins Gericht geht mit den Völkern, und Juda wiederherstellt. Elias muß vorher den Weg bahnen: er muß die zerstörten Verhältnisse in Haus und Gemeinde wiederherstellen, indem er innere Sinnesänderung und hingebende Treue predigt. Darin liegt das Geheimniß: Elias wollte von nichts wissen als von der innerlichen Besserung. Elias ist nicht leiblich gen Himmel gefahren, er ist auch nicht wieder leiblich erschienen, und wird es nimmermehr thun. Aber die Volkspoesie ist in ihrem innersten Wesen wahr in beiden Stücken.

Nur der Geist kann wiederkehren, denn er stirbt nicht, und der Mann des Geistes kehrt nur im Geiste wieder, nach dem ewigen Gesetze der menschlichen Persönlichkeit. Aber Fortwirken im Geiste ist des Geistes eigenstes Vorrecht. Wozu sollten Josua und Samuel wiederkehren? Ihr Werk war vollendet und vergangen: David war bei lebendigem Leibe geistig gesunken, und sein Königthum folgte ihm bald nach. Moses selbst — sollte er etwa sein Werk zertrümmern? Er hatte des Gesetzgebers Aufgabe gelöst, wie er konnte. Gott hatte ihn begraben, aber den Elias hatte er zu sich genommen. Elias Aufgabe war nicht gelöst, und sein Weg war der richtige. Lebend und geisteskräftig, freiwillig und segnend war er aus der Zeitlichkeit geschieden. Er fiel nicht im ruhmvollen aber schweren Lebenskampfe: er überwand im schwersten Kampf, er bezwang sich selbst: als Sieger, nicht überwunden, schied er in Frieden. Welche Reihe von Täuschungen bis auf den heutigen Tag knüpfen sich an seine Wiederkehr! Auch seitdem das Göttliche in reinster menschlicher Persönlichkeit und für alle Menschen erschienen und das Reich des Geistes auf ihr aufgebaut ist, wird ein zweiter Messias erwartet von denen, welche den ersten nicht erkannten.

Nur der Geist kehrt zurück, denn sein Werk vergeht nicht: und der Geist der vollendeten sittlichen Persönlichkeit erscheint in der geistigen Persönlichkeit der Gemeinde, welche da ist die Menschheit.

Es ist ein göttliches Vorrecht der wahren Kunst, daß sie den Geist verschollener Jahrhunderte hervorzurufen weiß, durch ihren Zauber. Das zu erfahren bei Elias ist in unsern Tagen der Welt zu Theil geworden durch das erhabene Werk des unsterblichen deutschen Tondichters, dessen Erscheinung auf dieser Erde kurz und leuchtend war,

wie die des Propheten, und der, aus Israels Stamme geboren, als innerlicher Jünger und Bekenner des Herrn lebte und starb.

Wir stehen am Ende der Heldenzeit.

Im Geiste begann das Werk des Vorbildes aller hebräischen Gottesmänner, des Moses, mit welchem die Heroen Israels anheben: im Geiste der Gesetzgebung und Gottesschau am Sinai endigt ihre Reihe.

Diese Reihe ist einzig in der Weltgeschichte. Am nächsten kommt ihr in der hellenischen Entwickelung die vorhistorische Heroen- und Seherzeit. Josua und die heraklidischen Führer der Dorer: Samuel und Tiresias, stehen ungefähr nebeneinander. Aber historische Persönlichkeit sind weder jene Führer noch der große Seher der achäischen Zeit. Für Moses könnten wir nur die mythologische Gestalt des Herakles finden; für Elias aber, die Persönlichkeit der Zukunft, Niemand.

Und was unterscheidet unsere Reihe von allen Heroen der Völker? Drei Dinge: Erstlich der ausschließliche Glaube an den Ewigen, an die Gottheit, die im sittlichen Bewußtsein wohnt. Zweitens das Fortbilden der Geschichten jener Gottesmänner durch das entsprechende Gottesbewußtsein des Volks, als des Volkes Gottes. Drittens daß diese Geschichten aufbewahrt wurden, wie sie im Volke sich fortgebildet hatten, auf Grund und Boden geschichtlicher Ueberlieferung und in geschichtlichem, nicht mythologischem Sinne, und zuletzt gesammelt zu einem heiligen Buche des Volks und der Menschheit.

Diese Bibel nun, erscheint sie ehrwürdiger und glaubwürdiger, wenn wir ihre unverstandene Buchstäblichkeit als gewöhnliche Geschichte formuliren und geltend machen, oder wenn wir die spätern Darstellungen und Erzählungen auf die von den Sammlern mit urkundlicher Treue bewahrten Bruchstücke und Spuren der ältesten, großentheils gleichzeitigen Ueberlieferung zurückführen? Wir dürfen Jedem die Antwort überlassen, der die Bibel mit frommem Ernste denkend liest.

Der Geist, welcher aus den biblischen Gottesmännern redet, ist einer, denn er ist der Geist des Ewigen, des Gottes, den auch wir und unsere Väter von dort haben verkündigen hören. Wir sind sicher, diesen Geist, ohne alle weitere Vermittelung, im eigenen Innern zu verstehen und verehren, wenn wir dem Könige aller Propheten nachfolgen, welcher allein Elias verstanden und das tiefe Wort gesprochen hat: „Wenn ihr es annehmen wollt, Johannes ist Elias!“ Was der Ewige redet, redet er zu Jedem, der sich Seiner bewußt ist, und zu allen Zeiten und Völkern, durch „den Geist, welcher alles erforscht, auch die Tiefen der Gottheit“.

Das Verständniß der Geschichte des Elias ist wichtig für das Verständniß der Entwickelung des Alten Bundes, aber noch wichtiger für das des Evangeliums und für die geschichtliche Darstellung des Lebens Jesu.

Ausführung

über die Chronologie der Zeiten des Elias und Elisa.

Bei unbefangener Lesung der Geschichten von Elias stellt sich alsbald heraus, daß eine geschichtliche Kritik der einzelnen Erzählungen und ihrer Folge nur dadurch möglich werden kann, daß wir einen außer ihnen liegenden Hebel zu gewinnen vermögen. Und wo sollte dieser anders liegen als in der Zeitgeschichte, und in der Zeitrechnung, welche wir aus den dürftigen, und schwer zu entwirrenden, chronologischen Angaben der Reichsgeschichte Israels und Judas aufbauen können?

Der Verfasser hat diese, von Eusebius bis auf Scaliger, und von Usher und Vignolles bis auf Ewald versuchte chronologische Herstellung der Königszeit, von seinem Standpunkte aus im Zusammenhange behandelt im vierten Buche seines „Aegypten", und die Ergebnisse einer neuen Forschung, mit einigen Verbesserungen, in den Vergleichenden Zeittafeln anschaulich vorgelegt, nach Erörterung der leitenden Hauptpunkte. Er hat aber bei dieser Gelegenheit bereits angedeutet, daß die schwierigste Epoche gerade die Zeiten Elias und Elisas seien, und daß eine Kritik derselben mit Erfolg erst bei der Behandlung ihrer Geschichte in den Bibelurkunden vorgenommen werden könne.

Indem wir dieses jetzt unternehmen, wollen wir zuerst die Hauptgründe für die Feststellung des Rahmens kurz angeben, in welchem die Geschichten jener beiden Propheten stehen. Diese Erzählungen sind ein eigenes, von jenen Auszügen unabhängiges Werk, aber unser Erzähler hat ihre Hauptmassen in die Königsannalen eingeschoben.

Jene Gründe sind theils innere, theils äußere. Wir haben uns nicht erlaubt, irgendeine biblische Angabe der Dauer der Regierungen eines Königs von Juda zu ändern (mit Ausnahme von Manasse), und hinsichtlich der Könige von Israel haben wir keine Zwischenreiche angenommen, welche man rein erfunden hat, noch in den Regierungszahlen irgendeine Veränderung vorgenommen als die der angegebenen 41 Regierungsjahre Jerobeams II. in 61: dieses aber auf Grund der ihr gegenüberstehenden Gleichzeitigkeitsangabe der Königsreihe in Juda, und der widerstreitenden Angaben in Jerobeams Geschichte.

Dann aber haben wir, zweitens, als selbständige Gewähr des also aufgebauten Gerüstes jüdischer Zeitrechnung, die fremden Gleichzeitigkeiten, insbesondere die ägyptischen herbeigezogen, nachdem auch diese Reihen nach ihrer eigenen innern Kritik festgestellt waren.

Indem wir nun auf diese Weise von unten auf in die dunkeln Zeiten des jüdischen Königthums hinaufstiegen, machten wir besonders aufmerksam auf ein Ereigniß, wo eine Regierung in Israel nothwendig gerade in demselben Jahre anfangen muß, wie die gegenüberstehende in Juda, und also ein neuer Parallelismus der beiden Reihen von einem gleichen Ausgangspunkte fortläuft. Das Ereigniß, welches diesen festen Halt gewährte, war die Empörung Jehus. Im Treffen bei Ramoth in Gilead, wo die verbündeten Könige Israels und Judas gegen den syrischen König Hasael stritten, wurde

Joram von Israel (der bei uns, zum Unterschiede vom gleichnamigen und gleichzeitigen Könige von Juda, auch Jehoram heißt) verwundet und zog sich zurück nach Jesreel: Jehu, einer der Hauptleute im Heere, eroberte aber wirklich Ramoth, und empfing damals, als er im Kreise seiner Genossen saß, Elisas Ankündigung, daß das Königthum ihm bestimmt sei. Jehoram nun erhielt, während er an der Wunde danieder lag, den Besuch seines Bundesgenossen von Juda, Ahasja, Josaphats Enkels. Da stürmt Jehu heran, den das Heer zum Könige ausgerufen hatte, Jehoram fährt ihm mit Ahasja entgegen: Jehu aber erlegte Jehoram mit eigener Hand, und läßt Ahasja gleich darauf erschlagen.

Das Jahr, in welches dieses Ereigniß fällt, ist, nach unserer verbesserten Zeitrechnung in den Tafeln, das Jahr 874 oder 873 vor der christlichen Zeitrechnung.*) In dieses also fällt das zwölfte Jahr von Jehoram, und der Anfang des zweiten Jahres von Ahasja. Rechnet man von hier aus, nach den biblischen Zahlen vorwärts; so gelangt man zum Jahre 827 als dem ersten Jahre der Regierung des Joas von Israel (hebr. Jehoas), der 16 Jahre (also bis 812) regierte. Dieser König Joas nun war es, welcher Elisa kurz vor dessen Tode auf dem Krankenlager besuchte, und von ihm, den er mit dem alten Spruche auf Elias anredete, die letzte Weissagung erhielt.

Gehen wir aber von jenem Richtjahre 873 aufwärts; so erhalten wir, nach den Angaben von den Regierungsjahren, für das Jahr 883 die erste Erwähnung von Elisas Wirksamkeit, als des leitenden Propheten. Denn es heißt (2 Kön. 3, 18), daß er bei dem vereinten Zuge Israels, Judas und Edoms gegen Moab vorhergesagt, sie würden Moab schlagen, was auch in diesem Jahre sich ereignete. Das war nun im zweiten Jahre Jehorams, Ahabs jüngsten Sohnes, welcher seinem Bruder Ahasja nach zwei Jahren (884) folgte. Ahab selbst war im Jahre 887 im Feldzuge gegen Benhadad von Syrien gefallen.

Elisas Laufbahn also fällt hiernach zwischen 886 und 827, dergestalt etwa 60 Jahre umfassend. Seine Berufung aber würden wir nach der Prophetengeschichte ins Jahr 893 setzen müssen, also zehn Jahre früher — und zwar ohne irgendein Lebenszeichen von ihm in diesem Jahrzehnd: was von vornherein Niemand leicht als geschichtlich nehmen wird. Elisa ward berufen im ersten Jahre Ahasjas.

Und doch steht der in des Propheten Geschichte angenommene Anfangspunkt, die Berufung, fest für jenes Jahr, das funfzehnte Ahabs. Denn nach dieser Darstellung wären auf jenes Prophetenschlachten am Bache Kison, welchem die Hinrichtung aller Propheten auf Isebels Anstiften vorherging, und auf die Flucht des Elias, erst alle weitern Verhandlungen mit Ahab erfolgt. Und doch ist keine fortlaufende Spur von Elias mehr unter Ahab. Bei den wiederholten Kriegen mit Benhadad weissagt, und ermahnt den Ahab, bald dieser bald jener genannte oder ungenannte Prophet des Ewigen: nur Elias wird nicht erwähnt. Als aber nachher Ahab sich zur Ermordung Naboths hatte verleiten lassen, da redet allerdings der Thisbit zu ihm, aber was? Er erzählt ihm sein und der Isebel Ende, in den Worten der Volkserzählung, die an dieser Stelle folgt. Wenn dieses schon nicht im Geiste der streng geschichtlichen Weissagungen ist; so tritt hier noch ein eigener, sehr bedenklicher Umstand ein. Es ist ein Zug, der sich mit den Schreckensmaßregeln am Berge Horeb gar nicht reimt. Sobald Ahab auf die Strafpredigt hin ein Trauergewand anlegt und sich demüthigt, befiehlt der Ewige dem Elias (sagt die Erzählung), Ahab Milderung der Strafe zu verkünden. So lautet der Text (21, 29):

> Weil Ahab sich nun vor mir gedemüthigt, will ich das Unglück nicht bringen bei seinem Leben, aber bei seines Sohnes Leben will ich das Unglück über sein Haus bringen.

Was wird nun aus der bereits befohlenen und eingeleiteten Aufrufung der beiden großen Kriegsmänner der Zeit, Hasaels und Jehus? Und wann erfolgte denn diese

*) Wir benutzen diese Gelegenheit, um auf das Versehen in den Zeittafeln aufmerksam zu machen, daß der Satz über Hasaels Zug wider Joram, welcher in die Spalte Israel zum Jahre 875 gehört, gegenübersteht, zum Jahre 882. — Daß in dem Satze zum Jahre 886 unter Israel gedruckt ist: Elias verkündet dem vertriebenen Ahasja st. daniederliegenden, bedarf kaum der Erwähnung.

eigentlich? Hasael ward gar nicht gesalbt von Elias, aber auch nicht von Elisa, noch von einem Sendboten, Elisa erkennt in ihm, als er sich seinen Rath erbittet, den Mann, welcher ihm im Gesichte als künftiger König von Damascus gezeigt war, und das geschah 20 Jahre nach jener angeblichen Beauftragung des Elias auf Horeb, die in 893 gesetzt wird: neun bis zehn Jahre nach dem ersten Auftreten Elisas, und zwölf bis dreizehn nach dem letzten Auftreten des Elias überhaupt — nämlich um das Jahr 874.

Allerdings bleiben uns auch so noch 59—60 Jahre, von der Berufung bis zum Todesjahre Elisas, aber nur 10 oder 11 davon (von 883—873) sind Jahre thätigen Prophetenthums. Sowie Jehu den Thron bestiegen hat, vernehmen wir nichts mehr von Elisas Wirken.

Was aber Elias selbst betrifft, so finden wir ihn an Ahasjas Todtenbette wahrscheinlich in dessen Todesjahre 885. Diese Angabe stimmt auf das vortrefflichste mit unserer Annahme, daß die Anwesenheit des Elias am Horeb nur so lange dauerte, als Ahab lebte. Von den Söhnen Ahabs war der jüngere, Jehoram, ein Diener Jehovas, unter dem Bilde des Kalbes (jungen Stiers): Ahasja aber war geradezu ein Götzendiener (1 Kön. 22, 54). Von Jehoram heißt es ausdrücklich (2 Kön. 3, 2. 3), daß er den „Malstein Baals", den Ahab gestiftet, wegräumen ließ. Isébels Macht war also mit dem Tode ihres Gemahls nicht gebrochen.

Die Berufung Elisas fällt hiernach mit der Rückkehr des Elias aus der Sinaihalbinsel zusammen, und gehört also in 883, d. h. in das Jahr, in welchem, wie wir anderweitig wissen, Elisa zuerst wirklich als Prophet austritt.

So viel ist also auf den ersten Blick klar, daß die große Katastrophe im öffentlichen Leben des Elias und das Flüchten nach dem Horeb, nicht in die Mitte, sondern an das Ende seiner Laufbahn fallen, und also nicht ins Jahr 893 gesetzt werden muß, sondern ans Ende der Regierung Ahabs, 888 oder 889.

Die Reichsgeschichte ist also chronologisch und historisch, die Erzählung von den beiden Propheten aber ist eine zwischen jene eingeschobene volksmäßige Ueberlieferung. Der Zusatz zu den Worten der Gottesschau (1 Kön. 19, 13—18) gehört dem ungeschichtlichen Theile an, denn er widerspricht dem, was sich als historisch bewährt.

Dasselbe gilt von der Himmelfahrtsgeschichte zu Anfang des zweiten Buches der Könige (Kp. 2), sie unterbricht die Königsgeschichte (Kpp. 1, 3), und ist eine eingeschobene nachträgliche Ueberlieferung. Wir tragen jedoch die größten kritischen Bedenken, die Geschichte der Himmelsahrt des Elias als die mythische Ausbildung des geschichtlichen Abschiedes von Meister und Jünger auf dem Horeb anzusehen, welche verschmolzen wäre mit den geistigen Erscheinungen des Meisters unter den Jüngern, die seine Wiederkehr erwarteten.

Sowie einmal feststeht, daß Elias nach Ahabs Tode wieder in Israel erscheint, und mit dem Könige (Ahasja) in Verbindung tritt, so muß irgendwo, und zwar um die Zeit, wo Elisa von den übrigen Prophetenjüngern des Elias als ihr Führer anerkannt ward, eine Art Abschied des Meisters stattgefunden haben. Denn ein Verschwundener ist Elias nicht allein nach der prophetischen Ueberlieferung, sondern auch nach der Königsgeschichte. Es bleibt also nichts übrig als der im Lebensbild angenommene Ausweg: Elias hatte die übrigen Jünger am diesseitigen Ufer des Jordan verabschiedet, nur den Elisa nahm er mit sich herüber, und sandte ihn dann zurück, mit dem Verbote ihm zu folgen.

Die ihm von Jericho aus Nachgesandten (falls dieser Zug geschichtlich ist) fanden ihn nicht: es ist wol keine zu kühne Vermuthung, anzunehmen, er sei in die Einsamkeit des Horeb zurückgekehrt, zu welcher er sich ja auch das erstemal ohne einen Diener begab.

In der Ausmalung jenes Abschiedes sehen wir aber auch wieder zwei geschichtliche Züge erscheinen: jenen begeisterten wehmüthigen Nachruf des Elisa und der ganzen Zeit (denn Joas wendet ihn fast 60 Jahre später beim Besuche des kranken Greises Elisa auf diesen an, 2 Kön. 13, 14, und den Prophetenmantel. Ueber jenen haben wir im Lebensbilde (S. 541) das Nöthige gesagt. Aber der Prophetenmantel ist hier nicht,



wie bei der Berufungsgeschichte, einfach das (wie es scheint, übliche) Zeichen der Uebertragung des Prophetenthums, sondern ein Zaubermantel, welcher dem Elias entfällt, als er im Gewitter auf dem feurigen Wagen gen Himmel fährt. Elias kehrt damit zum Jordan zurück, und sowie er ihn entfaltet, und den Strom damit schlägt, theilt sich das Wasser hierhin und dorthin, und Elisa geht mitten hindurch. Wie die Jünger ihn sehen, verneigen sie sich vor ihm zur Erde. Wie ganz anders dort bei der Geschichte der Berufung auf dem Ackerfelde, die thatsächlich wahr, nur eben wie die Flucht nach dem Horeb zu früh gesetzt ist (1 Kön. 19, 19—21)!

Ergebniß.

Aus dieser kritischen Sichtung geht uns also nicht etwa eine erdichtete Person hervor, die den Namen Elias trägt, sondern er und Elisa sind zwei wesentlich geschichtliche Persönlichkeiten, die sich auf geschichtlichem Grund und Boden bewegen. Die Ueberlieferung von ihnen ist nicht hoffnungslos verwirrt, sondern die geschichtlichen Elemente sind durch die Versetzung mit ungeschichtlichen getrübt und vereinzelt, und dann ist die Prophetengeschichte falsch eingeschaltet in die von ihr unabhängigen Auszüge der Reichsgeschichte. Wir sehen aus dem angeblichen Briefe des Elias an Joram von Juda in der Chronik (2 Chron. 21, 12—18) wie die levitische Volksüberlieferung immer weiter ging.

Wir begreifen nun jenen Mangel an Zusammenhang in manchen einzelnen Erzählungen aus dem Prophetenbuche, auf welchen wir bereits in den Vorerinnerungen (I, CCLXX fg.) aufmerksam gemacht haben.

Wir geben zum Schluß eine Stammtafel der Könige von Israel und von Juda aus jener Zeit, und dann eine chronologische Herstellung der geschichtlichen Erzählungen über Elias und Elisa.

A. Stammbaum der Könige von Israel, von Omri bis Jerobeam II., und der Könige von Juda, von Josaphat bis Usia.

I. Das Haus Omri in Samaria.

Omri ('Homri)
reg. 12 J. 920—909.

Ahab — Isebel
reg. 22 J. 908—887. | Tochter Ethbaals.

Ahasja
reg. 2 J. 886, 885.

Jehoram
reg. 12 J. 884—873.

II. Das Haus Jehu.

Jehu (assyr. Jahua)
reg. 28 J. 872—845.

Joahas (hebr. Jehô'achaz)
reg. 17 J. 844—828.

Joas (Jehoas)
reg. 16 J. 827—812.

Jerobeam II.
reg. 61 J. 811—751.
Folgt assyrische Zinsbarkeit.

III. Stammbaum der Könige von Juda.

Josaphat
der Sohn Asas
reg. 25 J. 907—883

Joram — Athalia
reg. 8 J. 882—875. Tochter Ahabs

Ahasja
reg. 1 J. 874.

(Athalia) reg. nachdem Ahasja von Jehu erschlagen war 6 J. 873—868.

Joas
reg. 40 J. 867—828.

Amazia
reg. 29 J. 827—799.

Usia (Asarja)
reg. 52 J. 798—747.

B. Geschichtliche Uebersicht und annähernde Zeitbestimmung des öffentlichen Lebens von Elias und Elisa.

I. Elias.

v. Chr.		
903.	Elias tritt auf nach der ersten großen Verfolgung der Propheten auf Isebels Anstiften	Ahab, 6. Jahr.
892.	Verkündigt die Dürre bis ins dritte Jahr: Benhadad II. wird von Samaria zurückgetrieben	„ 17. „
889.	Schlachtet die Baalspfaffen am Kison, am Berge Karmel, und flieht nach Arabien (Horeb). Jahr der Gottesschau .	„ 20. „
887.	(Ahab fällt bald nachher in der Schlacht bei Ramoth-Gilead wider Benhadad)	„ †22. „
886.	Elias kehrt nach Ahabs Tode, während der zweijährigen Regierung Ahasjas vom Horeb zurück, und beruft Elisa, welchem er seinen Mantel überwirft	Ahasja, 1. „
885.	Läßt sich bewegen, den tödtlich erkrankten König zu sehen . Verschwindet bald darauf für immer (2 Chron. 21, 12—15 ist ungeschichtlich).	„ †2. „

II. Elisa.

v. Chr.		
886.	Elisa berufen vom Ackerfelde, und als Nachfolger erklärt, zieht umher in Israel (Bethel, Karmel), und kehrt dann nach Samaria zurück (2 Kön. 2, 25) .	Ahasja, 1. Jahr.
884.	Elisa verkündet den verbündeten Königen von Juda und Israel Sieg wider Moab	Jehoram, 1. „
883—876.	Elisa zieht mehrere Jahre umher (der Oelkrug der Wittwe, der Knabe der Sunamitin 4, 1—37). Es ist Hungersnoth im Lande: Elisa hat gegen 100 Mann um sich (Vss. 38. 42. 44)	Bis gegen Ende Jehorams.
	Naëman, der Syrer, geheilt vom Aussatze	
	Die Prophetenschaar um Elisa nimmt zu, und siedelt sich am Jordan an	
	Bei der Belagerung Samarias durch die Syrer sagt er baldige Wohlfeilheit voraus	
	Elisa weissagt der Sunamitin sieben Jahre Hungersnoth. Als sie nach sieben Jahren zurückkehrt, läßt ihr der König ihren Acker und dessen Ertrag wiedergeben, da er sich den ganzen Verlauf durch Gehasi, Elisas Diener, hatte erzählen lassen	
	Elisa weissagt dem Hasael, welchen der kranke Benhadad zu ihm sendet, er werde König von Syrien sein, wozu Hasael sich alsbald macht (876).	
873.	(Jehoram, bei Ramoth verwundet, läßt sich in Jesreel heilen, wo ihn Ahasja von Juda besucht.)	
„	Elisa läßt nachher, als das Heer noch zu Ramoth steht, Jehu salben, der alsbald zum Könige ausgerufen wird. (Ahabs Haus ausgerottet.)	
827.	Elisa stirbt, im sechzigsten Jahre der Berufung . .	1. Jahr von Joas.

Dritte Abtheilung.

Die Lieder und Sprüche aus der Zeit der Aeltern Propheten, in ihrer geschichtlichen Ordnung.

Inhaltsübersicht der dritten Abtheilung.

A. Die geschichtlichen Lieder Israels.

Erster Abschnitt.

Josua und die Richterzeit vor Samuel.

I. Bruchstücke aus den Geschichten Josuas: von 1280—1276.

1. Bruchstück einer poetischen Erzählung vom Durchzuge der Lade durch den Jordan im Frühling 1280 (Jos. 4, 7).

Als die Lade durch den Jordan ging:
Flossen ab die Gewässer des Jordan.

2. Josuas Fluch über den welcher Jericho wieder aufbaut, (Jos. 6, 26).

Um seinen Erstgeborenen lege er ihren Grund:
Und um seinen Jüngsten setze er ihre Thore ein.

3. Josuas Spruch vor den Augen Israels während der Schlacht bei Gibeon gegen die verbündeten Fürsten: Jos. 10, 12. 13 aus dem „Buch des Rechtschaffenen".

Sonne, stehe still zu Gibeon:
Und du, Mond, im Thale Ajalons!
Da stand still die Sonne,
und der Mond blieb stehen:
Bis sich gerächt das Volk an seinen Feinden.

II. Das Lied vom Einzuge der Bundeslade in das heilige Zelt von Silo, gegen das Jahr 1276 v. Chr., das fünfundvierzigste des Auszugs, und das Lied des Auszugs.

(Ex. 15; vgl. Jos. 18, 1.)

Die Geschichtlichkeit und Urkundlichkeit des Liedes des Auszugs hat ihren festen Haltpunkt im einfallenden Wechselgesange der Mirjam, den zwei Halbversen (Ex. 15, 21), welche nach dem Liede des Moses und seiner Männer angeführt werden. Es heißt dort, daß Mirjam den Chor der Weiber führte, im Reigentanze, nach dem Schalle der Tamburinen, und dem Chorgesange der Männer antwortend also sang:

Singet dem Ewigen, daß er hoch sich erhoben:
Roß und Reiter hat er gestürzet in's Meer.

Dieser Chorvers ist die wörtlich entsprechende Antwort auf den Anfang des Männerchors:

Ich will dem Ewigen singen, daß er hoch sich erhoben:
Roß und Reiter hat er gestürzet in's Meer.

Aber dieser Chor, als urkundlich angenommen, bedingt nun auch einen wirklichen Lobgesang, zum Preise des rettenden Gottes. Die Frage ist nur, wie weit derselbe in dem Texte des Buches Exodus gehe. Gewiß nicht bis zum Ende! Denn es heißt Vs. 13:

Du führtest durch deine Gnade das Volk, das du erlöset:
Du leitetest sie durch deine Stärke zu deiner heiligen Wohnung.

Und wiederum Vs. 17:

Du bringest und pflanzest sie auf den Berg deines Erbes,
an die Stätte, die du, Ewiger, dir zur Wohnung gemacht hast:
Zu dem Heiligthume, o Herr, das deine Hände bereitet haben.

Hier wird ein Heiligthum vorausgesetzt, welches auf einer sichern Höhe gegründet ist — also Silo oder Jerusalem. Folglich Silo: denn an davidische oder salomonische Zeit ist bei einem Gesange nicht zu denken, der ein so alterthümliches, ursprüngliches Gepräge an sich trägt, und an einer solchen Stelle aufbewahrt ist. Wir dürfen nach unserer geschichtlichen Kritik des Pentateuchs mit Sicherheit behaupten, daß es unwissenschaftlich sein würde, im Buche Exodus eine solche Verwirrung und eine solche Unkunde der alten Ueberlieferung anzunehmen, daß man Moses ein so spätes Lied zugeschrieben. Davids Zeit weiß für sich selber zu sprechen, und wir besitzen das Lied des Einzugs der Bundeslade im Psalmbuche (Ps. 24; vgl. mit 2 Sam. 6).

Nach Silo nun ward die Bundeslade noch unter Josua gebracht, sowie man die Eroberung des Landes gesichert hatte, und das Lager bei Gilgal, unweit vom Jordan sich auflöste, wie der Heerbann. Einen festen Sitz mußte sich der Ewige nehmen, inmitten seines Volks. So finden wir denn auch, daß im Jahre 1275, dem

sechsundvierzigsten des Auszugs, dem sechsten des Einzugs, die Vertheilung des übrigen Landes unter die sieben noch nicht versorgten Stämme dort vor der ganzen Gemeinde, angesichts des Heiligthums von dem Hohepriester, Josua und den Stammhäuptern vorgenommen wird (Jos. 18, 1):

> Und es versammelte sich die ganze Gemeinde der Kinder Israel zu Silo, und gaben daselbst dem Zelte der Offenbarung eine Stätte, da ihnen das Land unterworfen war.

Das war ein großes Ereigniß. Der Ewige wohnte nun inmitten seines ansässigen Volks. Silo lag ziemlich im Mittelpunkte des Landes, in Ephraim, nördlich von der Patriarchenstätte Bethel, und vier starke Wegestunden südöstlich von Sichem. Sein Name ist von Robinson wiedererkannt im Dorfe Selun, welches ganz zu den Angaben paßt, der nächste alte Ort ist, nordwestlich Lebban, das alte Lebona (Richt. 21, 19). Es leidet nach Robinsons Beschreibung (III, 304) keinen Zweifel, daß Silo auf einem Berge lag, und zwar einem, der sich zur Befestigung eignete. Da dieser Punkt entscheidend ist für die Erklärung unserer und anderer Stellen; und da die Gegenwart des israelitischen Heiligthums, während 206 Jahren (von Josuas Aufrichtung bis zu Sauls Wegführung nach Nob, der Stadt seines Stammes), ihm überhaupt die Theilnahme der Bibelgemeinde sichert, so geben wir hier die Schilderung der Lage in des verdienstvollen Reisenden eigenen Worten:

> Die Ruinen des verhältnißmäßig neuen Dorfs bedecken einen kleinen Tel (Berghöhe), welcher von dem höhern Berge im Norden durch einen tiefen, engen, aus Osten kommenden, und nach dem Khân-el-Lubban hinablaufenden Wadi getrennt liegt. Im Osten und Westen des Tel laufen zwei kleine, obgleich breitere Wadis in den erstern nördlich hinab, während er nach Süden hin mit dem Abfall nach der Ebene bei Turmus 'Aya zusammenhängt, aber sich beträchtlich darüber erhebt. Die Lage ist an und für sich trefflich zur Vertheidigung, wenn sie je befestigt worden wäre, obgleich sie von den benachbarten Bergen beherrscht wird. Unter den Ruinen neuerer Häuser finden sich viele große Steine, und einige Säulenfragmente, woraus man sieht, daß hier früher eine alte Ortslage gewesen ist. An dem südlichen Fuße des Tel steht eine kleine verfallene Moschee zum Theil unter einem stattlichen Eichbaume.

Das also ist Oertlichkeit und Horizont des Liedes, wenigstens von Vs. 13 an. Aber Jeder sieht, daß dieser Vers keinen neuen Ansatz bildet, sondern sich eng anschließt an das Vorhergehende. Wir überzeugen uns auch leicht, daß ein neuer Ansatz nur in Vs. 4 sein kann:

Des Pharao Wagen und seine Macht warf er in's Meer:
Seine auserlesenen Wagenkämpfer wurden getaucht in's Schilfmeer.

Dieses ist Wiederaufnahme des Grundtons, aber in geschmückterer Rede, als Einleitung der nun folgenden Beschreibung des wunderbaren Ereignisses, der rettenden Gottesthat selbst. Und diese Schilderung zieht sich bis zu Vs. 12 als ein untrennbares Ganzes fort.

Warum sollten also nicht Vss. 2 und 3 uns das Volkslied der Israeliten nach dem Gewinnen des arabischen Strandes geben? Es lautete hiernach also:

Der Ewige ist mein Ruhm und Lobgesang, und ward mein Heil:
Der ist mein Gott, ich will ihn preisen,
meines Vaters Gott, ich will ihn erheben.
Der Ewige ist der rechte Kriegsmann:
Ewiger ist sein Name.

Man kann sagen, es fehlte an einem kräftigen Abschlusse, wie ihn manche alte Lieder geben, in einer ausnahmsweise einzeilig gehaltenen, ungegliederten Schlußzeile. Diese

Bemerkung ist richtig: aber die Verszeile ist auch da: nämlich am Schlusse des erweiterten Gesangs, Vs. 18:

Der Ewige ist König ohn' Ende und immerdar.

Nehmen wir an, daß der Dichter von Silo außer jenen drei ersten Versen, auch noch diesen Schlußsatz als das Lied des Auszugs gefunden; so waren jene drei sein Thema, der geweihte Eingang seines Liedes, dieses der Schluß seines drei gleichgliederigen Gesangs.

Die Urkunde bewahrt uns also statt eines Liedes zwei, und diese gestalten sich folgendermaßen:

1. Das Männerlied des Auszugs.

(Ex. 15, 1—3. 18.)

Ich will dem Ewigen singen, daß er hoch sich erhoben:
Roß und Reiter hat er gestürzet in's Meer.
Der Ewige ist mein Ruhm und Lobgesang, und ward mein Heil:
Der ist mein Gott, ich will ihn preisen,
meines Vaters Gott, ich will ihn erheben.
Der Ewige ist der rechte Kriegsmann:
Ewiger ist sein Name.
Der Ewige ist König ohn' Ende und immerdar.

Der Ewige ist Grundton, ausschließlicher Gegenstand des Preises in diesem kurzen und kräftigen Volksliede; der Untergang von des Pharao Reitern und die Errettung des Volkes Israel ist die Veranlassung. Der erste Vers entspricht wörtlich dem Kehrverse, zu dessen Gesange Mirjam die im Reigen tanzenden Frauen auffordert. Die drei folgenden preisen den Ewigen als den der errettet hat und erhält: den Gott der Väter und den Gott des geretteten Volks, welches Moses durch Nacht und Meer ans sichere Ufer Arabiens geführt hat, während die verfolgenden Feinde in den Fluten versanken. Dieser Ewige, der Retter aus Aegyptenland, ist der rechte Heerführer, Er der alleinige König seines Volks ohn' Ende und immerdar. Das ist des Moses Lied oder wenigstens ein Lied, ebenbürtig dem Spruche, womit Moses auf dem Schlachtfelde von Raphidim den Altar des Ewigen weiht mit heiligem Schwur (Ex. 17, 16):

Die Hand am Throne des Ewigen:
Krieg hat der Ewige gegen Amalek für und für!

2. Das Lied beim Einzuge der Bundeslade in Silo.

(I.)

Ich will dem Ewigen singen, daß er hoch sich erhoben:
Roß und Reiter hat er gestürzet in's Meer.
Der Ewige ist mein Ruhm und Lobgesang, und ward mein Heil:
Der ist mein Gott, ich will ihn preisen,
meines Vaters Gott, ich will ihn erheben.
Der Ewige ist der rechte Kriegsmann:
Ewiger ist sein Name.

(II.)

Des Pharao Wagen und seine Macht warf er in's Meer:
 Seine auserlesenen Wagenkämpfer wurden getaucht in's Schilfmeer.
Fluten bedecken sie:
 Sie sanken in die Tiefen wie Steine.
Ewiger, deine Rechte pranget von Kraft:
 Ewiger, deine Rechte zerschlägt den Feind.
Und in der Fülle deiner Hoheit zertrümmerst du deine Widerwärtigen:
 Du lässest aus deine Zornesglut, die sie verzehret wie Stoppeln.
Denn durch das Wehen deines Odems thürmten die Wasser sich auf,
standen wie ein Damm die Wogen:
 Die Fluten erstarrten im Herzen des Meers.

(III.)

Der Feind gedachte, Ich will nachjagen, erhaschen, Beute theilen:
 Meinen Muth will ich an ihnen kühlen,
 ich will mein Schwert zücken,
 verderben soll sie meine Hand.
Da ließest du deinen Wind wehen, das Meer bedeckte sie:
 Sie sanken, wie Blei, in die gewaltigen Wasser.
O Ewiger, wer ist wie du unter den Göttern?
wer ist wie du prangend in Heiligkeit:
 Hehren Ruhmes, Wunder ausrichtend?
Da du ausrecktest deine Rechte:
 Verschlang jene die Erde.
Du führtest durch deine Gnade das Volk, das du erlöset:
 Du leitetest sie durch deine Stärke zu deiner heiligen Wohnung.

(IV.)

Die Völker vernahmen es, sie erbebten:
 Zittern ergriff die Bewohner Philistäas.
Da wurden bestürzt die Stammfürsten Edoms,
Beben ergriff die Gewaltigen Moabs:
 Das Herz zerschmolz allen Bewohnern Kanaans.
Entsetzen und Furcht überfällt sie,
stumm werden sie wie Steine vor der Größe deines Arms:
 Während hindurchzieht dein Volk, o Ewiger,
 während hindurchzieht das Volk, das du erworben hast.
Du bringest und pflanzest sie auf den Berg deines Erbes,
an die Stätte, die du Ewiger dir zur Wohnung gemacht hast:
 Zu dem Heiligthume, o Herr, das deine Hände bereitet haben.
Der Ewige ist König ohn' Ende und immerdar.

Das Lied des Moses:

III. Ansprache an das Volk der zwölf Stämme nachdem sie Mesopotamien (Assyrien) zinsbar geworden waren: gegen 1260.

(Deut. 32, 1—43.)

Das Lied ist uralt, und entweder von Moses selbst gedichtet, oder in seinem Geiste. Wenn von Moses, so müßte es als Gesicht, Schauung gefaßt werden; denn es bewegt sich offenbar nicht in der Zeit des Moses. Die Hauptsache wird nun sein zu erkennen, welches die im Liede dargestellte Gegenwart sei: das, was als damals gerade die Gemüther bewegend angenommen ist. Und hierüber gibt das Lied selbst, wie es scheint, eine sehr klare Antwort.

Die Gegenwart, aus welcher das Lied singt, ist eine Zeit der Unterdrückung und also Zinsbarkeit. Das Volk hat seinen Fels, seinen wahren Hort verlassen, und ist den Götzen der Nachbarn nachgelaufen (Vss. 5. 16—21. 37. 38). Jetzt sind sie rathlos, ihre Götter helfen ihnen nicht. Sie sind in Botmäßigkeit gerathen auf die schmählichste Weise, sodaß Tausend vor Einem geflohen sind (28—30), während sie vorher Herren des ihnen von Gott bestimmten und angewiesenen gesegneten Landes waren (13. 14). Vorher hatte er sie durch die Wüste geführt (10). Ihre Väter und Greise können ihnen davon erzählen, sowie von dem uranfänglichen Rathschlusse, nach welchem Gott die Wohnsitze der Stämme unter den Völkern der Erde bestimmte (7. 8). Aber der Ewige wird sich doch ihrer erbarmen und den Feinden ihren Uebermuth vergelten (34—43).

Dieses paßt, unbefangen angesehen, auf keine sehr späte Zeit, wol aber weist es auf die Zeit, welche auf Josuas Tod folgte. Da kam zuerst eine Anarchie, und dann plötzlich die Zinsbarkeit unter Mesopotamien. Auf eine uns unerklärliche Weise gerathen die siegreichen und im ganzen Lande fest angesiedelten, waffenkundigen, kriegserfahrenen und wohlgerüsteten zwölf Stämme unter die Botmäßigkeit eines Fürsten von Mesopotamien, d. h. des Statthalters von Assyrien. Die hergestellte Chronologie der Alten Welt lehrt, daß dieser Zeitraum mit der ersten glanzvollen Epoche des assyrischen Reichs, dem Zeitraume der Eroberung Westasiens, einschließlich Paläftinas, und selbst der Unterwerfung Aegyptens unter Semiramis, zusammenfällt. Nach unserer Zeitrechnung dauerte die Anarchie ebenso lange wie die Zinsbarkeit, welche ihr im Jahre 1265 folgte, und von welcher Othniel das Land im Jahre 1257 befreite.

Jener achtjährige Zeitraum wird im Buche der Richter als eine Zeit der Auflösung des Bundes der Stämme und des Abfalls vom Glauben bezeichnet. Die merkwürdige Schilderung lautet folgendermaßen (Richt. 2, 8. 10—12; 3, 7—9). „(Vs. 8) Und es starb Josua, der Sohn Nuns, der Knecht des Ewigen, hundert und zehn Jahre alt. (Vs. 10) Da nun auch Alle, die zu der Zeit gelebt hatten, zu ihren Vätern versammelt worden, kam nach ihnen ein anderes Geschlecht auf, welches den Ewigen nicht kannte, noch die Werke, die er an Israel gethan hatte. (Vs. 11) Da thaten die Kinder Israel, was übel

war vor dem Ewigen, und dieneten den Baalen. (Vs. 12) Und verließen den Ewigen, ihrer Väter Gott, der sie herausgeführt hatte aus dem Lande Aegypten, und folgeten andern Göttern nach, aus den Göttern der Völker, die rings um sie her wohneten, und beteten sie an und reizten den Ewigen. (3, 7) Und die Kinder Israel thaten, was übel war vor den Augen des Ewigen und vergaßen des Ewigen, ihres Gottes, und dieneten den Baalen und den heiligen Bäumen. (Vs. 8) Da entbrannte der Zorn des Ewigen wider Israel, und er verkaufte sie in die Hand Kusan-Risathaims, des Königs von Mesopotamien, und die Kinder Israel dieneten dem Kusan-Risathaim acht Jahre. (Vs. 9) Da schrien die Kinder Israel zu dem Ewigen, und der Ewige erweckte den Kindern Israel einen Heiland, der sie befreite, Othniel, den Sohn Kenas, Kalebs jüngern Bruder."

Das ist doch ungefähr, und in geschichtlicher Form geredet, was unser Lied im höchsten dichterischen Schwunge ausspricht. Nur ein so hohes Alter erklärt auch aufs befriedigendste die Bezeichnung als Lied des Moses. Von Moses selbst kann allerdings ein Lied nicht herrühren, welches die Eroberung des Gelobten Landes als vollendet voraussetzt: aber die Zeit reicht nahe an die mosaische heran. Andererseits ist es nicht wahrscheinlich, daß man ein Lied hier eingesetzt, welches anderthalbhundert Jahre später sein müßte als die Zeit des Deuteronomiums. Denn vor dem babylonischen Exil würde sich kein nur einigermaßen passender Zeitpunkt für die Dichtung dieses Liedes finden.

Es müßten also große Bedenken hinsichtlich der Sprache obwalten, wenn wir das Lied einer so späten Zeit zuschreiben wollten. Allein umgekehrt; das Lied hat eine alterthümliche Sprache, im Vergleich zu dem Stile des Jeremias und seiner Zeitgenossen und Nachfolger. Nicht Ein späterer Aramäismus läßt sich nachweisen: wol aber finden sich darin seltene alterthümliche Formen.

Betrachten wir also die einzelnen Züge des uns vorgeführten Gemäldes von jenem Horizont aus. Die Sieger sind ein Volk, das kein Volk ist, (Vs. 21) ein neues, bisher nicht aufgetretenes. Das waren doch wahrlich nicht die Chaldäer Nebukadnezars, an welche Einige gedacht haben. Aber ebenso wenig die Assyrer des 8. Jahrhunderts in der Zeit des Falles Samarias unter Hosea. Umgekehrt, die Assyrer waren damals über 500 Jahre die Herren Asiens und hatten das Andenken an die frühern Weltreiche verdrängt. Sie waren umgekehrt das größte Volk der Welt.

Die Ursprünglichkeit des Liedes ist unverkennbar, wenn man die vielfachen Anklänge im Psalmbuche und in den Propheten ins Auge faßt. Man sehe Deut. 33, 5. 26; Jes. 44, 2, wo das Wort „Liebling" (Jeschurun), eine zärtliche Anrede des Volkes Israel, aus unserm Liede Vs. 15 entlehnt ist. Die sprüchwörtliche Bezeichnung der Gesammtheit (klein und groß, Vs. 36) findet sich herübergenommen 1 Kön. 21, 21; 2 Kön. 9, 8. Ferner vergleiche man zu Vs. 10 die Stelle Ps. 68, 8; mit dem Anfange unsers Liedes Jes. 1, 2 fg. und Mich. 6, 1 fg.; mit Vs. 13 vgl. Ps. 81, 17; mit Vs. 17 vgl. Ps. 106, 37; mit Vs. 24 vgl. Ez. 14, 21.

Im Großen und Ganzen steht unserm Liede, nach Sprache und Anlage, am nächsten Joels großartige Weissagung, wobei man jedoch den Unterschied des Liedes (schir) und der feierlichen beschreibenden Weissagung (massa') nicht unbeachtet lassen muß.

Eine durchgehende Eigenthümlichkeit unsers Gesangs, die Darstellung des Ewigen als des wahren Felsen, ist schon in den Noten unter dem Texte bemerkt (zu 32, 4). Es ist vielleicht bemerkenswerth, daß in dem Vertrage von Ramses II. mit den Hethitern (Kheta) Südpalästinas (1370) der Gott dieses Volks Sut oder Sutekh lautet, mit dem kennzeichnenden Symbole des Steins. Sut, Set ist der Name des Gottes

Unterägyptens, welcher nachher als Aegypten feindlich erscheint, der Typhon der griechischen Schriftsteller. Die Gegner hier haben auch ihren Felsen, aber der Fels der Israeliten ist, nach ihrem eigenen Geständnisse, ein ganz anderer (Vs. 31). Set ist wol auch der älteste Gottesname der vor-abrahamischen Semiten.

Nach diesem werden wir also schwerlich irren, wenn wir den Horizont des Liedes, die Gegenwart des Dichters oder Sehers, kurz vor die Mitte des 13. Jahrhunderts setzen, also etwas mehr als 300 Jahre vor Joel, dem ältesten prophetischen Schriftsteller.

Das kunstvolle Lied besteht aus zwei Gesätzen mit Abgesang. Das erste System wird gebildet durch sechs dreiversige Strophen (Vss. 1—18): das zweite durch zwei Strophen von je zehn Versen (Vss. 19—38): dann folgt der fünfversige Abgesang (Vss. 39—43).

Das Lied Moses (Deut. 32, 1—43).

(A I.)

Merket auf, ihr Himmel, denn ich will reden:
  Und die Erde vernehme die Worte meines Mundes.
Wie Regen rieſele meine Unterweiſung,
wie Thau träufle meine Rede:
  Wie Regenſchauer auf das Gras,
  und reiche Tropfen auf das Kraut.
Denn des Ewigen Namen will ich verkündigen:
  Gebt Ehre unſerm Gott.

(II.)

Des Felſen Thun iſt unſträflich,
denn alle ſeine Wege ſind Recht:
  Ein treuer Gott und ohne Falſch,
  gerecht und fromm iſt er.
Abgefallen ſind ſie von Ihm,
nicht ſeine Kinder, Schandflecken ſind ſie:
  Ein verkehrtes und verdrehtes Geſchlecht.
Dem Ewigen wollt ihr alſo vergelten?
du toll und thöricht Volk:
  Iſt Er nicht dein Vater, der dich ſchuf,
  hat Er dich nicht gemacht und bereitet?

(III.)

Gedenke der Tage der Vorzeit,
betrachtet die Jahre von Geſchlecht zu Geſchlecht:
  Frage deinen Vater, daß er es dir verkündige,
  deine Greiſe, daß ſie dir's ſagen.
Als der Höchſte den Völkern ihre Sitze anwies,
als er ſchied die Menſchenkinder:
  Da ſetzte er feſt die Marken der Stämme
  nach der Zahl der Kinder Iſrael.
Denn des Ewigen Theil iſt ſein Volk:
  Jakob iſt das Loos ſeines Erbes.

(IV.)

Er fand ihn im Lande der Wüſte,
und in der Wildniß des Geheuls, der Einöde:
  Er ſchirmte ihn ringsum und hegte ihn,
  behütete ihn wie ſeinen Augapfel.

Wie ein Adler seine Brut ausführet,
und über seinen Jungen schwebet:
  Also breitete Er aus sein Gefieder, nahm ihn auf,
  und trug ihn auf seinen Fittigen.
Der Ewige allein führte ihn:
  Und mit ihm war kein Gott der Fremde.

(V.)

Er ließ ihn hoch herfahren auf den Höhen des Landes,
daß er genösse des Feldes Erzeugniß:
  Und er säugete ihn mit Honig aus dem Felsen,
  und mit Oel aus dem Kieselgestein —
Mit Butter der Kühe und Milch der Schafe,
sammt dem Fett der Lämmer, und der Widder aus Basan, und der Böcke,
sammt dem Nierenfett des Weizens:
  Und der Traube Blut trankst du als feurigen Wein.
Und es wurde fett der Liebling und schlug aus,
fett wurdest du, dick und feist:
  Und er verwarf den Gott, der ihn gemacht
  und achtete gering den Fels seines Heils.

(VI.)

Sie reizten seinen Eifer durch fremde Götter:
  Durch Gräuel erbitterten sie ihn.
Sie opferten den bösen Geistern, Ungöttern,
Göttern, die sie nicht kannten:
  Neuen, jüngst aufgenommenen,
  die euern Vätern keine Scheu einflößten.
Den Felsen, der dich gezeuget, misachtetest du:
  Und vergaßest den Gott, der dich geboren.

(B I.)

Das sah der Ewige und verwarf:
  Aus Unmuth verwarf er seine Söhne und Töchter.
Und er sprach, Ich verberge mein Angesicht vor ihnen,
ich will sehen, was ihr Ende sein wird:
  Denn ein wankelmüthiges Geschlecht sind sie,
  Kinder, in denen keine Treue wohnt.
Sie reizten meinen Eifer durch einen Nicht-Gott,
meinen Unwillen durch ihre nichtigen Götzen:
  So will auch ich ihren Eifer reizen durch ein Nicht-Volk,
  durch eine rohe Völkerschaft ihren Unwillen.
Denn ein Feuer lodert in meinen Nüstern,
und brennt bis in die tiefste Unterwelt:
  Und verzehret die Erde und ihr Gewächs,
  und entzündet die Grundfesten der Berge.
Ich will Unheil über sie häufen:
  Meine Pfeile will ich gegen sie verschießen.

Sind sie abgemagert vor Hunger, verzehret von Pestglut
und giftiger Seuche:
So lass' ich den Zahn der Thiere auf sie los,
sammt dem Gifte derer, die im Staube schleichen.
Draußen soll sie hinraffen das Schwert,
und in den Gemächern der Schrecken:
Jünglinge, wie Jungfrauen,
den Säugling mit dem ergrauten Manne.
Ich dächte wohl, Wegwehen will ich sie:
Vertilgen ihr Andenken unter den Menschen —
Wenn ich nicht scheute der Feinde Schmähung,
daß ihre Dränger es möchten verkennen:
Daß sie sprächen, Unsere Hand ist hoch!
und nicht der Ewige hat dieses alles gethan.
Wahrlich ein rathloses Volk sind sie:
Und keine Einsicht wohnt in ihnen.

(II.)

Wären sie weise, so würden sie solches erkennen:
Sie würden ihr Ende bedenken.
Wie könnte Einer Tausend verfolgen,
und wie könnten Zwei flüchtig machen Zehntausend?
Hätte nicht ihr Fels sie verkauft
und der Ewige sie dahingegeben.
Denn nicht wie unser Fels ist der ihre:
Deß seien unsere Feinde Richter.
Denn ihre Rebe ist von der Rebe Sodoms
und von den Aeckern Gomorrhas:
Ihre Weintrauben sind Gifttrauben,
bitter sind ihre Beeren.
Drachengift ist ihr Wein:
Und tödtliche Otterngalle.
Liegt solches nicht verborgen bei mir:
Versiegelt in meinen Schatzkammern?
Mein ist Rache und Vergeltung,
für die Zeit, wo ihr Fuß wankt:
Denn nahe ist der Tag ihres Untergangs,
und ihr Verhängniß zieht eilends heran.
Wenn der Ewige sein Volk richten wird
und über seine Knechte sich erbarmen:
Wenn er siehet, daß alle Kraft geschwunden,
und dahin ist Mündiger und Unmündiger —
Dann wird Er sagen, Wo sind ihre Götter:
Der Fels, auf den sie sich verließen?
Die da verzehrten das Fett ihrer Opfer,
tranken den Wein ihrer Spende:
Sie mögen aufstehn und euch helfen,
sie mögen euer Schirm sein.

(C.)

Sehet nun, daß Ich, Ich der Ewige bin
und kein Gott neben mir:
  Ich tödte und mache lebendig,
  ich habe zerschlagen und werde auch heilen,
  und Niemand ist, der aus meiner Hand errette.
Denn ich erhebe zum Himmel meine Hand:
  Und spreche, So wahr Ich lebe in Ewigkeit —
Wenn ich geschärft mein blitzendes Schwert,
und meine Hand greift zum Gericht:
  Will ich Rache bezahlen meinen Drängern
  und vergelten denen, die mich hassen.
Von Blut will ich meine Pfeile trunken machen,
und mein Schwert soll Fleisch fressen:
  Von dem Blute der Erschlagenen und Gefangenen,
  von dem Haupte der feindlichen Führer.
Jauchzet ihr Stämme, sein Volk,
denn das Blut seiner Knechte wird er rächen:
  Und Rache bezahlen seinen Drängern
  und entsündigen sein Land, sein Volk.

IV. Das Siegeslied der Debora: 1204 v. Chr.

(Richt. 5.)

Siebzig Jahre waren vergangen, seit Josua nach Eroberung und Vertheilung des Landes der Verheißung, und nach Abhaltung der merkwürdigen Landgemeinde in Sichem, im Jahre 1274, zu seinen Vätern ging. Nach ihm waren acht Jahre reiner Republik gekommen: die Landgemeinde und die Stammführer leiteten alles, doch befragten sie das Orakel der Urim und Tummim, das heilige Licht und Recht, durch den Hohepriester, so oft sie einig und rathlos waren. Wir haben schon beim Liede Moses nachgewiesen, wie diese zuchtlose Republik die Zeit der Auflösung des Staatsverbandes, der Union war: aber sie war außerdem auch befleckt durch eine That unseliger Selbstvernichtung, durch einen der wahnsinnigsten bürgerlichen Kriege, der, mit Ueberspringung aller bundesrechtlichen Formen, leidenschaftlich begonnen und ohne allen Verstand geführt wurde. Ein ganzer Stamm wurde bis auf wenige hundert Männer aus Israel ausgerottet. Und doch zeigt sich auch hier, neben offenbarer politischer Unfähigkeit und wilder Leidenschaftlichkeit, auf dem Grunde des Volksbewußtseins ein nur irregeleiteter edler Sinn für den Schutz des Rechtes und der Sitte gegen Frevel, und zur Erhaltung der sittlichen Ordnung, durch welche Moses jede Uneinigkeit und jeden Frevel vom Volke Gottes fern zu halten gesucht hatte.

In demselben Zeitraume gründete Moses Enkel (s. z. Richt. 18, 30), Gersoms Sohn in Dan einen abbildlichen Dienst des Ewigen, in Widerspruch mit des großen Gesetzgebers heiligster Verordnung, und mit Vernichtung des Grundbegriffes Gottes als des Ewigen, in keiner Beschränkung, also in keiner Persönlichkeit und Form Darzustellenden.

Die Folgen schilderte uns eben jener begeisterte Gesang. Weder seine Drohungen, noch seine Verheißungen blieben unerfüllt. Das Land blieb zinsbar dem Satrapen von Mesopotamien: so ward das einzige damals (etwa neben Phönizien) noch freie Volk Westasiens, der einzige Träger des geistigen, sittlichen Gottesbewußtseins, geknechtet von der Militärmonarchie. Durch Othniel befreit geriethen die Israeliten bald in die Abhängigkeit von Moab, aus welcher Ehuds muthiger Tyrannenmord sie nur errettete, damit sie, wenige Jahre nachher, unter die Botmäßigkeit eines noch viel furchtbarern, weil inländischen Feindes, des Königs von Nordkanaan geriethen. Die frühern Dränger hatten sich auf Zins und Raubzüge beschränken müssen: der kriegerische Nachbar aber übte einen dauernden Druck, und diesen durch zwanzig Jahre. Von den innern Zuständen, welche die frühere Knechtschaft mit sich führte, haben wir keine weitere Kunde; aber hier hat die Muse der heiligsten Begeisterung einer hochgeachteten, muthigen und aufopfernden Tochter Israel, die Heldin und Dichterin zugleich war, uns einen Blick in das Elend der damaligen Zeit gewährt, welches uns erst recht den Werth der rettenden That verstehen lehrt. Vergebens (erzählt sie) hatten zwei edle Führer, Samgar und Jaël versucht, dem Lande eine gewisse Selbständigkeit wiederzugeben und seine Theilung unter die feindlichgesinnten Nachbarn, insbesondere die Philister zu verhüten: es fehlte an Vertrauen (sagt Deboras Lied) zwischen Führer und Volk, und selbst der gewöhnliche Verkehr der Karavanen war unsicher geworden und zog sich vom unglücklichen Lande weg.

Da machte die hohe Frau, Israels begeisterte Richterin, in der Stille mit Barak den Plan zur Vertreibung der Fremden, und das Volk zeigte sich willig. Das geschah im Jahre 1204 v. Chr.

Das Uebrige erzählt das Lied selber, in unnachahmlicher Gedrängtheit und malerischer Lebendigkeit. Die Schlacht am Bache Kison ward durch die ungestüme, todesverachtende Tapferkeit des Volks und der Führer, unter Mitwirkung eines furchtbaren Ungewitters und Regengusses, gewonnen, vom Fußvolk gegen Reiterei und Kriegswagen, die furchtbare Waffe der Völkerschaften Kanaans. Der Himmel selbst schien zu kämpfen für das Volk des Ewigen. Die Darstellung des letzten Reisenden, Rudolph Arthur Stanley, zeichnet sich auch hier durch schöne Verbindung der Naturbeschreibung und der Geschichte aus. Wir geben den Kern derselben, und knüpfen daran Robinsons geschichtliche Zusammenfassung der historischen Erinnerungen der berühmten Ebene von Jesreel oder Esdrêlon, innerhalb der biblischen Erzählungen.

1) Stanley, „Sinai und Palästina“, S. 339:

Barak und Debora hatten sich mit ihrer kleinen Schaar ergebener Truppen auf der breiten Höhe des Tabor aufgestellt; das Heer des Sisera mit seinen neunhundert eisernen Wagen nahm dagegen seine Stellung am südwestlichen Ende der Ebene von Megiddo ein, an den Ufern der Kison und in der Nähe von Taanach, dessen Name noch heute erhalten ist in einem Dorfe am Abhange der Berge, welche nach Süden die Ebene begrenzen. Es war eine der Städte, welche die Kanaaniter noch innehatten, und deshalb der passendste Sammelplatz für das große kanaanitische Heer unter Jabin. Die Prophetin gab von dem Gipfel des Tabor das Zeichen zur Schlacht, und im Augenblick brach Barak aus seiner sichern Stellung hervor, um den Feind in der Ebene anzugreifen (was dieser schwerlich erwartete bei der Stärke seiner Reiterei). Zu diesem entscheidenden Augenblick erhob sich von Osten ein furchtbares Ungewitter, welches sich über die Ebene von Esdrêlon (Jesreel) hin entlud, und den vorrückenden Kanaanitern Hagel und Regen gerade ins Gesicht jagte. In der wilden Verwirrung, die erfolgte, als die Reihen der Kanaaniter in Unordnung geriethen, als „die Hufe der Rosse stampften ob des Hin- und Herjagens ihrer Gewaltigen“, sprang der Anführer des Heeres von seinem Wagen und entfloh zu Fuß. Er gelangte auf der Flucht nach dem nördlichen Gebirge, an einen Ort, wo er freundlicher Aufnahme sicher zu sein glaubte. In dem Gebirgskessel von Kedes, weit von ihren südlichen Niederlassungen, hatte nämlich ein Stamm beduinischer Keniten seine dunkeln Gezelte aufgerichtet unter einer alten Eiche, welche ihren Namen Zaanaim, wie es scheint, der eigenthümlichen Erscheinung dieses nomadischen Lagers mitten unter den Städten und Dörfern des Gebirgs, verdankte. Es ist unnöthig, die Geschichte weiter zu verfolgen: Jedermann weiß, welchen Anblick Jael, das Weib Hebers, dem Barak vorhielt, als sie den Vorhang des Zeltes anfhob und ihm den erschlagenen Feind zeigte.

2) Robinson, „Palästina“, III, 477:

.... Wir nahmen von der Ebene Esdrêlon Abschied vom Gipfel des Berges Tabor, wie sie ruhig und friedlich in dem strahlenden Lichte eines orientalischen Morgens vor uns ausgebreitet lag, so still in der That, daß es schwer war, mit ihr den Gedanken an Schlachten und Blutvergießen zu verknüpfen, wovon sie eine lange Reihe von Zeitaltern hindurch ein auserlesener Schauplatz gewesen ist. Hier war es, wo Debora und Barak, mit ihren Kriegsschaaren vom Berge Tabor hinabsteigend, das Heer des Sisera, mit seinen „neunhundert eisernen Wagen“ von Endor bis Taanach und Megiddo angriffen und in die Flucht schlugen, worauf der Kison sie fortwälzte. In und nahe bei der Ebene vollendete Gideon seinen Triumph über die Midianiter; und hier wurde auch der Ruhm Israels durch den Fall des Saul und Jonathan auf Gilboa eine Zeit lang verdunkelt. Dicht bei Aphek in der Ebene war es, wo Ahab und die Israeliten einen wunderbaren Sieg über die Syrer unter Benhadad davontrugen; während bei Megiddo der fromme Josias in der Schlacht gegen den ägyptischen König fiel.

Deboras Siegeslied.

(A.)

Die Führer in Israel haben geführet,
das Volk hat sich willig erwiesen:
  Darum lobpreiset den Ewigen!
Höret, ihr Könige; merket auf, ihr Fürsten:
  Ich will dem Ewigen, ja ich will singen,
  spielen dem Ewigen, dem Gotte Israels.

(B I.)

Ewiger, als du auszogest von Seïr,
als du einherschrittest vom Gefilde Edoms,
da erzitterte die Erde, auch der Himmel troff:
  Auch die Wolken troffen von Wasser.
Da zerflossen die Berge aus Furcht vor dem Ewigen:
  Der Sinai dort, vor dem Ewigen, dem Gotte Israels.
Zu den Zeiten Samgars, des Sohnes Anaths,
zu den Zeiten Jaëls feierten die Wanderzüge:
  Und die Wegefahrenden zogen krumme Pfade.
Es feierten die Anführer in Israel, sie feierten:
  Bis daß ich aufstand, Debora,
  daß ich aufstand, eine Mutter in Israel.
Das Volk wählete neue Häupter,
da entbrannte Kampf an den Thoren:
  Weder Schild war zu sehen noch Spieß
  unter vierzig tausend in Israel.

(II.)

Ich sprach, Mein Herz ist mit den Gebietern Israels,
mit denen im Volke, die sich willig erwiesen:
  Lobpreiset den Ewigen!
Ihr Reiter auf weißröthlichen Eselinnen,
die ihr auf Decken sitzet:
  Und ihr, die ihr zu Fuß einherzieht, singet!
Von der Stimme der Pfeilschützen, die zwischen den Schöpf-Rinnen lagern,
von dort erschalle Preis der gerechten Thaten des Ewigen,
der gerechten Thaten seiner Führung in Israel:
  Da zogen sie herab gegen die Thore, das Volk des Ewigen.
Wohlauf, wohlauf, Debora,
auf denn, auf denn, singe das Lied:
  Mache dich auf, Barak,
  und führe vor deine Gefangenen, Sohn Abinoams!
Da zog herab ein Rest der Vornehmen und des Volkes:
  Der Ewige zog mir herab unter den Helden.

(III.)

Von Ephraim die, deren Stammsitz in dem Gebirge Amalek liegt,
hinter dir her, Benjamin, mit deinen Schaaren:
Von Machir zogen herab die Gebieter,
und von Sebulon die den Führerstab halten.
Und die Obersten in Isaschar waren mit Debora,
und Isaschar gleich Barak;
in's Thal rissen ihn fort seine Füße:
An den Bächen Rubens sind große Herzensentschlüsse.
Warum saßest du zwischen den Hürden,
das Geflöte der Heerden zu hören?
Bei den Bächen Rubens sind große Herzensbeschlüsse.
Gilead wohnt jenseit des Jordan,
und Dan, warum weilt er in der Fremde bei den Schiffen?
Asser sitzt am Gestade des Meeres,
und wohnt an seinen Buchten.
Sebulon ist ein Volk, das sein Leben in den Tod wagt:
Auch Naphthali, der auf des Gefildes Höhen wohnt.

(IV.)

Es kamen die Könige, kämpften,
da kämpften die Könige Kanaans,
zu Thaanach am Wasser Megiddos:
Ohne ein Stückchen Silbers zu gewinnen.
Vom Himmel ward gestritten:
Die Sterne von ihren Bahnen kämpften wider Sisera.
Der Bach Kison schwemmte sie weg,
der reißende Bach, der Bach Kison:
Tritt auf, meine Seele, mit Kraft!
Da stampften die Hufe der Rosse:
Ob des Hin= und Herjagens ihrer Gewaltigen.
„Fluchet Meros" sprach der Engel des Ewigen,
„ja verfluchet seine Bewohner:
Daß sie nicht zu Hülfe kamen dem Ewigen,
zu Hülfe dem Ewigen unter den Helden."

(C I.)

Gesegnet sei vor den Weibern Jaël,
das Weib Hebers, des Keniters:
Mehr als ein Zeltbewohner=Weib sei sie gesegnet.
Wasser verlangte er, Milch gab sie:
In einer Schale der Vornehmen reichte sie Sahne.
Ihre Hand streckte sie aus nach dem Pflocke,
und ihre Rechte nach dem Schmiedehammer:
Und sie hämmerte auf Sisera, zerschellte sein Haupt,
und zerschmetterte und durchbohrte seine Schläfe.
Zu ihren Füßen krümmte er sich, fiel, lag:
Zu ihren Füßen krümmte er sich, fiel,
wo er sich krümmte, da fiel er überwältigt.

(II.)

Durch das Fenster schaute sie aus und wehklagte,
die Mutter Siseras, durch das Gitter:
  Warum verziehet sein Gefährt zu kommen,
  warum zögern seiner Wagen Schritte?
Die weisesten ihrer Edelfrauen antworten:
  Sie indessen wiederholt sich ihre Worte —
„Gewiß Beute finden sie, theilen sie,
eine, zwei Dirnen für jeglichen Mann,
Beute an farbigen Tüchern für Sisera,
Beute an farbigen Tüchern, buntem Gewande:
  Ein farbiges Tuch, zwei bunte Gewänder für meinen Hals als Beute."
Also müssen umkommen alle deine Feinde, du Ewiger!
  Aber die ihn lieb haben, sollen sein, wie die Sonne aufgehet in ihrer Macht.

V. Simsonverse.

(Um 1100.)

1. **Das Räthsel vom Löwen und Honig, und was dranhängt.**
(Richt. 14, 14. 18.)

Von dem Verzehrenden ging aus Zehrung:
Und aus Beißendem kam Süßes.

Was ist süßer als Honig:
Und was beißt mehr als der Löwe?

Falls mit meinem Kalb ihr nicht gepflügt:
Hättet ihr mein Räthsel nicht gebracht an's Licht.

---

2. **Lob Simsons.**
(Richt. 15, 16.)

Mit des Esels Kinnbacken einen Haufen, zwei Haufen:
Mit des Esels Kinnbacken habe ich tausend Mann erschlagen.

3. **Jubel der Philister als sie Simson gefangen hatten.**
(Richt. 16, 23. 24.)

Die Fürsten:

Unser Gott hat in unsere Hand lassen fallen
Simson, der ein Feind war uns allen.

Die Philister insgesammt:

Gegeben hat unser Gott in unsere Hand
unsern Feind, der gehaust in unserm Land,
der uns Manchen schlug, daß er nimmer erstand.

Der Segen Jakobs:

VI. Trostlied als Simson gefangen saß: um 1098 v. Chr.
(Gen. 49.)

Die Gesänge, welche sich auf Simson beziehen, tragen denselben Doppelcharakter des seltsamen Helden. Die vorangestellten Liederverse spiegeln den sprudelnden Volkswitz, welcher, trotz aller schweren Noth der Zeit, doch sich nicht enthalten konnte, die Philister zu verspotten. Aber wie in Simson selbst der gottgeweihte Jüngling wiederstrahlt, der doch nie seines Gottes und seines Volkes vergißt; so steht auch jenen Sprüchen zur Seite eine Stimme der ernstesten Art, des erhabensten Tons. Wir stehen nicht an den Gesang, welcher als Segen Jakobs am Ende des Buches Genesis steht, in jene noch lebensvolle, obwol tief unglückliche und verwirrte Zeit zu setzen.

Der Horizont des Schauers oder die Gegenwart, aus welcher heraus die Schauung sprechen will, scheint in der That nicht schwer zu erkennen, wenn man einmal die Heldenzeit auffaßt als das was sie ist: die episch-lyrische Blütezeit der hebräischen Poesie. Siloh (Schiloh) wird genannt als ein Ort, zu welchem Juda gelangt. Dahin hatte (wie wir gesehen) Josua, nach der ersten Eroberung des Landes, die Bundeslade und Stiftshütte gebracht. Also diese Zeit des Aufenthalts der Bundeslade in Siloh ist jedenfalls die Gegenwart. Nichts wird aus der nun folgenden Zeit Samuels, oder gar Davids, erwähnt: es findet sich aber wol (Vs. 21) eine lebendige Erinnerung an Deboras lieblichen Gesang und eine Anspielung an Dans Helden, Simson. Die Annahme nun, daß Simsons Zeit (gegen 1100 vor unserer Zeitrechnung) die Gegenwart unsers Liedes sei, findet eine Bestätigung durch die leichte Erklärung des achtzehnten Verses als des Aufrufs des glaubenden Harrens auf die Erlösung des Ewigen von dem Joche der Philister.

Der Gesang hat fünf Strophen zu je fünf Versen mit zwei Versen zum Eingang.

Und Jakob berief seine Söhne und sprach,

(I.)

Versammelt euch, daß ich euch verkünde:
Was euch begegnen wird in der Folge der Zeiten.
Kommet zu Hauf und höret, ihr Söhne Jakobs:
Ja, höret auf Israel, euern Vater.

(II.)

Ruben, mein Erstgeborner bist du,
meine Kraft und der Erstling meiner Stärke:
Vorzug an Würde und Vorzug an Macht.
Der du überwalletest wie siedendes Wasser! sollst keinen Vorzug haben,
denn du bestiegest das Bette deines Vaters:
Damals verübtest du Entweihung!
mein Lager bestieg er!

Simeon und Levi, rechte Brüder sind sie:
Werkzeuge der Gewaltthat ihre Schwerter.
In ihren Rath komme nicht meine Seele,
mit ihrer Versammlung eine sich nicht mein Herz:
Denn in ihrem Zorn erwürgten sie den Mann,
und in ihrem Gelüste lähmten sie den Stier.
Verflucht sei ihr Zorn, weil er so gewaltsam,
und ihr Grimm, weil er so hart war:
Ich vertheile sie in Jakob,
und zerstreue sie in Israel.

(III.)

Dich, Juda, dich preisen deine Brüder,
deine Hand ist an dem Nacken deiner Feinde:
Vor dir neigen sich die Söhne deines Vaters.
Ein junger Löwe ist Juda —
vom Raube her, mein Sohn, bist du aufgestiegen:
Er kauert nieder, streckt sich hin,
wie ein Löwe und wie eine Löwin,
wer mag ihn aufscheuchen?
Nicht weichet das Scepter von Juda,
noch der Herrscherstab weg von seinen Füßen:
Bis er kommt nach Siloh,
er, dem Gehorsam leisten die Völker —
Der da bindet an den Weinstock sein Eselsfüllen,
und an die Edelrebe seiner Eselin Sohn:
Der da wäschet in Wein sein Kleid,
und in Traubenblut sein Gewand —
Dessen Augen dunkel glühen von Wein:
Dessen Zähne weiß sind von Milch.

(IV.)

Sebulon, an der Anfurt des Meeres wohnt er:
Und er sitzt an der Anfurt der Schiffe,
und seine Seite lehnt sich an Sidon.
Isaschar ist ein knochiger Esel:
Der zwischen den Hürden sich hinstreckt.
Und er sieht, daß der Ruheort gut ist,
und daß lieblich das Land:
Und beugt seine Schulter zum Tragen,
und thut Dienste des Tagelöhners.
Dan richtet sein Volk:
Wie jeder andere der Stämme Israels.
Dan ist eine Schlange am Wege,
eine Hornschlange am Pfade:
Die das Roß in die Fersen beißet,
daß sein Reiter rücklings stürzet.

(V.)

Auf deine Hülfe harre ich, du Ewiger! —

Gad, Schaaren drängen ihn:
  Er aber dränget auf der Ferse.
Von Asser kommt Fettes, seine Speise:
  Und er gibt Leckerbissen eines Königs.
Naphthali ist eine schlanke Hindin:
  Er ist's, der liebliche Rede von sich gibt.

Junger Fruchtbaum ist Joseph,
junger Fruchtbaum am Quell:
  Die Schößlinge schreiten über die Mauer.
Wohl reizen ihn und schießen:
  Und befehden ihn die Pfeilschützen.
Fest doch bleibet sein Bogen,
rüstig die Kraft seiner Hände:
  Durch die Hände dessen, der Jakobs Stärke ist,
  durch den Namen des Hirten, des Felsen Israels.
Vom Gotte deines Vaters, der dir helfe,
und dem Allmächtigen her, der dich segne:
  Komme Segen des Himmels von oben,
  Segen der Tiefe, die unten liegt,
  Segen der Brüste und des Mutterleibes.
Der Segen deines Vaters übersteigt den Segen der uralten Berge,
die Lust der urweltlichen Hügel:
  Er komme auf's Haupt Josephs,
  und auf den Scheitel der Geweiheten seiner Brüder.
Benjamin ist ein reißender Wolf,
des Morgens verzehret er Raub:
  Und am Abend theilet er Beute aus.

Zweiter Abschnitt.

Samuel, Saul, David.

I. Verse aus Samuels und Sauls Geschichten: gegen 1096—1061 v. Chr.

1. Klagelied nach der Schlacht bei Aphek im Jahre 1096 v. Chr.
(1 Sam. 4, 22.)

Weggewandert ist die Herrlichkeit von Israel:
Denn die Lade Gottes ist genommen.

2. Bruchstück auf Jonathans Heldenthat als er mit seinem Waffenträger den Vorposten der Philister niederhieb.
(1 Sam. 14, 14; vgl. 13.)

Jonathan würgete und sein Waffenträger würgete hinter ihm her,
Wie in der Furche Mitte ein Joch Pflugstiere.

3. Das Volkslied als Saul und David ihren Einzug hielten nach dem Siege über die Philister: Jahr 1061.
(1 Sam. 18, 7; vgl. 21, 12.)

Saul hat seine Tausende niedergeschlagen:
David aber seine Zehntausende.

Das Hannalied:

II. Dankpsalm der Mutter Sauls als ihr Sohn König wurde. 1070 v. Chr.
(1 Sam. 2.)

Als Samuel dem Saul ankündigt, er sei zum Könige ausersehen, antwortet der bescheidene und bestürzte etwa vierzigjährige Mann (1 Sam. 9, 21):

> Bin ich nicht ein Benjaminiter, aus einem der kleinsten Geschlechter Israels? und ist nicht meine Familie die geringste unter allen Familien der Geschlechter Benjamins? warum sagst du denn mir solches?

Benjamin war, seit dem furchtbaren Vertilgungskriege der übrigen Stämme gegen ihn, der allerkleinste und schwächste: seine bedeutendste und festeste Stadt Jebus (das nachherige Jerusalem) war noch in den Händen der Jebusiter. Und in diesem schwachen Stamme, der nicht daran denken konnte, Ephraim und Juda gegenüber, dem Lande einen König zu geben, nennt Saul wiederum sein Geschlecht das allergeringste!

Die Ueberlieferung, der Volkssinn, erkannte in der Redenden die Mutter des so wunderbar Erhöhten. Wie sollte man darin fehlgegriffen haben! An wen anders könnte man auch denken? Der Vater würde von der Erhebung seines Hauses reden: Brüder und Schwestern haben ja nicht die hier angenommene einzige Stellung!

Sowie man sich also überzeugt hat, daß die Lobpreisende die Mutter eines aus niederm Stande auf den Thron gehobenen Königs ist, und nicht eines Propheten, fällt, sollte man denken, die Wahl nicht schwer zwischen Saul und David. Dieser war aus dem mächtigen und stolzen Stamme Juda, und wir hören nie, daß sein Haus so ganz besonders niedrig stand in den judäischen Geschlechtern. Und wie sollte die Mutter Davids bei seiner Erhebung überhaupt ihren Sohn als so niedrig ansehen und schildern! Selbst als er nur König von Juda war und in Hebron regierte, war er doch schon lange ein berühmter Heerführer, Genosse des Königshauses, Schwiegersohn des regierenden Königs gewesen. Eigentlich aber ist diese Beziehung auf Hebron nicht einmal die natürliche: das Lied ist das der Mutter eines Königs von ganz Israel, des Gesalbten des Ewigen. Thenius denkt an David selber, nach dem Siege über Goliath und die Philister. Aber damals war David kein Gesalbter.

Ferner, wie sollte ein solches Lied der Mutter des großen und glorreichen Königs, oder sein eigenes, so ganz in Vergessenheit gerathen, daß man erst sehr spät es wieder aufnahm und dann so gänzlich misverstand, um es auf Samuels Mutter zu denten! Denn Samuel salbte, war aber weder Gesalbter noch König. Umgekehrt ist es leicht begreiflich, daß ein Lied der Mutter Sauls das Geschick des unglücklichen Sohnes theilte, der so traurig endigte. Der Anfang Sauls war glorreich: die schwerbedrängten Brüder in Gilead waren gerettet, ganz Israel hatte jubelnd die Salbung vollzogen. Wir tragen also kein Bedenken, das Lied in diesem Sinne auszulegen. Es zerfällt in zwei fünfversige Strophen.

(I.)

Mein Herz ist fröhlich in dem Ewigen,
erhöht ist mein Horn durch den Ewigen:
  Weit aufgethan mein Mund wider meine Feinde,
  denn ich freue mich deiner Erlösung.
Keiner ist heilig wie der Ewige,
denn kein Gott ist außer dir:
  Und keiner ist ein Fels wie unser Gott.
Häufet nicht Worte stolzen Prahlens,
noch entfahre Vermessenes euerm Munde:
  Denn ein wissender Gott ist der Ewige,
  und von ihm werden die Thaten gewogen.
Die Starken stehen da mit zerbrochenem Bogen:
  Aber die Strauchelnden sind umgürtet mit Kraft.
Die da satt waren, verdingen sich um's Brod,
aber die Hunger litten, feiern:
  Während die Unfruchtbare sieben gebieret,
  welket hin die Kinderreiche.

(II.)

Der Ewige tödtet und machet lebendig:
  Läßt hinabfahren zur Unterwelt und führet herauf.
Der Ewige machet arm und machet reich:
  Erniedriget und erhöhet auch —
Richtet empor aus dem Staube den Geringen,
aus dem Kothe erhebt er den Armen,
daß er ihn thronen lasse neben den Gewaltigen,
und den Stuhl der Ehren ihnen zutheile:
  Denn des Ewigen sind die Grundpfeiler der Erde,
  und er stellete auf dieselben den Erdkreis.
Die Füße seines Frommen behütet er,
aber die Gottlosen müssen in der Finsterniß verkommen:
  Denn nicht durch Stärke sieget der Mann.
Der Ewige zerschmettert, wer mit ihm hadert,
über ihm donnert er im Himmel,
der Ewige richtet die Enden der Erde:
  Aber er gebe Macht seinem Könige,
  und erhöhe das Horn seines Gesalbten!

III. Volksverse von David und seinem Hause: gegen 1061 und 1041 v. Chr.

1. David der Siegesheld. Volkslied gegen 1061 v. Chr.

Saul hat seine Tausende niedergeschlagen,
David aber seine Zehntausende!

Dieser Singspruch muß sehr beliebt gewesen, und sehr volksmäßig geworden sein, denn er kommt bereits bei Sauls Geschichten vor, wo wir ihn auch gegeben haben. Unsere Erzählung 1 Sam. 21, 12; 29, 5 nimmt an, daß er bis zu den Philistern und bis zu den Leuten von Achis gedrungen sei.

2. Davids Klage um Abner: gegen 1042.
(2 Sam. 3, 33. 34.)

Sollte eines Missethäters Tod Abner sterben?
Deine Hände waren ungefesselt,
und deine Füße frei von Banden:
Wie man fällt vor tückischen Menschen, bist du gefallen!

3. Davids Vers in Zion, Volkslied: 1041 v. Chr.
(2 Sam. 5, 8.)

David gewann die Burg Zion, das ist Davids Stadt. Und David sprach desselbigen Tages:

Jeder, der die Jebusiter schlägt, der stürze in den Abgrund:
Die Lahmen wie die Blinden,
Alle, welche der Seele Davids verhaßt sind.

Auch dieser Spruch hat ein sehr starkes Volksgepräge, und die Rauheit eines Soldatenspruchs.

4. Losung des Abfalles vom Hause David.

a) Lossagung von David (2 Sam. 20, 1):

Wir haben keinen Theil an David,
noch Erbe am Sohne Isais:
Ein Jeglicher hebe sich zu seinen Zelten, o Israel.

b) Lossagung von Rehabeam (1 Kön. 12, 16):

Was haben wir für Theil an David?
kein Erbe haben wir am Sohne Isais:
Zu deinen Zelten hebe dich, o Israel!
nun sorge für dein Haus, o David!

IV. Davids Todtenklage um Saul und Jonathan im Jahre 1049 v. Chr.
(2 Sam. 1, 19—27.)

Das rein Menschliche erklärt sich selbst. Davids Todtenklage bedarf keiner Erörterung. Rührend ist die Theilnahme, wie die Einfalt und das Misverständniß der Kreuzfahrer, welche Gilboa sich zeigen ließen, und sich alles Ernstes erkundigten, ob es wirklich auf diesen Höhen nicht thaue noch regne.

Der Bau des Liedes ist so, daß zwei Verse vorn und zwei am Schlusse die mittlere, fünfversige Hauptstrophe einschließen:

(I.)

Die Zierde liegt erschlagen auf deinen Höhen, o Israel:
Wie sind die Helden gefallen!
Saget's nicht an zu Gath,
verkündiget's nicht auf den Gassen Askalons:
Daß sich nicht freuen die Töchter der Philister,
daß nicht frohlocken die Töchter der Unbeschnittenen.

(II.)

Ihr Berge Gilboas, es müsse weder thauen noch regnen auf euch,
noch auf die Fruchtgefilde:
Denn daselbst ist der Helden Schild hingeworfen,
der Schild Sauls, nicht gesalbt mit Oel.
Von dem Blute der Erschlagenen, vom Fette der Helden
hat der Bogen Jonathans sich nie zurückgewandt:
Und Sauls Schwert ist nie leer heimgekommen.
Saul und Jonathan, lieblich und holdselig in ihrem Leben,
sind auch in ihrem Tode nicht getrennt:
Sie, die schneller waren als die Adler,
stärker als die Löwen.
Ihr Töchter Israel, weinet über Saul:
Der euch köstlich kleidete in Scharlach,
der goldene Kleinode über euer Gewand legte.
Wie sind die Helden gefallen mitten im Streit!
Jonathan liegt auf deinen Höhen erschlagen.

(III.)

Mir ist weh um dich, mein Bruder Jonathan,
gar wonnig warst du mir:
Wundersamer war mir deine Liebe als Frauenliebe.
Wie sind die Helden gefallen:
Und umgekommen die Rüstzeuge des Streites!

Der Segen Moses:

V. Die zwölf Stämme und David in Hebron, 1045 v. Chr.

(Deut. 33.)

Es läßt sich nur eine zwiefache Auffassung dieses Segens vertheidigen. Entweder faßt man das Ganze als ein Gesicht auf, welches Moses geschaut, oder man nimmt dieses als die Einkleidung und setzt den Dichter selbst in die Zeit, welche jedenfalls hier als Gegenwart gedacht ist. Jene Ansicht wird die wahrscheinlichere sein, wenn nicht eine und dieselbe Zeit als Gegenwart dargestellt wird, sondern mehre Epochen der damaligen Zukunft geschildert werden. Umgekehrt wird die zweite Ansicht sich vorzugsweise empfehlen, wenn der Horizont derselbe bleibt. Dieses nun kann vom Standpunkte der historischen Auslegung unschwer zur Entscheidung gebracht werden. So viel steht vorerst fest: man kann nicht etwa sagen, die zwölf Segenssprüche und der herrliche Eingang (Vss. 2—5) seien alt, erst der Erzähler aber habe die erklärenden Zwischenworte eingeschoben, und den ebenfalls prosaischen Anfangsvers vorgesetzt. Das Ganze ist aus Einem Gusse: die Form der Erzählung, die Mischung von Prosa und Poesie ist ursprünglich. Wenn auch jener einleitende Vers nicht nothwendig ist zum Verständnisse des Anfangs des Liedes: so sind doch mehre der einzelnen Segenssprüche nicht verständlich ohne die einleitenden Worte, welche uns sagen, an wen der Segen gerichtet ist. Man müßte also annehmen, wir hätten jetzt nur Bruchstücke, sowol in der Einleitnng als in den einzelnen Sprüchen. Eine so willkürliche Annahme wird sich jedoch der besonnenen Kritik nicht empfehlen: sie würde nur ein Bekenntniß sein, daß man an der Erklärung des Vorliegenden verzweifle.

Moses also erscheint als der Redende: ob jedoch nur, weil ihm der Segen, als am Sinai gesprochen, in den Mund gelegt wird, als Form des Vortrags, das wird von der nähern geschichtlichen Untersuchung abhängen.

Wir müssen also zuerst fragen: Welches ist die Gegenwart, die uns in diesem Gesange entgegentritt? Jedenfalls eine Zeit, in welcher der Stamm Juda allen andern Stämmen gegenüberstand: in einer nicht feindlichen, aber doch in einer getrennten Stellung, deren Aufhören erbeten wird. Das Gebet (Vs. 7) geht dahin, daß der Ewige Juda zu seinem Volke zurückbringe: heißt das, Juda möge frei werden? Aber wann war Juda allein unfrei? Also ist der Sinn wol, die übrigen Stämme mögen ihm zufallen. War die Scheidung der zehn Stämme von Juda bereits eingetreten? Gewiß nicht, denn alle Stämme werden Juda gegenübergestellt: damals aber blieb Benjamin beim Hause Davids. Auch besteht keine Feindschaft zwischen Ephraim und Juda: für Juda wird gebetet, und Ephraim, das Haupt der abtrünnigen zehn Stämme wird hier mit dem reichsten Segen bedacht, als Haus Josephs, als die eigentliche Kraft und Stärke des ganzen Volks. Nicht minder wichtig ist für die Bestimmung der gedachten Gegenwart die Schilderung des Zustandes der andern Stämme. Es war eine Zeit, wo der Dienst des Ewigen treulich von den Leviten gepflegt ward (Vss. 9. 10). Auch dies paßt nur für die Zeit vor der Trennung. Benjamin wohnt in Sicherheit (Vs. 12). Ephraim und Manasse sind stark wider ihre Feinde, ihr Segen und Ruhm ist dem Sänger theuer (Vss. 16. 17). Ja selbst die an die Phönizier grenzenden und mit den Heiden verkehrenden vier Stämme sind in gesegneter Lage: kein Abfall oder Götzendienst wird an ihnen getadelt, drei werden ausdrücklich als gottesfürchtig gepriesen. Sebulon und Isaschar rufen die Heiden heran anzubeten im Heiligthum (Vs. 19), und das an den See Genezareth anstoßende Naphthali ist voll der Gnade und des Segens des Ewigen (Vs. 23).

Simeon endlich fehlt, der Gen. 49 erwähnt wird; dieser Stamm ist also bereits in dem mächtigen Nachbar aufgegangen. Konnte das nicht zwischen Simson und Davids Herrschaft in Hebron geschehen sein? Die Angabe des Gebiets, auf welchem die Wohnstätte Gottes sich befand, wird uns am sichersten leiten. Der Ewige wohnt zwischen Benjamins Schultern, d. h. das Heiligthum ist in seiner Hut, steht auf seinem Gebiete. Sollte dieser Punkt, verbunden mit der Stellung Ephraims und Levis, nicht hinweisen auf den siebenjährigen Zeitraum, in welchem alles Angedeutete wirkliche Gegenwart war? nämlich auf die Zeit, wo David, nach Sauls Tode, als König des Stammes Juda, in Hebron seinen Sitz hatte: nach unsern Tafeln also von 1048—41. Die übrigen Stämme machten ihm zwar keinen Krieg: nach dem blutigen Zusammenstoße nach Sauls Tode beobachteten Abner und Joab gewissermaßen einen Waffenstillstand. Das Haus Sauls sank, das Haus Davids stieg. Aber Ephraim und die andern Stämme mit ihm hielten sich fern. In dieser zweiten Hälfte jenes Zeitraums insbesondere war also das Gebet des siebenten Verses das Wort der Gegenwart, das was in den Gemüthern der Patrioten lebte.

Gehen wir nun näher ins Einzelne ein. Damals war die Stiftshütte oder das Zelt der Offenbarung entweder in Nob oder in Gibeon, jedenfalls also im Stamme Benjamin, wie wir in der Einleitung, S. CCCLVIII, nachgewiesen haben. Wahrscheinlich hatte Saul das heilige Zelt von Silo, wo es während der Richterzeit stand, in seinen Stamm übergesiedelt nach Nob, welches nicht weit von Jerusalem lag; noch näher aber liegt die Annahme, daß Saul nach dem Blutbade in Nob (1 Sam. 22, 18 fg.) das Zelt nach Gibeon verpflanzte, wo wir dasselbe unter David (1 Chron. 16, 39; 21, 29) und Salomo (2 Chron. 1, 3 fg.; 1 Kön. 3, 4) antreffen. Die Bundeslade dagegen, welche nach dem Tode der Söhne Elias sieben Monate lang in verschiedenen Städten der Philister, und dann kurze Zeit im Stamme Juda und zwar in der Stadt Bethsemes gewesen war (vgl. 1 Sam. 6, 1; 7, 1), hatte etwa ein halbes Jahrhundert ihren Sitz in dem Hause des Abinadab zu Kirjath-Jearim, welches gleichfalls im Stamme Juda lag. Die gewöhnliche Ansicht nämlich (so noch Knobel, „Commentar zum Exodus", S. 256), wonach die Lade nur 20 Jahre im Hause Abinadabs auf der Anhöhe (Luther falsch: Gibea) zu Kirjath-Jearim gewesen sein soll, beruht auf ungenauer Uebersetzung von 1 Sam. 7, 2, welche Stelle so zu fassen ist: „Nachdem 20 Jahre verflossen, seit dem Tage, daß die Bundeslade ihren Sitz in Kirjath-Jearim erhielt, that Israel Buße." Also bereits 20 Jahre war die Lade dort, als die Israeliten den Sieg über die Philister bei Mizpa (1 Sam. 7, 11 fg.) erfochten, der offenbar noch vor die Erwählung Sauls, in die Richterzeit Samuels fällt. Außerdem aber blieb die Lade noch gegen 30 Jahre in Kirjath-Jearim, nämlich zuerst, die ganze Zeit über, welche Saul König war, und dann während David zu Hebron über Juda herrschte. Erst nach Besiegung der Jebusiter konnte David die Lade nach Jerusalem bringen (2 Sam. 6, 3).

Obgleich nun die Bundeslade in gewisser Hinsicht von größerm Werthe war als das Zelt, wie denn auch die Lade in den neuen Tempel kam, der das Zelt überflüssig machte, so ist doch klar, daß der gesetzliche Ort des Gottesdienstes während jener 50 Jahre nicht in Juda, im Hause Abinadabs, sondern in Benjamin zu suchen ist. Wo das alte mosaische Offenbarungszelt stand mit dem Schaubrodtisch und dem Brandopferaltar, da mußte auch das Lied den eigentlichen Wohnsitz des Ewigen anerkennen, während ihm der Aufenthalt der heiligen Lade in dem abgelegenen Hause Abinadabs nur als eine vorübergehende Schmach erscheinen konnte, deren Ende er von der baldigen Wiedervereinigung Judas mit seinem Volke erwarten mochte.

Daß David in jenem Zeitraume Alles that, um eine dauernde Entfremdung Judas von den übrigen Stämmen zu verhindern, beweist sein ganzes Benehmen. Er bot entschieden Abner die Hand der Versöhnung; er sandte Preisstücke der Beute nicht allein an die Aeltesten in Juda, „seine Freunde" (1 Sam. 30, 26), sondern auch an befreundete, angesehene Männer im Stamme Simeon. Das zeugt für den Anschluß, und erklärt dadurch sich der seltsame Umstand, daß Simeon ganz ausgelassen ist. In der That werden schon sehr früh Städte Simeons auch Städte Judas genannt (1 Kön. 19, 3; 1 Sam. 27, 6; 30, 30, s. die Anm. zu Vs. 6 unsers Liedes). Was konnte auch leichter eine solche Verschmelzung bewirken, als die vom Anfange des Richters Eli bis zu Sauls Ende dauernden Kämpfe mit den Philistern, falls sie nicht schon früher erfolgt war? Wie freundlich sich David gegen alle andern Stämme gestellt habe, beweist am besten deren einmüthiges freundliches Entgegenkommen am Ende jenes Zeitpunktes, und die fortdauernde Anhänglichkeit Ephraims wie der andern nördlichen Stämme.

Auch das stimmt, daß unser Dichter offenbar den Segen Jakobs vor sich gehabt: in den parallelen Stellen erscheint dieser als das ältere Lied. Dasselbe gilt vom Deboraliede. Beide sind ja, nach unserer Annahme, älter als der Mosessegen.

Hiernach wäre also der Standpunkt unsers Liedes folgender. Durch den Kampf des Hauses Sauls mit David, nach Sauls Tode, ist eine unglückliche Scheidung eingetreten. Benjamin, mit dem heiligen Zelte in seiner Mitte, stand Juda und seinem David feindlich gegenüber, wegen der dynastischen Frage, die immer zugleich als Stammfrage zu fassen ist. Ephraim mit Manasse hielten an sich, auf die eigene Macht trotzend. Es war unmöglich etwas Dauerndes einzurichten in Israel, ohne Ephraims Zustimmung und Mitwirkung des Hauses Joseph. Der Sänger nun war wol ein Levit, wenn nicht aus Aarons Stamme selbst, dessen rechtmäßiger Erbe als Freund und Genosse eng an David hing, und nicht von seiner Seite wich. Jedenfalls war der Stamm Levi immer gut davidisch gesinnt, und hier wird seine glänzendste That hervorgehoben, als sie Moses und Aaron und die gesetzliche Ordnung retteten, ohne Rücksicht auf verwandtschaftliche Bande. Der Segen Levis ist mit edelm Stolze und echtem levitischen Gefühle gedichtet.

Was nun zuletzt noch die Worte betrifft, welche sich an die übrigen Stämme wenden; so ist die Voranstellung Rubens, als des Erstgeborenen, und das Hervorheben Gads, als der mit Ruben Führer und Vorkämpfer war beim Einzuge in Kanaan, für unsere Annahme ebenso passend, wie für eine andere. Ja, wie in der Anmerkung zum Texte nachgewiesen ist, die Gaditer waren David besonders treu und hold, von Anfang an. Eine besondere Andeutung auf Zeitumstände mag in dem liegen, was von Sebulon und Isaschar gesagt wird, wie von Naphthali. Die Erwähnung eines gesegneten Zustandes erklärt sich aber wieder sehr gut in jenem Zeitraume. Die Dränger Israels waren seit zwei Geschlechtern die Philister: die fern von ihnen ab wohnenden Jenseitigen und die im Norden Kanaans litten wenig oder gar nicht, und hatten freien und einträglichen Verkehr mit Tyrus und Sidon. Daß der „heilige Berg" gar wol auf Silo paßt, haben wir beim Auszugsliede nachgewiesen.

Wenn nun auf diese Weise Alles zu unserer Auslegung paßt, so haben alle andern denkbaren Erklärungen den einen oder andern entscheidenden Umstand gegen sich.

Es war ein schönes Nationalgefühl, welches David und seinem Stamme aus allen Theilen des gemeinsamen Vaterlandes entgegenkam. Die Nation sehnte sich nach ihrer Einheit, und nach einer rühmlichen Weltstellung. Und welches geistige Leben hatte sich theils erhalten, theils weiter ausgebildet, besonders auf Samuels Anregung! Die Poesie ist kräftig und gedrungen, aber schon sehr gelenk.

Der Segen Moses.
(Deut. 33, 2—29.)

Und Moses sprach,
Der Ewige kam vom Sinai,
und ging ihnen auf von Seir;
er erglänzte vom Gebirge Paran
und trat hervor zu ihnen aus den Haderwassern von Kades:
Zu seiner Rechten Bergabhänge.

Wie hat Er die Stämme so lieb!
alle ihre Heiligen sind in Deiner Hand:
Sie aber haben sich niedergeworfen zu Deinen Füßen;
von Deinen Worten hat Moses genommen.
Das Gesetz hat uns Moses geboten:
Als Besitzthum für die Gemeinde Jakobs.
Da ward Er zum König über den Liebling:
Als sich versammelten die Häupter des Volks,
allzumal die Stämme Israels.

Es lebe Ruben, und er sterbe nicht:
Noch seien seiner Leute wenige.

Und dieses ist für Juda. Und er sprach,
Erhöre, Ewiger, Judas Stimme,
und zu seinem Volke bring' ihn zurück:
Mit seiner Hand schaffe er sich Recht,
und Du sei ihm Beistand wider seine Dränger.

Und zu Levi sprach er,
Ewiger, Deine Wahrheit und Dein Licht sei mit Deinem Frommen:
Den du versuchtest in Massa,
mit dem du hadertest beim Wasser Meriba —
Der da sprach von seinem Vater und von seiner Mutter, Ich sehe sie nicht,
der seine Brüder nicht kannte und von seinen Söhnen nicht wußte:
Ja sie bewahren Dein Wort
und Deinen Bund halten sie.
Sie lehren Jakob Deine Rechte,
und Israel Dein Gesetz:
Sie stellen Rauchwerk vor Dein Angesicht,
und Ganzopfer auf Deinen Altar.
Segne, Ewiger, sein Vermögen,
und laß Dir wohlgefallen das Werk seiner Hände:
Zerschmettre die Lenden seiner Widersacher,
und seiner Hasser, damit sie sich nicht erheben.

Zu Benjamin sprach er,
Der Ewige wird sicher wohnen bei ihm, dem Geliebten:
Er schwebet schützend über ihm Tag für Tag,
und wohnet zwischen seinen Schultern.

Und zu Joseph sprach er,
Gesegnet vom Ewigen sei sein Land:
Mit dem Köstlichsten des Himmels, mit Thau,
und mit der Flut, die unten lagert —
Und mit dem Köstlichsten der Sonnenfrüchte,
Und mit dem Köstlichsten der Mondentriebe —
Und mit dem Edelsten der Berge der Urzeit:
Und mit dem Köstlichsten der Hügel vom Anbeginn,
und mit dem Köstlichsten der Erde und ihrer Fülle.
Und das Wohlgefallen deß, der im Dornbusche wohnet:
Komme auf das Haupt Josephs
und auf den Scheitel des Geweihten seiner Brüder.
Ein stattlicher Stier ist sein Erstgeborner,
wie des Büffels Hörner sind seine Hörner,
damit stößt er nieder die Völker, allzumal die Enden der Erde:
Und das sind die Zehntausende Ephraims,
und das sind die Tausende Manasses.

Und zu Sebulon sprach er,
Freue dich, Sebulon, deines Ausziehens:
Und du, Jsaschar, deiner Zelte.
Sie rufen die Völker zum Berge,
daselbst opfern sie Opfer der Gerechtigkeit:
Denn sie saugen die Fülle des Meers,
und die verborgensten Schätze des Sandes.

Und zu Gad sprach er,
Gesegnet sei Er, der Gad Raum macht!
Wie eine Löwin ist er gelagert,
und zerreißt Arm und Scheitel zugleich.
Und er erkor sich das Erstlingsland,
denn daselbst war ihm geborgen des Führers Theil:
Und er zog hin an der Spitze des Volks,
seine Pflicht leistete er redlich dem Ewigen,
und Recht that er an Jsrael.

Und zu Dan sprach er,
Dan ist ein junger Löwe:
Der hervorschießt aus Basan.

Und zu Naphthali sprach er,
Naphthali, gesättigt mit Gnade und voll des Segens des Ewigen:
See und sonniges Land sei dein Besitz.

Und zu Asser sprach er,
Mit Kindern gesegnet sei Asser:
Er sei das Wohlgefallen seiner Brüder,
und tauche seinen Fuß in Oel.
Eisen und Erz seien deine Riegel:
Und deine Ruhe dauere so lange wie deine Tage.

Niemand ist wie der Gott des Lieblingskindes:
Der auf dem Himmel einherfährt dir zur Hülfe,
und auf den Wolken in seiner Hoheit.
Zuflucht ist der uralte Gott,
und da unten walten die Kräfte von Anbeginn:
Und Er vertrieb vor dir den Feind
und sprach zu dir, Vertilge!
Und so wohnet Israel sicher und allein,
das Auge Jakobs schaut auf ein Land des Getreides und Mostes:
Auch sein Himmel träufelt von Thau.
Heil dir, wer ist wie du?
ein Volk errettet vom Ewigen,
dem Schilde deiner Hülfe und dem Schwerte deiner Hoheit:
Freundschaft heucheln die deine Feinde,
du aber schreitest einher über ihre Höhen.

Es bleibt nun noch übrig, einiges Nähere über die innere Anordnung der herrlichen Dichtung zu sagen.

Die allgemeine Anordnung der 28 Gesangverse ist folgende:

1) Vorgesang: der Ewige ist Gesetzgeber und König über das Volk . . . . . 4 Verse.
2) Der Segen an die einzelnen elf Stämme:
Ruben — Juda — Levi — Benjamin — Joseph (Ephr. und Man.)
1 1 4 . 1 5
Sebulon und Isaschar — Gad — Dan — Naphthali — Asser . . } 20 „
2 2 1 1 2
3) Abgesang: Segen über das ganze Volk Israel . . . . 4 „

Die schöne Symmetrie des Ganzen ist sogleich einleuchtend: Vorgesang und Abgesang, jeder vier Verse: das Fünffache eines jeden (20) ist der eigentliche Segen über die einzelnen Stämme. Ueber das geringste Maß (ein Vers für einen Stamm) erhebt sich vor allem Levi (4): denn die 5 für das Haus Joseph vertheilen sich in die beiden Stämme Ephraim und Manasse. Gad und Asser haben jeder das Doppelmaß (2).

Man sieht, die Vorliebe ist für Levi, die Wucht liegt in Ephraim. Juda hat den Ehrenplatz, unmittelbar nach dem Erstgeborenen, allein nur Einen Vers, wie Benjamin, Dan, Naphthali.

Die Einzelauslegung ist in dem Bibeltexte gegeben.

VI. „Davids Lobgesang als er [allen] seinen Feinden obgesiegt hatte“: 1036 v. Chr.

(2 Sam. 22; vgl. Ps. 18.)

Wir besitzen dieses so wohl beurkundete Werk des Königs David in zwei Fassungen, der im Geschichtswerke und der im achtzehnten Psalm. Die Verschiedenheiten beschränken sich auf abweichende Lesarten einzelner Worte: aber dieser Lesarten sind sehr viele. Wir haben darin ein Beispiel von dem Zustande der alten Denkmäler, ehe beim Abschlusse des Kanons ein feststehender Text gebildet wurde. Hier ist übrigens die Bildung des Psalters, als einer Sammlung von Liedern zu gottesdienstlichem Gebrauche ganz besonders ins Auge zu fassen. Es war ganz natürlich, daß man dabei (wie es bei unsern alten Liedern ja auch nachweislich von früher Zeit an geschehen ist) die aufgenommenen Privatlieder für das gemeindliche Verständniß und die Erbauung geeignet machte. Man wandelte unverständliche oder misverständliche Formen um, man setzte auch wol nach dem damaligen Sprachgefühl ein verwandtes Wort an die Stelle des überlieferten: endlich man hatte eine abweichende Handschrift vor sich. Ob dieses Lied in unser Buch aufgenommen ward, aus unserer Psalmensammlung, etwa aus dem noch einzeln dastehenden ersten Buche derselben, oder aus keiner besondern Sammlung, das wissen wir durchaus nicht. Der Text des Psalmbuchs ist im Allgemeinen wol der bessere. Die hauptsächlichsten Verschiedenheiten sind unter dem Texte Samuels angedeutet: eine vollständige Vergleichung beider Ausgaben haben wir vorgezogen in dem Psalter des Urkundenbuchs zu geben, und verweisen also darauf. Der hier folgende Text ist natürlich der des Buches Samuel, so nämlich, daß wir die in den Anmerkungen als nothwendig nachgewiesenen Verbesserungen aufgenommen haben.

Die Anordnung unsers Gesanges ist von größter Einfachheit:

Vorgesang (Anrufung), 2 Verse mit eingliederigem Vorsatze.
Der Gesang (die Errettung), 15 dreigliederige Strophen.
Abgesang (Danksagung), 2 Verse.

Alles führt dahin, anzunehmen, daß dieser Errettungspsalm noch in die erste, glückliche und glorreiche Epoche von Davids Leben gehört, nämlich in die ersten fünf oder sieben Jahre seines Königthums über ganz Israel, jedenfalls vor der Bekanntschaft mit Bathseba (1033). Für das Jahr 1036 spricht die unverkennbare Aehnlichkeit der Lage und Stimmung nach 2 Sam. 7, als Nathan ihn vom Tempelbau abbringt. Auf diesen Zeitpunkt passen alle Andeutungen des Psalms. Wir schweigen von der Ueberschrift, welche schon durch die ungeschickte Erwähnung Sauls am Ende ihren unhistorischen Geist verräth. Einen Rückblick auf Sauls Verfolgungen enthält allerdings die sechste Strophe. Aber schon Strophe XII und XIII beschäftigen sich mit den auswärtigen Feinden, und die Strophe XIV vollendet den Ausdruck des Siegsgefühls, indem sie die fortdauernde Furcht und den erzwungenen Gehorsam der fremden Völker darstellt, weshalb auch wol die Worte in der ersten Verszeile dieser Strophe „von den Kämpfen

meines Volkes" oder nach dem Psalmtexte „des Volkes", auf Israels Volk ('ham) und dessen muthige Kämpfe, nach so vielen Demüthigungen zu gehen scheinen. Der abschließende Ausdruck am Ende der letzten Strophe (XV) „vor dem Manne der Gewaltthat (in Samuel « Gewaltthaten ») rettetest du mich", kann ganz allgemein gefaßt werden, oder auch ein Rückblick auf Saul sein.

Der damalige Horizont war glänzend, und in Davids Seele war ein freudiges Hochgefühl verbunden mit Dankbarkeit gegen den Ewigen. Der König war allgemein anerkannt und verehrt im Lande, und seine Waffen waren bis nach Damascus hin siegreich gewesen. Sein Hausstand war glücklich: Nathan hatte ihm endlich seine hohe Bestimmung und die Verheißung für sein Königshaus gegeben, während David auf die ihm gekommene Idee eines prächtigen steinernen Tempels für den Ewigen verzichtet hatte. Alles war noch frisch und geistig, und trug die Farbe der Hoffnung. Die Gnade gegen Mephiboseth, Sauls Enkel, krönt die Reihe der Geschichten, und schließt sie ab. Das Gedicht athmet in jeder Zeile diese Frische, die männliche Kraft der ersten 45 Jahre, und den vorherrschend kriegerischen Sinn des Helden. Es scheint unmöglich, vom historischen Standpunkte darin nicht eine große Persönlichkeit, und zwar die Davids zu erblicken.

Aber ein genaueres Eingehen in den Inhalt führt uns auch auf die in Davids Lebensbilde ausgesprochene Ansicht, daß wir in dieser Urkunde das Denkmal jenes scheinbar höchsten Augenblicks des Daseins haben, welcher sich dann bald als der Anfang des Untergangs, oder wenigstens des Sinkens erweist. Es ist die Krise, mit welcher die tragische Verwickelung beginnt, nicht durch ein herbes oder neidisches Schicksal, noch weniger durch Zufall, sondern durch die eigene Schuld, den Uebermuth und das Stützen auf das Selbst. Die Selbstgerechtigkeit, das Gefühl, daß er gerade erhalten, was er verdiente, ist unverkennbar. Wir wollen den Psalm selbst reden lassen.

Die tragische Selbstüberhebung beginnt schon in Strophe VI:

Der Ewige vergilt mir nach meiner Gerechtigkeit:
Er lohnet mir nach der Reinheit meiner Hände.

Will man nun auch den daran sich schließenden Schlußvers und die Anfangsworte von Strophe VII (vgl. Ps. 17, 3; 26, 1):

Denn ich habe bewahret die Wege des Ewigen:
Und bin nicht schuldig geworden vor meinem Gott.
Denn alle seine Rechte habe ich vor mir:
Und von seinen Satzungen weiche ich nicht —

von der redlichen Gesinnung und von dem treuen Festhalten am vorgeschriebenen Dienste des Ewigen verstehen, im Gegensatze der Gottlosigkeit und des Abfalls zu Götzen und Zauberern; so erlauben doch die darauf folgenden Worte hier um so weniger eine solche Auslegung, als der Anfang dieser Selbsterhebung es that. Es heißt:

Und ich war ohne Fehl vor ihm:
Und hütete mich vor meiner Verschuldung.

Die beiden Glieder müssen, nach dem Gesetze des Parallelismus denselben Gedanken gesteigert aussprechen: das zweite darf also nicht anders verstanden werden, als wenn es hieße: „und ich hütete mich zu sündigen", ich hielt mich frei von der Sünde.

Den Gipfel erreicht die innere Verschuldung durch Selbstgerechtigkeit mit dem Schlußverse der Strophe:

Darum vergilt mir der Ewige nach meiner Gerechtigkeit:
Nach meiner Reinheit vor seinen Augen.

Daß wir es mit einem erfahrenen Gottesmanne und mit einem denkenden Manne von tiefem Gottesbewußtsein zu thun haben, beweist die nächste Strophe. Er weiß (wie der Schluß es so schön ausspricht), daß Gott dem Elenden hilft, welchem man Unrecht that, und daß er diejenigen demüthigt, welche ihn unterdrücken und sich hoch über die andern Menschen erheben. Wir werden aus diesem Glauben an die ewige, gerechte Weltordnung die ersten Verse der Strophe verstehen, welche zu dem Tiefsten gehören, was die heilige Poesie der Hebräer über das Geheimniß ausspricht, daß die Guten und Redlichen einen guten Gott haben, die Bösen und Heuchler einen bösen. Ihr Bewußtsein von Gott ist die Rückspiegelung ihres eigenen Wesens, und so misverstehen gerade die klügsten und unternehmendsten Frevler Gottes sittliche Weltordnung und die Zeichen der Zeit und ihr eigenes Ende am meisten. Wer Gott belügen und betrügen will, belügt und betrügt sich selber, indem er an seine Lügen glaubt.

Also der Gedanke des ganzen Psalms ist erhaben und tief: aber das Selbstbewußtsein zeigt eine Erhebung, welche uns das Schlimmste voraussehen läßt.

Davids Lobgesang.
(2 Sam. 22, 2—51.)

Der Ewige ist mein Fels, und meine Burg, und mein Erretter mir.
Mein Gott ist mein Hort, bei dem ich Zuflucht suche:
Mein Schild und Horn meines Heils,
meine Veste und meine Zuflucht,
mein Helfer, der du mir hilfst vor Gewaltthat.
Den Gepriesenen rufe ich an, den Ewigen:
So werde ich von meinen Feinden erlöset.

*

(I.)

Denn es hatten mich umfangen die Wogen des Todes:
Die Bäche des Unheils schreckten mich.
Der Unterwelt Bande umgaben mich:
Es überwältigten mich die Stricke des Todes.
In meiner Angst rief ich den Ewigen an,
und zu meinem Gotte schrie ich:
Und er hörete meine Stimme von seinem Wohnsitz,
und mein Geschrei kam zu seinen Ohren.

(II.)

Da wankte und schwankte die Erde,
die Grundfesten des Himmels erbebeten:
Und wankten, weil Er zornig war.
Rauch stieg auf in seiner Nase,
und verzehrendes Feuer aus seinem Munde:
Kohlen sprüheten aus ihm.
Und er neigete den Himmel, und fuhr herab:
Und Dunkel war unter seinen Füßen.

(III.)

Und er fuhr auf dem Cherub, und flog daher:
Und erschien auf den Fittigen des Windes.

Und setzte Finsterniß um sich her zum Gezelt:
  Regenfülle, Wolkendickicht.
Aus dem Glanze vor ihm:
  Sprüheten Feuerkohlen.

(IV.)

Und es donnerte vom Himmel der Ewige:
  Und der Höchste ließ seine Stimme erschallen.
Und er schoß seine Pfeile, und zerstreuete sie:
  Seinen Blitz, und verwirrete sie.
Da wurden sichtbar die Betten des Meers,
aufgedeckt des Erdkreises Grundfesten:
  Vor dem Schelten des Ewigen,
  vor dem Schnauben des Hauches seiner Nase.

(V.)

Er streckte aus seine Hand von der Höhe, nahm mich:
  Und zog mich aus großen Wassern.
Er errettete mich von meinem starken Feinde:
  Von meinen Hassern, weil sie mir zu mächtig waren —
Die mich überwältigten am Tage meines Unglücks:
  Aber der Ewige ward meine Stütze.

(VI.)

Und er führete mich hinaus in's Weite:
  Er riß mich heraus, denn er hatte Lust zu mir.
Der Ewige vergilt mir nach meiner Gerechtigkeit:
  Er lohnt mir nach der Reinheit meiner Hände.
Denn ich habe bewahret die Wege des Ewigen:
  Und bin nicht schuldig geworden vor meinem Gott.

(VII.)

Denn alle seine Rechte habe ich vor mir:
  Und von seinen Satzungen weiche ich nicht.
Und ich war ohne Fehl vor ihm:
  Und hütete mich vor meiner Verschuldung.
Darum vergilt mir der Ewige nach meiner Gerechtigkeit:
  Nach meiner Reinheit vor seinen Augen.

(VIII.)

Gegen den Gütigen zeigst du dich gütig:
  Gegen den redlichen Mann zeigst du dich redlich.
Gegen den Lautern zeigst du dich lauter:
  Und gegen den Verkehrten zeigst du dich verkehrt.
Und du hilfst dem elenden Volke:
  Und mit deinen Augen erniedrigst du die Hohen.

(IX.)

Denn du bist meine Leuchte, o Ewiger:
  Und der Ewige machet meine Finsterniß licht.

Denn mit dir renne ich an wider Kriegsschaaren:
Mit meinem Gotte überspring' ich Mauern.
Gottes Weg ist ohne Fehl:
Die Rede des Ewigen ist im Feuer geläutert;
er ist ein Schild Allen, die Zuflucht bei ihm suchen.

(X.)

Denn wer ist Gott, außer dem Ewigen?
Und wer ist ein Hort, außer unserm Gotte?
Gott ist meine starke Veste:
Und machet ohne Fehl meinen Weg.
Er machet meine Füße gleich denen der Hindinnen:
Und stellet mich auf meine Höhen.

(XI.)

Er lehret meine Hände streiten:
Und den ehernen Bogen spannen meine Arme.
Und du gabst mir den Schild deines Heils:
Und deine Erhörung machte mich groß.
Du machtest Raum meinem Schritte unter mir:
Und meine Knöchel haben nicht gewankt.

(XII.)

Ich will meinen Feinden nachjagen, und sie vertilgen:
Und nicht umkehren, bis ich sie vernichtet habe.
Ich will sie vernichten und zerschmeißen, daß sie nicht aufstehen:
Und sie müssen fallen unter meine Füße.
Und du gürtetest mich mit Stärke zum Streit:
Beugtest unter mich, die sich wider mich erhoben.

(XIII.)

Und meine Feinde ließest du mir den Rücken wenden:
Meine Hasser, die vernichtete ich.
Sie schauten um, aber da war kein Helfer:
Zum Ewigen, aber er antwortete ihnen nicht.
Und ich will sie zermalmen wie Staub der Erde:
Wie Gassenkoth will ich sie zertreten, zerstampfen.

(XIV.)

Und du errettetest mich von den Kämpfen meines Volkes:
Bewahrtest mich auf zum Haupte der Heiden;
Leute, die ich nicht kannte, dienen mir.
Die Söhne der Fremde heucheln mir Gehorsam:
Auf's bloße Wort gehorchen sie mir.
Die Söhne der Fremde verzagen:
Und zittern hervor aus ihren Burgen.

(XV.)

Der Ewige lebet, und gepriesen sei mein Hort:
Und es müsse erhoben werden der Gott, der Hort meines Heils —

Der Gott, der mir Rache gab:
Und Völker mir unterwarf —
Der mich auch befreite von meinen Feinden:
ja, du stelltest mich hoch vor meinen Widersachern,
vor dem Manne der Gewaltthaten rettetest du mich.

*

Darum will ich dir danken, o Ewiger, unter den Heiden:
Und deinem Namen lobsingen —
Der großes Heil erweiset seinem Könige,
Und Gnade thut an seinem Gesalbten:
an David und seinem Samen immerdar.

VII. Spruchlied Davids: gegen 1036 v. Chr.
(2 Sam. 23, 1—7.)

Wir müssen den Schicksalspsalm Davids (2 Sam. 22) vor den Kampf mit den Ammonitern setzen, dessen tragischer Zwischenfall der Anblick der Bathseba war. Ja, es ist schon an sich wahrscheinlich, daß wir ihn nicht in die Zeit vor der Unterwerfung Edoms (1034) setzen müssen, weil wir gar keine namhafte Andeutung finden von diesem Siegel aller seiner Eroberungen, diesem Vorposten gegen die arabischen Stämme des Ostjordanlandes, diesem Triumphe über das seit Moses feindselige Volk: jedenfalls erscheinen im Hintergrunde noch weitere Kämpfe (Schluß von Strophe XIV). Diese Ansicht nun wird uns noch durch die, jenem Lobgesange unmittelbar folgenden „Letzte Worte Davids" bestätigt. Denn auch sie sind im Vollgefühle innern und äußern Glückes gedichtet. Dagegen folgt gleich nach jenem tragischen Wendepunkte in Davids innerm Leben Unheil auf Unheil im Hause Davids, und als um 1022 Absalom wieder zu Gnaden angenommen war, wird es nicht besser in Reich und Haus, sondern in beiden schlimmer, und in Davids Herzen dunkler. Die Lichtblicke in seinem Innern, wie Ps. 51, zeigen die Nacht, aber nicht nothwendig die neugeborene Kraft des Geistes. Auch die körperliche Kraft war geschwunden. Wir haben kein so starkes und kein so muthiges Wort mehr von ihm zu erwarten, als jener Spruch Davids, „des Gesalbten", uns bietet.

Wir finden uns also berechtigt, diesen Spruch Davids in denselben Zeitraum zu setzen wie den vorstehenden Lobgesang: gegen 1036.

Es ist nicht ein gewöhnlicher Sinnspruch oder Spruch (Maschal), sondern ein Ausspruch, welcher einen Gottesspruch in sich schließt, und heißt deswegen Ne'um: derselbe Ausdruck findet sich in dem herrlichen Anfange eines der ältesten Bileamslieder (Num. 24, 3. 4), welches mit demselben feierlichen Worte anhebt, und des Sängers Person in ähnlicher Weise ausmalt. Aber hier, in Davids Spruch, ist es nur noch alterthümliche Form.

Spruch Bileams, des Sohnes Beors:
Spruch des Mannes mit verschlossenem Auge.
Spruch des Hörers göttlicher Rede,
dessen der schauet des Allmächtigen Gesichte:
Dem beim Hinsinken die Augen geöffnet werden.

Nach diesem Eingange eröffnet David, was ihm selber der Ewige mitgetheilt hat. Der gerechte König hat einen Segen auf sich, Alles gedeiht ihm — und zwar weiß er, daß Gott das ihm mit Beziehung auf seine Person eröffnet hat. Denn gedeihet mir nicht Alles? ist mein Haus nicht festgegründet auf Zion? Darf ich also nicht hoffen, daß mir auch fernerhin jeder gerechte Wunsch soll erfüllt werden? daß ich den Untergang aller meiner Feinde und Widersacher sehen werde?

Armer David! Das Verhängniß naht heran! kein Mensch ist glücklich zu schätzen vor dem Ende seiner Tage, und „alle Schuld rächt sich auf Erden". Nur noch kurze

Zeit, und du wirst thun dessen du nicht für fähig gehalten wurdest, und dann stürzt das Gebäude deines Glücks zusammen, und es bleibt dir nichts als der äußere Glanz der Krone, der dich nicht glücklich machen kann, und der glänzende Hof, dessen Freuden du nicht mehr genießen kannst! Ja, die Verheißung war dir geworden aus dem treuen Munde eines Gottesmannes: aber, wie alle göttlichen Verheißungen, unter der selbstredenden Bedingung, daß du sie nicht selber zerstörest! Geh in dich, David! Es ist die höchste Zeit!

Spruch Davids.

Spruch Davids, des Sohnes Isais,
Spruch des Mannes, der hoch erhoben ist:
Des Gesalbten des Gottes Jakobs,
und des Lieblings der Lieder Israels.

(I.)

Der Geist des Ewigen redet durch mich:
Und sein Wort ist auf meiner Zunge.
Es hat gesagt der Gott Israels,
zu mir geredet der Fels Israels:
„Herrscht Einer über die Menschen gerecht,
herrscht Einer in Gottesfurcht —
So ist's wie tagt der Morgen, aufgeht die Sonne:
Ein Morgen ohne Wolken;
vom Sonnenstrahl, vom Regen sproßt das Grün aus der Erde."

(II.)

Ja, hält's nicht also mein Haus mit Gott?
Denn einen immerwährenden Bund hat er mir gesetzt,
einen wohlgeordneten, der treu gehalten wird;
denn all mein Heil und jegliches Verlangen —
ja, sollte er's nicht hervorsprossen lassen?
Aber die Nichtswürdigen, wie Dornen, die man meidet, sind sie alle:
Denn nicht mit der Hand faßt man sie an —
Sondern wer immer sie angreifen will,
der rüstet sich mit Eisen und hölzernem Schafte:
Ja mit Feuer verbrennt man sie am Hausherd.

VIII. Ein Nachklang: Des Königs Hiskia Dankpsalm nach seiner Genesung: Jahr 703.

(Jes. 38, 10—20.)

Mit David hört die Heldenzeit Israels auf, und ebenso verhallen nun die Heldenlieder rettender Männer und Thaten. Eine neue Zeit ist da, Salomo dichtete kluge und weise Sprüche, die wir noch besitzen, aber es ist uns nichts von Liedern und Gesängen Salomos aufbewahrt, und das einzige uns erhaltene Lied, zu welchem er wol die Veranlassung gab, „Das Lied der Lieder“ ist, wie wir seines Ortes zeigen werden, gerade gegen ihn und die Ueppigkeit seines Haremlebens gerichtet.

Bald nach der Trennung tritt der erhabene Chor der schriftstellerischen Propheten auf: Joel führt den Reigen, gegen die Mitte des 10. Jahrhunderts, in nicht übertroffener Herrlichkeit und Anmuth der prophetischen Kunst. Und so zieht er fort durch die dunkeln und schweren Jahrhunderte, als leuchtendes Gestirn, als lebendiger Zeuge des Wehens des Gottesgeistes in Israel, bis der Tempel in Schutt sinkt. Ja, er folgt mit treuer Liebe den Weggeführten, und läßt sich vernehmen in der Nacht der Gefangenschaft, als dem prophetischen Geiste schon die Morgenröthe des Tages der Erlösung anbrach.

Diese ganze Reihe der Entwickelung des göttlichen Geistes findet ihre Herstellung und geschichtlich-geistige Würdigung im nächsten Bande. In den Aeltern Propheten, deren poetische Urkunden wir hier vorführen, haben wir nur noch einen frommen Nachklang. Wir meinen Hiskias Danklied, welches entsprechend den Schlußworten (Vs. 20) im Tempel gesungen werden sollte, ohne Zweifel beim Darbringen des Dankopfers.

Die Form des Psalms ist einfach: die ersten fünf Verse schildern die Todesangst des Königs in seiner tödtlichen Krankheit: nichts als Beklommenheit war in seiner Seele. Die gleichlange zweite Strophe preist Gott für die Errettung.

Dieser zweite Theil ist bei weitem der bedeutendere. Der gute König fühlt, daß das Leiden ihm zum Heile gesandt ward, daß er seine Errettung der Gnade Gottes verdanke, nicht seinem Verdienste: er empfindet, daß der Zweck dieser Errettung sei, er solle die noch übrigen Tage seines Lebens dem Lobe Gottes weihen: und das gelobt er.

Dabei fällt ein Blick auf die Zukunft der Seele nach dem Tode. Hiskia begnügt sich damit zu wissen, daß das Leben dem Menschen, welcher in dieser Welt geboren wird, gegeben ist und gefristet wird, damit er Gott auf der Erde preise, Gottes Ruhm unter den Mitmenschen verkündige. Die Seele ruht nach dem Scheiden vom Leibe. Abraham, Isaak und Jakob werden zu ihren Vätern versammelt, und Gott ist ja der Gott der Lebendigen.

Fassen wir Alles zusammen, so werden wir sagen, daß dem Liede mehr etwas anklebt von der Wehmuth des Genesenden, als daß ein Geist hohen Schwunges uns aus ihm anweht. Es ist eben ein später Nachsprosse: ein künstlicher Nachklang der Königslieder der Heldenzeit. Hiskia war kein großer König und ein schwacher Dichter.

Hiskias Danklied.

(I.)

Ich sprach, In meines Lebens Frische muß ich gehen durch die Pforten der Unterwelt:
  Bin beraubt des Restes meiner Jahre.
Ich sprach, Nicht mehr werde ich sehen den Ewigen,
den Ewigen im Lande der Lebendigen:
  Nie mehr Menschen schauen bei den Bewohnern der Stille.
Meine Zeit wird abgebrochen und zieht weg von mir wie ein Hirtenzelt:
  Ich habe aufgewickelt mein Leben wie ein Weber sein Gewebtes,
  daß Er vom Trumme mich abschneide;
  vom Tage bis zur Nacht, dachte ich, wirst du ein Ende mit mir machen.
Ich dachte, bis zum Morgen wird er, wie ein Löwe,
zerbrechen alle meine Gebeine:
  Vom Tage bis zur Nacht wirst du ein Ende mit mir machen.
Wie eine Schwalbe, wie ein Kranich, also zirpte ich,
ich zwitscherte wie eine Taube:
  Schmachtend blickten meine Augen zur Höhe,
  Ewiger! beklommen bin ich, tritt für mich ein!

(II.)

Was soll ich reden!
Er hat mir's ja verheißen und auch gehalten:
  Wallen werde ich alle meine Lebensjahre trotz der Betrübniß meiner Seele.
Herr! durch solches lebt man auf:
  Und nur darin besteht das Leben meines Geistes;
  Und nun machest du mich wieder stark und lässest mich aufleben.
Siehe! zum Heile gerieth ich in bitteres Leid:
  Du aber zogst mich liebevoll aus der Vernichtung Grube;
  denn du warfest hinter deinen Rücken alle meine Sünden.
Denn die Unterwelt preiset dich nicht,
noch lobsingt dir der Tod:
  Nicht harren die in die Gruft Gefahrenen auf deine Treue.
Der Lebende allein, der preiset dich, wie ich heute:
  Der Vater gibt den Kindern Kunde von deiner Treue.

*

Der Ewige ist da mir zu helfen:
  Darum wollen wir meine Loblieder spielen,
  so lange wir leben, oben im Hause des Ewigen.

Anhang.

Das Bileamsbuch und die Bileamslieder und Sprüche.

(Num. 22—24.)

Die Berichte von Bileam in den historischen Theilen des Gesetzes sichern ihm seine geschichtliche Persönlichkeit, als Moses Zeitgenossen und als dem Propheten der wider Israel verbündeten Fürsten des Ostjordanlandes, der Moabiter und der ihnen benachbarten, ebenfalls Baal-Peor verehrenden, Midianiter (Num. 31, 8; vgl. mit Gen. 36, 35; Num. 25, 17. 18; Jos. 13, 21; Richt. 6—8). Er selbst aber gehörte keinem dieser Stämme an, noch war er ein Kanaaniter: Bileam war Aramäer, und ward von seinem Wohnorte in Mesopotamien herbeigerufen. Er war es, der den Verbündeten den Rath gab, Israel zu verführen durch ihre schönen Töchter (Num. 31, 16; 25, 1. 6). In der blutigen Schlacht wider die Midianiter (Vs. 8 fg.) fiel Bileam mit den Fürsten dieses Volks. Bileam ist in dieser geschichtlichen Darstellung immer der heidnische Wahrsager und Zauberer: so heißt er auch ausdrücklich im Buche Josua (13, 22; vgl. 24, 9): als solcher wird er auch im Deuteronom behandelt (23, 4. 5). Aber in Micha (6, 5) wird vielleicht auf die Geschichte des Bileams unsers Buchs angespielt. Dieser ist ein ganz anderer. Er ist eine erhabene Schöpfung des israelitischen Geistes, der reale Ausdruck der gezwungenen Anerkennung der hohen Geschicke Israels, als des Volkes des Ewigen, von den feindlich gesinnten Männern des Geistes unter den Heiden. Denn wie heißt im Bileamsbuche unser Held? „Ein Prophet des Ewigen", wird er genannt (23, 5); nicht einem Götzen opfert er, sondern dem Ewigen, und der Ewige erscheint ihm, redet zu ihm, legt Sein Wort in seinen Mund. Daß nun dieses Epos vom ideal aufgefaßten geschichtlichen Bileam, dem wider seinen Willen Israel segnenden, ein Buch für sich bildet, welches in unsere geschichtliche Erzählung eingelegt ist, sieht Jeder auf den ersten Blick, der die Anlage des Buches Numeri kritisch betrachtet. Ist denn vielleicht dieses Buch eine späte, zur Hebung des Nationalgefühls erfundene Dichtung? Die letzten Verse des letzten der lyrischen Gesänge tragen allerdings den Stempel einer verhältnißmäßig jungen, historischen Epoche, der Zeit Sanheribs und Hiskias, an der Stirn, wie sie selbst aussagen, und zwar den Stempel eines bestimmten Jahres, wie wir hoffen nachzuweisen, des Jahres 701 vor unserer Zeitrechnung. Aber hüten wir uns, daraus voreilig auf das Alter der vorhergehenden lyrischen Theile zu schließen, und das der epischen Erzählung, in welche sie verwebt sind. Trügen nicht viele Kennzeichen der sprachlichen und historischen Kritik, so haben wir in dem Kerne des Epos und seiner Gesänge den bedeutendsten und in seiner Art vollkommensten Rest ältester Begeisterung, jener ersten Begeisterung der jungen Republik, welche unmittelbar nach Besitznahme des Landes der Verheißung unter Josua alle Stämme durchströmte, nur kurze Zeit dauerte, und nie wiederkehrte!

Aus diesem Grunde konnten wir dem Bileamsbuche in unserer Herstellung der poetisch geschichtlichen Denkmäler der großen Heldenzeit, die mit David schließt, keine andere Stellung anweisen als die eines selbständigen Nachtrags, oder vielmehr eines zusammenfassenden Schlußsteins. Ihre Urbestandtheile reichen hinauf in jene leider! kurze Zeit des ungebrochenen, gehobensten Nationalgefühls, mit dem vollen Gottesbewußtsein als Krone; Davids Erscheinung bleibt auch in diesem Buche, welches in der Anerkennung der Herrlichkeit Israels von den Heiden seinen Mittelpunkt hat, nicht unberücksichtigt: es schließt endlich mit einem wunderbar prophetischen Blicke aus der Zeit des Königs, unter welchem Jesaja blühte. So vereinigt es denn in sich alle Theile unserer vorstehenden Sammlung, und erfordert eine besondere Behandlung.

Da die Ansicht, welche wir hier kurz angedeutet haben, uns eigenthümlich ist; so müssen wir uns von der Gemeinde die Erlaubniß erbitten, die kritische Methode und Untersuchung ihr etwas ausführlicher vortragen zu dürfen als bei den übrigen Urkunden geschehen.

I. Allgemeine Uebersicht der Anlage des Buchs.

Wir gehen also davon aus, daß wir eine durchaus ideal gehaltene epische Ausbildung der Bileamsgeschichte vor uns haben, und daß wir nicht umhin können, uns ihre bildliche Sprache in die geistig-geschichtliche zu übersetzen. Der Buchstabe der Darstellung geistiger Zustände, ungeistig verstanden, ist ungereimt: sein wirklicher Sinn ergibt sich so ungezwungen aus den Worten, ohne alle mystischen oder rationalistischen Verdrehungskünste, und ohne allen Mirakelaberglauben, daß wir nicht verkennen dürfen, die Volkslegende sei nicht zufällig aus einer tiefen psychologischen Auffassung des mysteriösen Charakters jener ältesten heidnischen Persönlichkeit hervorgegangen. Die Darstellung verhüllt das, was wirklich geschehen ist oder hätte geschehen können, aber sie läßt die Idee, aus welcher sie hervorgegangen, klar genug aus der Hülle hervorscheinen. Man muß nur dabei den Gedanken an eine äußere Absicht gänzlich verbannen: das Ganze ist eine uralte, mit Liebe, während sechs Jahrhunderten fortgebildete, naturwüchsige Schöpfung. Nur weil die Ueberlieferung in diesem Bewußtsein der hohen Bestimmung Israels gedacht und ausgebildet ward, erklärt sie sich von selbst, und bleibt ewig gehaltvoll und wahr.

Vergegenwärtigen wir uns zuerst die Anlage des Ganzen, ohne kritisch in den Gehalt des Einzelnen einzugehen.

Die Darstellung geht davon aus, daß Bileam, obwol Feind Israels, doch kein Götzendiener war, sondern ein Prophet des wahren Gottes, hoher Gesichte gewürdigt vom Ewigen. Und das ist nicht so sehr zu verwundern bei einem Aramäer. War nicht Abraham aus demselben Aram gekommen? und verehrte sein Stamm oder Haus nicht schon vor ihm auch Gott den Allmächtigen, den Schöpfer Himmels und der Erde? Also Bileam hat in sich des wahren Gottes Stimme. Diese sagt ihm nun anfänglich ganz klar, er solle und müsse nicht gehen, denn er dürfe dem Volke Gottes nicht fluchen. Als die Botschafter zum zweiten male in ihn dringen, geht er schon in die Sache ein, er will mitziehen, aber fluchen darf er Israel nicht. Er erklärt den Botschaftern, er werde nicht mehr und nicht weniger sagen, als die innere Stimme ihm gebiete. Aber die innere Stimme, durch welche der Ewige zu ihm redet, beruhigte sich nicht bei diesem Handel. Als die treue Eselin in einem steilen Engpaß ihm den Dienst versagt und am Ende unter seinen Schlägen niedersinkt, da wird er stutzig, und durch ein äußeres Begegniß wird ihm klar, was sich ihm im Innern verdunkelt hatte.

Er sieht in dem Thiere die Mahnung des Ewigen: er hörte seines Boten Stimme in der Eselin Klagegeschrei. So kommt er mit zerrissenem Herzen bei dem schmeichelnden und lockenden Fürsten an. Am nächsten Morgen führt ihn dieser auf eine Höhe. Der Brauch des Schauens verlangte, daß der Seher wenigstens einen Theil des Volks erblickte, welchem er fluchen sollte. Da nun, wohin Balak ihn stellte, schaute man nur den Saum des Lagers der Kinder Israels: der Anblick des Ganzen (fürchtete der König) würde ihn überwältigt haben. Er verrichtete nun die vorbereiteten feierlichen und blutigen Opfer, aber da er zaubern ging, Zeichen suchend auf dem Wege, schauet er Israels zahllose Schaaren, und das Gefühl der Wirklichkeit überwältigt ihn. Von des Herrn Geist ergriffen, verkündigt er den ersten Spruch (23, 7—10), und spricht die großen Worte aus:

Wie soll ich verwünschen, den Gott nicht verwünscht hat:
Wie soll ich bedräuen, den der Ewige nicht bedräuet?

Balak meint, der Ort habe es ihm angethan, er will ihm einen andern Gesichtspunkt zeigen. Gleiche Vorbereitung, gleicher Erfolg! Die Opfer werden dargebracht, die Zeichen werden gesucht auf einer hohen Fläche des Gebirgs. Und dem Seher wird der zweite Spruch in den Mund gelegt (23, 18—24). Darin sagt er:

Siehe, zu segnen habe ich empfangen:
Und segnet Er, so kann ich's nicht wenden.
Nichts Eiteles erblickt man in Jakob,
und kein Unheil sieht man in Israel:
Der Ewige, sein Gott, ist mit ihm,
und Königsjubel ist in ihm.

Dieses Volk erkennt keinen Menschen über sich als König, der Ewige ist ihr König, und Er ist in ihrer Mitte, ihr Jubel erschallt ihm, wie bei den Heiden dem Fürsten, welcher ins Lager eintritt. In dieser Begeisterung wird das Volk alle Heiden niederwerfen.

Balak erschrickt: warum schweigt der Seher nicht lieber, wenn er das nicht sagen kann, was man wünscht? Besser gar keine Aeußerung, selbst nicht eine beifällige, als solche maßlose Redefreiheit! Aber vielleicht liegt es doch am Gesichtspunkte, der Seher hat eben die rechte Stelle noch nicht gefunden; natürlich ist diese des Königs Gesichtspunkt, und auf diesen will er den Seher hinführen. Er will eben seinen königlichen Willen durchsetzen, aber er verlangt dafür des Sehers Zustimmung, in welchem er Gottes Stimme anerkennt. Bileam wird vom Könige auf die Höhe des Berges Peor geleitet, welcher nach der öden Wüste hinausschaut. Aber nun kam erst recht die Macht der Begeisterung über ihn: statt scheu vor sich hin, oder neben sich zu schauen, erhebt er den seherischen Blick nach der Wüste, und siehe, da liegen Israels zahllose Schaaren in ihrer ganzen Masse vor ihm! Und nun erfolgte die dritte Spruchrede (24, 3—9). Israels große und freudige Kraft wird noch stärker gepriesen.

Der König, sagt unsere Erzählung noch weiter, entläßt ihn hierauf zornig, und da verkündet der Prophet ihm in der vierten Spruchrede (24, 15—20) noch genauer die Geschicke Israels und seiner Feinde. Ein Herrscher wird hervorgehen aus Israel, welcher beide, Moab und Edom, sich unterwirft.

Endlich wird ein fünfter Ausspruch angeführt (ohne alle Anknüpfung), wider fremde Völker, wider Amalek, das uralte Volk; über die ihm, wie es scheint (vgl. 1 Sam. 15, 6), verbündeten Keniter, welche zwischen ihm und Südjuda zelteten (Richt. 1, 16): bald werden sie von Assyrien gefangen weggeführt werden.

Mit diesem Punkte, als einem geschichtlich festen, beginnen wir unsere Kritik.

II. Kritik der einzelnen Bestandtheile.

1. Die Weissagung vom Jahre 701.
(Bileamsbuch, Num. 24, 20—24.)

Daß der siegreiche Zug Assurs gegen Amalek und die ihm nördlich vorliegenden Keniter (20—22) nur auf den Zug Thartans wider Asdod (Jes. 20, 1), unter Sargana, von 709—707 fallen könne, bedarf keiner weitern Ausführung. Aber es fragt sich, was der Horizont der beiden letzten Verse sein möge, worin die Kittäer genannt werden. Beziehen sie sich etwa auf jene Zeit, wo nach Samarias Eroberung, Thartan südwärts ziehend, die Aegypter aus den festen Städten Philaftäas (Asdod wird genannt) siegreich vertrieb? oder auf die Feldzüge von Sarganas Sohn und Nachfolger, Sanherib? Denn die frühern assyrischen Züge gehen, wie unsere Tafeln und ihre Erläuterungen zeigen (S. CCXVII fg., vgl. CCCLXX), nicht einmal so südlich wie Jerusalem. Sargana nun (Sargon der Bibel) stürzte das Haus der Ninyaden, und ward Stifter der neuen Dynastie im Jahre 748; seine Regierung geht von 747—704. Sanheribs Regierungsantritt im Jahre 703 war also die große Epoche in der damaligen Geschichte Westasiens, und führte zum ersten Zuge wider Jerusalem.

Man könnte nun versucht sein, an jenen siegreichen Zug Thartans nach Asdod im Jahre 709 oder 708, als den Horizont unsers Dichters zu denken. Allein dieser Zug gehört der Vergangenheit: in den Schlußversen wird ein Ereigniß in den Horizont der Gegenwart gestellt, als die Gemüther beunruhigend. Kittäer, d. h. Cyprier, bringen Assyrien und Mesopotamien in Gefahr: die Entscheidung ist noch nicht da; der Prophet sagt nur, Assur eilt zum Untergange.

Die Veranlassung und Zeit einer Seeunternehmung der Cyprier oder überhaupt eines der griechischen Seestaaten gegen Sanherib wird uns durch ein merkwürdiges Zusammentreffen der aus den Keilinschriften, ihrem wesentlichen Inhalte nach, uns bekannten Annalen der ersten Jahre Sanheribs mit einer Stelle im armenischen Eusebius fast unmisverständlich angegeben.

Unter Sanheribs Regierung machten Griechen (so erzählt Eusebius, aus Polyhistors Werke) einen Einfall in Cilicien (also von der See her), welcher den gerade mit Befestigung der assyrischen Herrschaft in Südbabylonien beschäftigten Sanherib bewog, sich dorthin zu wenden. Alexander Polyhistor, wahrscheinlich aus Berosus, berichtet Folgendes (Euf. „Chron.", I, XIV):

> Als aber jener das Gerücht vernommen, daß die Griechen, um Krieg zu führen, nach Cilicien gekommen seien, zog er gegen sie und lieferte ihnen eine Schlacht: er büßte dabei den größten Theil seines Heeres ein, trug aber dennoch den Sieg über die Feinde davon. Als Siegesdenkmal ließ er sein an jenem Orte errichtetes Bild zurück und befahl mit chaldäischen Buchstaben seine kriegerische Tüchtigkeit und Tapferkeit zum Gedächtniß zukünftiger Zeiten einzugraben.

Niebuhr („Kleine historische und philologische Schriften", I, 205) erkannte sogleich die unzweifelhafte historische Echtheit dieser Nachricht. Allerdings sei in dieser Zeit nicht an eine vereinte Unternehmung, wie der troische Krieg war, zu denken: es könne aber wol von einzelnen Griechen damals die Gründung einer Niederlassung an der cilicischen Küste versucht worden sein. Wer aber konnten damals die Griechen sein, welche einen so bedeutenden Heereszug zu Schiffe nach Cilicien führten? Die einzige große Insel in der Nähe ist Cyprus. Und zwar hatten die Cyprier schon in der Mitte des 9. Jahrhunderts eine bedeutende Seemacht, nach dem gelehrten rhodischen Chronographen Kastor, dessen Bericht der Verfasser anderwärts erklärt hat*); eine Macht,

) „Aegyptens Stelle", V, 420—448.

welche nicht vorübergehend gewesen sein kann, da auch andere alte Schriftsteller die Cyprier ein seebeherrschendes Volk in früher Zeit nennen. Bald nach ihnen (gegen 740) bildeten sich auch die Milesier eine Seemacht. Hier haben wir also zwei griechische Seemächte in jener Zeit, und die erste derselben sind die Kittäer, denn das ist der hebräische Name für die Cyprier; so auch in der berühmten Weissagung des Jesaja (aus derselben Zeit) wider Tyrus (Jes. 23, 1. 12). Der weitere Gebrauch des Wortes, wonach es auch Rhodus und zuletzt alle griechischen Völker (im Daniel auch die Macedonier) bezeichnet, ist also für die Zeit von Jesaja weder nachweisbar noch auch als Vermuthung anzunehmen. Wol aber beweist dieser spätere Sprachgebrauch für die Annahme, daß das griechische Element auf Cyprus sehr alt war. Dafür ist die Aufführung der Kittäer in der Völkertafel schon Bürge. Daß sie im 8. Jahrhundert eine Zeit lang den Syrern zinsbar waren, beweist dagegen nicht im geringsten, daß die ältesten Einwohner Phönizier gewesen, wie Viele angenommen haben. Nach Herodot stammten die hellenischen Bewohner von Cyprus unter der persischen Herrschaft aus Salamis und Athen: was, in Verbindung mit den Nachrichten ihrer Seemacht in alter Zeit, schon ein Jahrhundert vor dem Aufkommen der milesischen Seeherrschaft, uns zu der Annahme einer sehr frühen Einwanderung bringt. Die griechische Ueberlieferung führte die Ansiedelung auf Cyprus bis auf die Zeiten bald nach dem trojanischen Kriege zurück. Citium selbst heißt eine griechische Stadt, mit gemischter Bevölkerung, nach dem Zeugnisse des Diogenes von Laërte im Leben Zenos. Aber die mosaische Völkertafel (Gen. 10, 4) hat die Kittäer gar nicht mehr als Kanaaniter, sondern nur als Javanskinder, d. h. Joner, Griechen, aufgeführt.

Fragen wir nun die „assyrischen Jahrbücher", welche uns bisher bekannt geworden sind, so finden wir noch Näheres. Im ersten Jahre seiner Regierung (703) zog Sanherib nach Babylonien, besiegte Merodach-Baladan, der in demselben Jahre sich unabhängig gemacht hatte und führte 208,000 Gefangene mit sich fort, was beweist, daß das ganze Land abgefallen war. Von da nun (heißt es in den Annalen des zweiten Jahres) zog er über den Taurus und eroberte dann Armenien und Medien. Im folgenden Jahre (701), fahren die Annalen fort, zog er nach Aram, besiegte die Kittim, d. h. die eingefallenen Cyprier, und wandte sich dann gegen Judäa, um die Untreue des Hiskia zu bestrafen. Er nimmt in Juda 46 ummauerte Städte ein, legt dem Vasallen einen schweren Zins auf, gerade wie es im Buche der Könige (II, 18, 14) steht, und setzt dann den sidonischen König Elnläus ab, welcher sich aufgelehnt hatte. Dieses war das Jahr 701, Hiskias vierzehntes, und in den frühern Theil desselben Jahres also fällt der Feldzug nach Cilicien gegen die Cyprier und der Krieg gegen Elnläus.

Damit haben wir nun die genaue Zeitbegrenzung unsers Horizonts. Als man in Judäa von dem Erfolge der Kittäer erzählte, hoffte man dadurch Abwendung des drohenden Einfalls ins eigene Land: derselbe Prophet, welcher das Volk ermuthigt durch das Hinweisen auf den Ewigen und die eigene Kraft in Israel, warnt aber vor jeder Hoffnung auf Fremde und ihre Hülfe, wie alle wahren Propheten. Dieses ergibt das Jahr des Abfalls selbst als das unsers Spruchs.

Die Zusammenstellung desselben mit der Stelle des Polyhistor hatte übrigens schon Hitzig gemacht („Begriff der Kritik", S. 54 fg.), welchem Bohlen und Lengerke beitraten. Ewald faßt die Sache im Allgemeinen auf, wie wir, indem er sagt („Gesch.", I, 147):

> Diese Worte spielen nach ihrer Stellung gewiß auf ein Ereigniß an, welches damals das jüngste geschichtliche gewesen sein muß, und an dessen Erwähnung man offenbar am deutlichsten die wirkliche Gegenwart erkennen sollte.

Er denkt sich jedoch hier eine Bezugnahme auf die frühere Belagerung von Tyrus unter Sargana durch Salmanassar, und sieht hier eine Anspielung (eben wie Movers, „Phöniz.", II, 1, 383 fg.) auf die Besiegung der Kittäer, d. i. der Cyprier, welche sich gegen den tyrischen König Eluläus empört hatten, und von diesem wieder zinspflichtig gemacht waren. Allein nach dem hergestellten Texte Menanders bei Josephus (s. Vorerinnerungen, S. CCCLXX) steht jene Unterdrückung des Aufstandes der Cyprier gegen Phönizien in keiner andern Beziehung zu dem Feldzuge Salmanassers nach Phönizien, als daß beides unter Eluläus vorfiel. Hätte aber (was wir leugnen) irgendeine Beziehung stattgefunden, so würden die Kittäer eher die Bundesgenossen Salmanassers gewesen sein. Die beiden Stellungen sind gerade umgekehrt. Wenn unter Salmanasser die Kittäer überhaupt irgendwie betheiligt waren am phönizischen Kriege, so werden sie jedenfalls nicht die bedrohenden gewesen sein: das aber wird in unserer Stelle vorausgesetzt. Sie bedrohen nach ihr ganz Mesopotamien, das Land der beiden Flüsse, und Ninive, Assurs Hauptstadt, am Tigris, mit dem Lande Hebers, des Stammvaters von Abraham. Diese Stellung nahmen sie nun unter Sanherib wirklich ein: sie nöthigten Sanherib, seine andern Kriegszüge zu unterbrechen oder aufzuschieben, um die eingedrungenen Fremden zu vertreiben.

Dieser letzte Spruch (24, 20—24) ist also das Werk eines Zeitgenossen des Jesaja und fällt in die letzte Zeit des Propheten. Die Regierung Hiskias ist ja überhaupt die Zeit des Sammelns und Anordnens des Pentateuchs. Unter ihm fand der Abschluß der Urkunden und Erzählungen aus der mosaischen Zeit statt, welche uns im zweiten, dritten und vierten Buche des Gesetzes vorliegen: unter ihm endlich trat die große Krise ein, durch seinen Abfall von Assyrien, bald nach Sanheribs Thronbesteigung (703), im Einverständniß mit dem babylonischen Fürsten Merodach-Baladan, welcher unmittelbar nach Sarganas Tode die assyrische Herrschaft abgeschüttelt hatte. Aber Merodach-Baladan ward geschlagen, Babylonien zinsbar gemacht. Versetzen wir uns in die Spannung der damaligen Zeit, wo die Nachrichten aus dem innern Asien oder aus Kleinasien unregelmäßig und spät ankamen. Wie mußte Jerusalem und die ganze jüdische Bevölkerung aufgeregt werden, als die Kunde sich verbreitete, eine griechische Heeresmacht sei in Cilicien gelandet, und habe sich der Küste von Tarsus bemächtigt! Sollte dieses nicht die Macht brechen, oder wenigstens den Rachezug gegen Judäa abwehren? Wir wissen nicht, ob der begeisterte Mann, welcher jene Worte über die Kittäer dem Bileam in den Mund legt, diese Hoffnungen theilte. Nur so viel zeigt unser Text klar, daß auch Assur seinem Untergange zueilt, und zwar wird sein Geschick in Verbindung gebracht mit jenem Angriffe der Kittäer. Wir halten es deshalb am gerathensten, die letzte Zeile einfach zu übersetzen: „Und auch er eilt zum Untergange, nämlich Assur, der Beherrscher Mesopotamiens."

Dabei halten wir als Grundgedanken die allgemeine prophetische Anschauung fest: alle Völker der Heiden müssen untergehen, also auch das damals übermächtige Assur und seine stolze Königsstadt. Weshalb? weil der Geist es sagt, der Geist Gottes, welcher Gott erkennt in der Geschichte, und sein Walten, in der Gegenwart und Zukunft, wie in der Vergangenheit. Sie sind alle Gott feindlich, dem Ewigen, und seiner Erkenntniß. Alle jene Reiche sind auf Unrecht und Gewalt, auf Lust und Götzendienerei gebaut. Israel wird ewig bleiben, wenn es nur seinem Gotte treu bleibt. Darin kann auch die Mahnung liegen an das Volk: Nur deshalb kein Verlassen auf die Erfolge der Gegner Assurs, welchem der Ewige jetzt die Gewalt gegeben hat! Bessert die eigenen Zustände in Haus und Hof: übt Gerechtigkeit und Bruderliebe — und wartet „in Stillebleiben und Vertrauen": auch Assur entgeht seinem Untergange

nicht: er eilt ihm entgegen: so geschah es Amalek, gerade unter Hiskia (1 Chron. 4, 43). Das wenigstens ist die Weltanschauung des großen Zeitgenossen, Jesaja, und aus dem ihm Verwandten Kreise ist jene Weissagung hervorgegangen. Sanherib war seiner Feinde im peträischen Arabien durch den siegreichen Zug Thartans nach Asdod mächtig geworden. Aber auch sein Königreich eilte zum Untergange. Beides sah der Prophet jener Zeit ganz richtig vorher. Die Weltgeschichte hat sogar die Worte von den Kittäern noch in einem höhern und weitern Sinne merkwürdig gemacht, als der Seher sagt. Die Kittäer vertreten ja in der Schrift die Hellenen, und die hellenischen oder hellenisirten Macedonier waren ihre Erben. Babel machte dem Assur ein Ende, aber nur um bald selbst von dem arischen Koresch erobert zu werden, dessen letzten Nachfolger, nach 200 Jahren Alexander besiegte. Doch das ist nicht Auslegung, sondern die Prophetie der Weltgeschichte. Die Tragweite unsers Spruches muß nicht weiter gepreßt werden vom Ausleger, als die weissagenden Worte es angeben: denn eine Weissagung ist eine mit vorschauendem Blicke, auf die noch nicht entschiedenen Thatsachen gegründete, sichere Angabe des Ausgangs des Schwebenden. „Assur eilte zum Untergange." Kein ganzes Jahrhundert später ward Ninive von den verbündeten Medern und Babyloniern erobert.

2. Die Zeit der vier frühern Lieder.

Gehen wir nun von diesem festen Punkte aus, um zu sehen, ob wir nicht dem Ursprunge und dem Zeitalter der vorhergehenden Bileamsprüche auf die Spur kommen können.

Das nun springt sogleich in die Augen: der vorhergehende, unverkennbar auf David zielende Spruch hängt nicht mit dem Sanheribspruche zusammen. Der Davidspruch allein wird angezeigt durch die letzten Worte der epischen Erzählung. Bileam sagt Balak zum Schlusse (24, 14):

> Und nun siehe, ich ziehe zu meinem Volke: so komm, ich will dir eröffnen, was dies Volk deinem Volke thun wird in der Folge der Zeiten.

Das allerdings geschah durch David: spätere Könige hielten fest, oder gewannen wieder, was David erobert hatte. Allein der Spruch wider Sanherib hat ja gerade seine Quelle in Israels Leiden und Demüthigung.

Aber der Davidspruch steht auch nicht in Verbindung mit dem Vorhergehenden. Er ist selber ein Anhang. Er geht keineswegs organisch hervor aus der epischen Erzählung, die bis dahin aus Einem Gusse ist. Wir müssen jetzt tiefer eingehen in den Inhalt und innern Zusammenhang dieser Erzählung und der Sprüche, welche sie einleitet. Sie ist auf drei Segensprüche angelegt. Die feierliche Einleitung, von den sieben Altären und dem Opfer des Sehers und des Königs auf denselben, wiederholt sich wörtlich vor jedem Spruche (23, 1—6, vgl. mit Vss. 14—17 und mit Vss. 29. 30). Die letzte Zurüstung gibt sich ausdrücklich als die dritte kund, indem es von Bileam heißt (24, 1):

> Da nun Bileam sah, daß es dem Ewigen gefiel, Israel zu segnen, ging er nicht, wie die beiden vorigen Male, nach Wahrsagung aus, sondern richtete sein Angesicht stracks zur Wüste.

Ueberhaupt ist die Steigerung stark hervorgehoben, wie in der Erzählung der jedesmaligen Zurüstung, so in der Weissagung selbst. Mehr und mehr verschwinden der Zauberer und seine abergläubischen Künste, und der Geist des Ewigen wird mächtiger in ihm. Zuerst will er den Ewigen finden durch Zaubern: während Balak opfert,

geht er allein an einen einsamen Ort, um einem Zeichen zu begegnen, welches ihm den entscheidenden Wink gäbe. Und was begegnet ihm? Gott selbst (23, 4)! Und wer legt das Wort in seinen Mund und befiehlt ihm zu reden? Der Ewige (Vs. 5)! Dasselbe geschieht beim zweiten Versuche: Bileam wartet für sich auf eine „Begegnung" (Vs. 15). Wiederum begegnet ihm der Ewige, und legt das Wort in seinen Mund, und befiehlt ihm zu reden. Das drittemal aber „geht er nicht nach Wahrsagung aus": er läßt den ganzen Spuk vorbedeutender Zeichen fahren, und sucht sich seine Begeisterung im Anblicke Israels, „gelagert nach seinen Stämmen" (24, 2). Jetzt heißt es: „der Geist Gottes kam über ihn" (Vs. 3), und nun hebt zum erstenmale der Spruch an mit der feierlichen Ankündigung, welche wir in der Bibel außer Spr. 30, 1 nur noch bei „Davids letzten Worten" finden. Es spricht der Seher, der da göttliche Rede vernimmt, der des Allmächtigen Gesichte schaut. In Verzückung schaut er: die Augen sind geschlossen, und er sinkt zu Boden: allein „beim Hinsinken werden ihm die Augen geöffnet".

Treten wir näher ein in den einzelnen Inhalt der drei Weissagungen. Der erste Spruch hebt an mit der Erzählung, wie er von Balak hierherberufen: das ist dem Prolog des antiken Drama gleich. Der Spruch selbst ist in drei Verse zusammengedrängt. Bileam sieht das Volk noch nicht, aber er schaut es: und er empfängt dadurch den sichern Eindruck: Israel ist nicht-eins der Völker (es ist also Gottes eigenes Volk, sein 'ham, nicht eins von den gōjim): es ist zahllos und es ist rechtschaffen, und es wird gut enden mit ihm, es wird an sein Ziel gelangen. Ein großer und tiefer Spruch! Aber er soll noch Höheres sagen. Der zweite Spruch redet sogleich Balak an: Gottes Spruch bleibt unwandelbar: der Ewige segnet Israel und ich kann's nicht wenden. Nun kommt der Spruch des Schauens selbst, in vier Versen. Kein Unheil ist in Israel: weshalb? weil „der Ewige, sein Gott", in Israels Mitte ist: daher erschallt's von Jubel in seinem Heer, wie wenn sonst der König ins Lager einzieht. Israel bedarf keiner Zeichendeuter (wie die andern Völker): der Ewige selbst, der es aus Aegypten geführt, verkündigt ihm, was er mit ihm vorhat: und deshalb ist Israel stark wie ein Büffel, und wird sich erheben wie eine Löwin, und wie ein Löwe wird es die Beute erhaschen.

Aber der dritte Spruch, der mit dem feierlichsten Anfange, steigt noch höher! Er ist verfaßt in fünf Versen, und schildert den Segen, welcher des Volks wartet in dem Lande der Verheißung. Wie die Zelte Israels jetzt sich prächtig ausbreiten in zahllosen Reihen, so einst seine Fluren und Saatfelder. Und nun schildert der Spruch Gottes Königreich in Israel, aufsteigend über das im vorigen Spruche Ausgesagte, aber ihm Schritt für Schritt folgend. Vss. 7 und 8 zusammen entsprechen den Bildern des ersten und zweiten Verses im vorhergehenden Spruche (23, 21. 22): und das Bild des Beute machenden Löwen in Vs. 24, dem Schlußverse des zweiten Spruchs, wird gesteigert zum Schlußverse des dritten. Wir machen dieses durch folgende Zusammenstellung anschaulich:

Kp. 23, 21ᵇ. 22. 24.	Kp. 24, 7ᵇ. 8. 9.
Der Ewige, sein Gott, ist mit ihm: **Und Königsjubel ist in ihm.**	**Und sein König ist erhabener als Agag:** **Und sein Reich ist hoch erhoben.**
Gott führte ihn heraus aus Aegypten: **Munter springt er wie ein Büffel . . .**	Gott führte ihn heraus aus Aegypten, munter springt er wie ein Büffel: **Er wird die Heiden, seine Widersacher, fressen,** **und ihre Gebeine abnagen,** **und mit seinen Pfeilen sie zerschmettern.**

Kp. 23.	Kp. 24.
Siebe, das Volk wird aufstehen wie eine Löwin,	Niedergekauert ist er, gelagert wie ein Löwe und
und wie ein Löwe wird es sich erheben:	wie eine Löwin,
Es legt sich nicht, bis es Raub verzehret	wer will ihn aufjagen?
und das Blut der Erschlagenen getrunken hat.	Gesegnet seien, die dich segnen,
	und verflucht, die dir fluchen.

Jeder sieht, daß die Gleichheit nicht zufällig, und daß der dritte Spruch nicht etwa nur eine Wiederholung des im zweiten Gesagten heißen kann.

Wir haben jetzt noch Einiges zu sagen über die Auslegung der schwierigsten Stelle der Bileamsprüche, des Verses von Agag (24, 7ᵇ), welcher in der gewöhnlichen Uebersetzung sich auf einen künftigen König Israels bezieht:

Seine Zweige träufeln von Wasser,
und seine Saat steht in Wasserfülle.
Und sein König wird höher sein denn Agag,
und sein Königreich wird erhaben sein.

Nach unserer Auffassung des Ganzen ist Gott selber der König, wie in 23, 21:

Der Ewige, sein Gott, ist mit ihm,
und Königsjubel ist in ihm.

Unser Vers muß also übersetzt werden:

Und sein König ist erhabener als Agag,
und sein Reich ist hoch erhoben.

Schon der Parallelismus dieses Gliedes mit dem ersten Gliede desselben Verses weist auf unsere jetzige Uebersetzung, als die natürlichere: denn hier muß dieselbe Form des Zeitworts doch jedenfalls als bleibende Gegenwart Israels im Gelobten Lande genommen werden, nicht ein vorübergehender zukünftiger Vorfall. Entscheidend aber ist der oben veranschaulichte Parallelismus des ganzen dritten Spruchs mit dem zweiten. Der König Israels ist im zweiten kein anderer als der Ewige: ganz wie es im Eingange des Segens Moses heißt. Der Ewige allein ist Israels König! Das ist das Losungswort des republikanischen Israel bis auf Samuel hin. Gottes Reich aber ist eben die Herrschaft des Ewigen in seinem Volke, im Gegensatze der Königsvölker, Israels Feinde. Darin liegt sein Beruf, seine Zukunft.*) Der Ausdruck nun, daß Israels Gott erhabener sei als Agag, weist uns nun noch mehr als schon die gewöhnliche Auslegung es thut, zu der Annahme, daß hiermit ein uralter König Amaleks bezeichnet sein muß. Denn an jenen von Saul gefangenen, von Samuel zerhauenen König Agag (1 Sam. 15) zu denken, ist doch, selbst wenn man für unser Buch eine Abfassung nach Samuel annehmen wollte, an sich höchst unpassend. Jener unglückliche Fürst verlor sein Königthum, und sein Reich war keineswegs ein großes: an seiner Nordgrenze, südlich von Juda, zelteten die Keniter, nach den andern Seiten begrenzten es die Edomiter und Midianiter. Der Besitz der zwischen diesen nicht sehr weiten Grenzen lie-

*) Wir bemerken hierbei, daß das Wort für Reich, Königreich, Malkhûth, schon in den ältesten, wie in den spätesten biblischen Büchern vorkommt: es ist nicht bewiesen, daß statt des in der ältesten Zeit Mamlakhah gebräuchlicher gewesen. Eine seltene vermittelnde Form ist Melûkhah, welches ebenfalls von Gottes Reiche und Gottes königlicher Herrschaft gebraucht wird in Ps. 22, 29 und Ob. Vs. 21. Unsere Form kann sehr wohl die älteste sein: sie ist altaramäisch und phönizisch, und findet sich noch in 1 Sam. 20, 31 und in dem Psalme 45 (gegen 890), sowie in 103, 19; 145, 11.

genden Wüste Paran konnte doch unmöglich als Bild des höchsten Königreichs dargestellt werden, in einem Stamme, der Aegypten kannte, und in seinen Erinnerungen Nimrods Weltreich hatte. Allerdings aber war Amalek (hebr. 'Hamaleq, arab. 'Hamâliqu) nach den arabischen Verzeichnungen ein uralter Stamm, wie er denn auch schon in Abrahams Zeit erwähnt wird (Gen. 14, 7; vgl. 36, 12. 16). Nicht zu verflachen oder zu verdrehen ist der Ausdruck des Schlusses unsers Bileamsbuchs, wo Amaleq „der Erstling der Völker" heißt. Es waren, nach dem Zeugnisse jener Jahrbücher und der ägyptischen Berichte, Araber, und zwar die Amaliqu, welche fast 300 Jahre, als erste Hirtendynastie, über Aegypten herrschten. Entweder also muß der Ausdruck hierauf bezogen und angenommen werden, daß Agag die stehende Benennung für den König jenes Stammes gewesen sei: oder man muß an einen uralten, mythischen, oder gar mythologischen König Agag (syr. Ogûg) denken, und sich dabei mit J. D. Michaelis und Gürtler auf Ogygos oder Ogyges beziehen, den Mann der Flut, Inachos jüngern Zeitgenossen. Wer will, mag sich dabei auch noch darauf berufen, daß der samaritanische Text hier wie die Alexandriner Gôg liest. Ein solcher Name ist aber bisher in den arabischen oder phönizischen Legenden der Urzeit nicht gefunden, noch aus den chaldäischen Ueberlieferungen nachgewiesen, sowenig als in der Bibel davon eine Spur angetroffen wird. Wir sind also auf unsere Stelle beschränkt, und da ist die Anspielung auf das alte Reich Amaleks im Pharaonenlande und im Peträischen Arabien wol das zunächst Liegende.

Wir fassen das Gesagte kurz zusammen, und überblicken das Ganze. Wir glauben nachgewiesen zu haben, daß die drei Sprüche aufs innigste zusammenhängen, und wir überzeugen uns leicht aus der weitern Erzählung selbst, daß der vierte Spruch ein lose angeklebter Anhang ist. Er wird (24, 10—14) mit dem Vorhergehenden durch die Annahme verknüpft, daß Bileam, von Balak mit harten Worten weggeschickt, zur Rache dem Könige noch eröffne, was dieses Volk Israel den Moabitern thun werde in der Folge der Zeiten. Und nun hören wir den Spruch, welcher David verkündigt, den Heldenkönig, welcher Moab und seine Verbündeten besiegte, die Hauptstadt Rabbath zerstörte, die Einwohner hinrichten ließ, und Edom sich unterwürfig machte mit seinem ganzen, auch Moab einschließenden Gebiete.

Man sieht, daß dieses nur sehr lose zusammenhängt mit dem Vorigen. Daß die dann zuletzt angehängten Sprüche wider die Amalekiter, die Keniter und die Assyrer, auch nicht einmal durch ein Wort verknüpft sind mit dem Spruche auf David, haben wir oben schon bemerkt.

III. Das Gesammtergebniß der geschichtlichen Kritik.

Das Bileamsbuch hat eine uralte epische Wurzel, welche noch in der Zeit der Republik kunstvoll lyrisch ausgebildet wurde. Bileam hat eine durchaus einzige Stellung: er ist ein falscher Prophet, wie er ein Fremder ist, aber kein Kanaaniter, sondern ein Aramäer: er ist Prophet des Ewigen, der Ewige erscheint ihm, und legt seine Worte in Bileams Mund. Dergleichen kommt sonst nie vor, und ist auch mit der spätern, beschränkten Auffassung des jüdischen Begriffs vom Ewigen, gar nicht in Einklang zu bringen, weder durch alte noch durch neue Künste. Also wie die große Gestalt des wider seinen Willen Israel segnenden Propheten aus der mosaischen Zeit hinüberragt in die spätere; so kann das Bileamsbuch selber in keine andere Zeit gehören als in die auf Moses zunächst folgende. In Silo ist es entsprungen, unter Josua

oder gleich nachher: durch und durch weht die Frische der noch durch keine Uneinigkeit und Knechtschaft gebrochenen Gottesrepublik. Die epische Prosa und die lyrischen Stücke, in ihrer Gestaltung bis zum Schlusse des dritten Bileamsliedes, sind aus Einem Gusse: ihre Abfassung muß in eine und dieselbe frühe Zeit gesetzt werden.

Die Herrlichkeit dieser Ueberlieferung und die Anmuth dieser Fassung erhielt nun das Bileamsbuch lebendig im Volke. War es zu verwundern, daß ein Dichter unter David es mit einer angehängten Weissagung auf den ruhmvollen König herausgab, der sich und Israel so gründlich an Moabs Feindseligkeit beim Zuge rächte? und daß in der Jesajazeit, unter Hiskia, und gerade in den kritischen Jahren unmittelbar nach des Königs Genesung, ein anderer Dichter, vielleicht eben der gelehrte Mann, welcher den mosaischen Geschichten ihre jetzige Gestalt gab, das Bileamsbuch mit einem beigeschriebenen Zeitspruch, in Bileams Namen, in das dritte Buch der mosaischen Geschichten aufnahm?

Und so beschließt denn die Betrachtung des Bileamsbuchs sehr passend unsere geschichtliche Lieder- und Spruchsammlung: der Haupttheil desselben reicht in die Josnazeit hinein, und der letzte Anhang gehört in die Zeit des Königs, mit dessen Dankpsalm die Lieder der Bücher von den Alten Propheten schließen. Mit dem Buche Jesaja ist er nur lose verbunden, eben wie die aus unsern Büchern der Könige entlehnten Geschichten.

Die Bileamssprüche.

(Num. 23, 24.)

Die drei Segnungen über Israel (in Silo).

Erster Spruch.

(Num. 23, 7—10.)

Aus Aram ließ mich holen Balak,
Moabs König von den Gebirgen des Aufgangs:
„Komm, verfluche mir Jakob,
und komm, bedräue Israel!"
Wie soll ich verwünschen, deu Gott nicht verwünscht hat?
Und wie soll ich bedräuen, den der Ewige nicht bedränet?
Denn vom Gipfel der Felsen sehe ich ihn,
und von den Hügeln gewahre ich ihn:
Siehe ein Volk, das abgesondert wohnet
und unter die andern Völker sich nicht rechnen läßt.
Wer kann ermessen den Staub Jakobs
und die Zahl des vierten Theiles Israels?
Möge meine Seele sterben des Todes der Rechtschaffenen,
und mein Ende wie dieses Volkes Ende sein.

Zweiter Spruch.

Der Segen, der auf Israel ruht, dessen König Gott ist.

(23, 18—24.)

Stehe auf Balak und höre:
Horche auf mich, Sohn Zippors!
Nicht ein Mensch ist Gott, daß er lüge,
noch ein Menschenkind, daß ihn etwas gereue:
Sollte Er etwas sagen, und nichts thun?
sollte Er etwas reden, und nicht halten?
Siehe, zu segnen habe ich empfangen:
Und segnet Er, so kann ich's nicht wenden.
Nichts Eiteles erblickt man in Jakob,
und kein Unheil sieht man in Israel:
Der Ewige, sein Gott, ist mit ihm,
und Königsjubel ist in ihm.

Gott führte ihn heraus aus Aegypten:
Munter springt er wie ein Büffel.
Denn keine Zauberei ist in Jakob,
und keine Wahrsagerei in Israel:
Zu rechter Stunde wird Jakob und Israel gesagt
was Gott im Werke hat.
Siehe, das Volk wird aufstehen wie eine Löwin,
und wie ein Leu wird es sich erheben:
Es legt sich nicht, bis es Raub verzehret
und das Blut der Erschlagenen getrunken hat.

Dritter Spruch.

Der Segen, der auf Israels Lande ruht.
(24, 3—9.)

Spruch Bileams, des Sohnes Beors:
Spruch des Mannes mit verschlossenem Auge.
Spruch des Hörers göttlicher Rede,
dessen der schauet des Allmächtigen Gesichte:
Dem beim Hinsinken die Augen geöffnet werden.
Wie schön sind deine Zelte, o Jakob:
Deine Wohnungen, o Israel!
Gleich Flußthälern breiten sie sich aus,
wie Gärten längs dem Strome:
Wie Aloëbäume, die der Ewige gepflanzet,
wie Cedern längs den Gewässern.
Seine Zweige träufeln von Wasser,
und seine Saat steht in Wasserfülle:
Und sein König ist erhabener als Agag,
und sein Reich ist hoch erhoben.
Gott führte ihn heraus aus Aegypten,
munter springt er wie ein Büffel:
Er wird die Heiden, seine Widersacher, fressen
und ihre Gebeine abnagen,
und mit seinen Pfeilen sie zerschmettern.
Niedergekauert ist er, gelagert wie ein Löwe und wie eine Löwin;
wer will ihn aufjagen?
Gesegnet seien, die dich segnen,
und verflucht, die dir fluchen!

Erster Anhang.

Der Bileamsspruch auf David.
(24, 15—19.)

Spruch Bileams, des Sohnes Beors:
Spruch des Mannes mit verschlossenem Auge,
Spruch des Hörers göttlicher Rede,
dessen der die Erkenntniß des Höchsten hat:
Der des Allmächtigen Gesichte schauet,
dem beim Hinsinken die Augen geöffnet werden.
Ich sehe ihn, aber nicht jetzt,
ich gewahre ihn, aber nicht von nahe:
Es geht ein Stern auf aus Jakob,
und ein Scepter erhebt sich aus Israel,
und zerschmettert die Schläfen Moabs
und den Scheitel aller Söhne des Getümmels.
Und die von Edom werden ihm zu eigen,
und zu eigen werden ihm die von Seïr, seine Feinde:
Während Israel zu Kraft gelangt.
Und es wird herrschen der aus Jakob kommt:
Und vertilgen wird er was aus den Städten entrinnt.

Zweiter Anhang.

Der Bileamsspruch auf Amalek, die Keniter und Assur (Sanherib).
(24, 20—24.)

Und da er sah die Amalekiter, hob er an seinen Spruch, und sprach,
Der Völker Erstling ist Amalek:
Aber sein Letztes eilt zum Untergang.
Und da er sah die Keniter, hob er an seinen Spruch, und sprach,
Fest ist deine Wohnung:
Und gesetzt auf einen Felsen dein Nest.
Aber doch wird Kain verbrannt werden müssen;
Wie lange noch, so führt Assur dich in Gefangenschaft!
Und er hob an seinen Spruch, und sprach,
Wehe, wer wird leben bleiben, wenn Gott solches thut!
Und Schiffe kommen von der Seite der Kittäer her,
und drängen Assur und drängen Heber:
Und auch er eilt zum Untergang.

B. Die Sprüche und Reden der Aeltern Propheten.

Einleitung.

Den Liedern und Liederversen Israels, oder den mehr oder weniger volksmäßigen Gesängen aus der Zeit der Aeltern Propheten, stehen ebenbürtig zur Seite einzelne Aussprüche begeisterter Männer jenes Zeitraums, weissagend, lehrend, ermahnend. Sie fallen theils vor die schriftstellerischen Gottesmänner (die Jüngern Propheten), theils gehen sie neben deren Weissagungen und Predigten her. Unter diesen Sprüchen sind in poetischer Form mit Sicherheit nur drei erhalten: zwei von Samuel, einer von Elisa: sein kurzer Nachruf an den großen Meister: von Elias gar keiner. Die andern Sprüche und Reden dieser drei großen Männer sind mit der Erzählung ihres Lebens und der sie berührenden Begebenheiten ihres Landes in eine untrennbare prosaische Ueberlieferung verbunden. Aber wir haben von Josuas Zeit bis auf die des Josias in jenen Büchern noch prosaische Sprüche und Reden von acht prophetischen Persönlichkeiten, von denen fünf aus der Königszeit uns auch ihrem Namen und ihren Verhältnissen nach bekannt sind. Sie nun bilden mit Josua, Samuel, David und Elias, wenngleich in untergeordneter Stellung, die Gottesmänner, von welchen jene geschichtlichen Bücher mit Recht den Namen führen.

Die Aussprüche der Aeltern Propheten verdienen es gewiß, mit jenen Resten in ihrer geschichtlichen Ordnung zusammengestellt und als eine zusammenhängende Reihe merkwürdiger Erscheinungen betrachtet zu werden. Dieses ist bisher nicht geschehen, und darin liegt ein Theil der Schuld, daß jene Bücher von Josua bis Könige unrichtig von der Gemeinde, und selbst von Forschern aufgefaßt sind. Wir legen sie deshalb der Gemeinde vor, mit wenigen einleitenden Worten, und suchen die Bedeutung dieser historischen Erscheinungen uns anschaulich zu machen.

Die Sprüche von zwölf Aeltern Propheten, welche uns bleiben, wie wir sehen werden, wenn man Samuel und Elisa, eben wie Elias, ausscheidet, sind uns sämmtlich prosaisch überliefert. einige derselben haben aber wol ursprünglich eine poetische Fassung gehabt. Welchen Beweis gibt es denn für die Geschichtlichkeit dieser Ueberlieferungen, namentlich derjenigen, welche wir in ihrer urkundlichen Form nicht mehr besitzen?

Wir antworten darauf Folgendes. Hinsichtlich einer Ueberlieferung aus der Zeit vor Samuel haben wir eine doppelte Gewähr. Erstlich, es läßt sich in ihr mit großer Leichtigkeit der ursprüngliche Parallelismus erkennen und herstellen: zweitens besitzen wir offenbar ein und dieselbe Ueberlieferung zweimal, einmal in dem einleitenden Theile des

Buches der Richter, welcher sich an Josuas Tod anknüpft (II, 1—3) und dann in der Einleitung zu den Geschichten des Richteramtes von Gideon (VI, 8—10): die zweite Fassung ist schärfer und gedrängter, und die Unabhängigkeit beider voneinander zeigt, daß es einen, uns leider! verlorenen alten Gottesspruch dieses Inhalts gab, welcher im Gedächtniß der Gemeinde lebte.

Dieser Spruch nun ist der einzige aus der republikanischen Zeit. Von den sieben Propheten aus der Königszeit, sind die ersten fünf aus der vorassyrischen Zeit, von David bis auf Ahab. Nach dieser Epoche, der Zeit des Elias, erschallen noch zwei nachklingende prophetische Stimmen: die eine, Obeds, aus der Zeit Jesajas, die andere unter Josia, gegen das Jahr 621. Und diese kommt von einem prophetischen Weibe, das der König feierlich befragen ließ. Zu diesen nun kommen noch vier namhafte Propheten — drei aus der vorassyrischen Periode, der vierte ein Zeitgenosse des Jesaja —, deren Weissagungen uns im zweiten Buche der Chronik überliefert sind. Wir halten diese vier Weissagungen ihrem wesentlichen Inhalte nach, für ebenso geschichtlich, als das angebliche Schreiben des Elias in demselben Buche sicherlich unecht ist. Zur Unterscheidung dieser Vier von denen, welche wir in den Büchern von den Aeltern Propheten besitzen, bezeichnen wir ihre Weissagungen mit einem Stern: von einem derselben haben wir jedoch auch einen kurzen Spruch im Buche der Könige.

Diese Gottesleute sind:

Nathan und Gad, aus Davids Zeit:

Ahia, der Zeitgenosse Salomos und Jerobeams I.:

Asarja, Hanani, Jehu, unter Asa:

Michaja und seine und des Elias zwei ungenannten Zeitgenossen, unter Ahab:

Obed, unter Pekah von Israel:

Hulda, das prophetische Weib unter Josia.

Bei den Sprüchen dieser elf Propheten aus der Königszeit liegt nun eine verlorene poetische Fassung nicht zu Grunde. Was wir haben, ist nie anders als in Prosa, in ungebundener Rede, überliefert und verzeichnet worden: es war nie Poesie. Selbst in der ältesten Zeit werden ja auch die Männer, welche göttliche Gesichte verkündeten, zu der Gemeinde und überhaupt zu ihren Zeitgenossen, im Zustande des normalen, wenngleich gehobenen Bewußtseins, nicht als Verzückte, sondern als Prediger, gesprochen haben, und da sie selbst keine Schriftstellerei trieben, fällt ihre Ueberlieferung in das allgemeine Gebiet später verzeichneter Geschichten. Die prosaische Form bedingt, um erhalten und befestigt zu werden, nicht die wörtliche Strenge. Es kommt nur darauf an, daß der Inhalt wesentlich wiedergegeben werde. Der nächste Schritt der Ueberlieferung ist dann allerdings, daß der Geschichtschreiber, aus seiner Anschauung von den Persönlichkeiten und Umständen seinen Helden Reden in den Mund legt, die ihm nicht näher überliefert waren. Von solchen historischen Reden nun, wie man sie zu nennen pflegt, sind jene Texte unserer Reihe viel weiter entfernt als von urkundlicher Strenge, und zwar auch die in der Chronik aufbewahrten.

Also Elf aus der Königszeit, folglich mit dem aus der vorsamuelischen Zeit, Zwölf. Außer diesen finden wir noch zwei große prophetische Persönlichkeiten aus der assyrischen Zeit genannt: Sacharja, den Sohn Jeberechjahs, der um 729 weissagte, unter Asa, und Uria, den Propheten unter Joahas, dem Sohne des Josias (608—606). Allein wir werden darthun, daß sie zu den schriftstellerischen oder Jüngern Propheten gehören, und daß wir ihre Weissagungen noch besitzen, nämlich im Buche Sacharja. Wir haben also, neben Samuels und Elisas Sprüchen, noch Weissagungen von zwölf Aeltern Propheten.

I. Eine strafende Botschaft des Ewigen an Israel, aus der ältesten Zeit.
(Richt. 2, 1—3; 6, 8—10.)

1. Der ungenannte Bote des Ewigen in Bochim, bald nach Josuas Tode: gegen 1266.

[Der Ewige spricht,
Ich habe Israel euren Vater mit seinem Hause geführt nach Aegypten:]
Ich habe euch aus Aegypten herausgeführt,
und euch in das Land gebracht, das ich euern Vätern zugeschworen.
Und Ich sprach,
Ich will meinen Bund mit euch nimmermehr brechen:
Ihr aber sollet keinen Bund schließen mit den Bewohnern dieses Landes,
sondern niederreißen ihre Altäre.
Da sprach ich auch,
Ihr habt meiner Stimme nicht gehorchet:
Warum habt ihr das gethan?
Ich will sie nicht vertreiben vor euch:
Daß sie euch zu Stacheln werden,
und ihre Götter euch werden zum Fallstrick.

2. Der ungenannte Prophet kurz vor Gideons Berufung: um 1188.

So spricht der Ewige, der Gott Israels,
Ich habe euch aus Aegypten heraufgeführt:
Und euch aus dem Diensthause herausgebracht —
Und habe euch errettet von der Aegypter Hand,
und von der Hand aller, die euch drängten:
Und habe sie vor euch her vertrieben,
und euch ihr Land gegeben.
Und ich sprach zu euch,
Ich bin der Ewige, euer Gott:
Fürchtet nicht die Götter der Amoriter, in welcher Lande ihr wohnt;
aber ihr habt meiner Stimme nicht gehorchet.

Wer sieht nicht, daß wir in der ersten Stelle eine vollständige Verarbeitung und Auseinanderlegung eines rhythmischen Spruchs, in der zweiten aber dasselbe Urbild noch weniger verändert vor uns haben? Dieses Urbild nun ist wol einst von einem Gottesmanne in der Gemeinde in Bochim (Weinen) gesprochen. Denn dort knüpft sich an diese ergreifende Mahnung ein reumüthiges Anerkennen der Schuld, und ein Opfer (Richt. 2, 4. 5):

> Und da der Bote des Ewigen solche Worte geredet hatte zu allen Kindern Israel, erhob das Volk seine Stimme, und weineten, und nannten selbige Stätte Bochim, und opferten daselbst dem Ewigen.

Will Jemand sich nun anschaulich machen, wie sich dieses Auseinanderlegen eines alten gedrängten prophetischen Spruchs, mit Beibehaltung seines poetischen Charakters, ohne Beweisführung und ohne rhetorischen Schmuck, verhält zu den rednerischen, predigtartigen, moralisirenden Ausführungen desselben Gedankens durch den letzten Erzähler der drei mosaischen Bücher, der vergleiche nur mit unsern Sprüchen die Ausführungen in Num. 33, 50—56 und die noch viel weitläufigere in Lev. 26, 3—45. Wir schweigen von dem Predigen über diesen Text, mit allen Strafandrohungen und Verfluchungen, im Deuteronom, z. B. in Kpp. 7 und 28. Das ist das letzte Stadium.

II. Zwei Sprüche Samuels.

1. Samuels Spruch über Sauls Ungehorsam:
(1 Sam. 15, 22. 23.)

Siehe, Gehorsam ist besser als Opfer:
  Und Aufmerken besser als Fett von Widdern.
Denn Ungehorsam ist eine Zaubereisünde:
  Und Widerstreben ist Abgötterei und Götzendienst.

2. Samuels Spruch zu Agag als er ihn niederhieb.
(1 Sam. 15, 33.)

Wie dein Schwert Weiber kinderlos gemacht hat:
  So sei kinderlos vor allen Weibern deine Mutter.

III. Elisas Nachruf an Elias.

(2 Kön. 2, 12.)

Mein Vater, mein Vater!
  Du, Israels Wagen und Reiter!

Dieser Nachruf, dessen Einfluß auf die Ueberlieferung von der Auffahrt des Elias, ist bereits 60 Jahre später, als der kranke Greis vor Joas von Israel erschien (827) ein Volksspruch geworden: der König wendet ihn auf Elisa selber an.

IV. Nathan, Davids Prophet.

1. Rede an David über den Bau eines Tempels (gegen 1036).
(2 Sam. 7, 1—16.)

Und als der König in seinem Hause wohnete, und der Ewige ihm Ruhe gegeben hatte von allen seinen Feinden ringsum; da sprach der König zu dem Propheten Nathan, Siehe doch, ich wohne in einem Cedernhause, und die Lade Gottes wohnet inmitten der Teppiche. Und Nathan sprach zu dem Könige, Gehe hin, Alles, was du in deinem Herzen vor hast, das thue; denn der Ewige ist mit dir. In selbiger Nacht aber erging des Ewigen Wort an Nathan also: Gehe hin, und sage meinem Knechte David,

So spricht der Ewige, Solltest Du mir ein Haus bauen, daß ich darin wohnete? Habe ich doch in keinem Hause gewohnet, seit dem Tage, da ich die Kinder Israel aus Aegypten heraufführete, bis auf diesen Tag; sondern ich habe gewandelt unter der Zeltdecke und der innern Decke. Wo immer ich unter allen Kindern Israel wandelte, habe ich auch je geredet mit irgend einem der Richter Israels, den ich bestellet hatte, mein Volk Israel zu weiden, und gesagt, Warum habt ihr mir kein Cedernhaus gebauet? So sollst du nun also sagen meinem Knechte David, So spricht der Ewige der Heerschaaren, Ich habe dich genommen von der Trift, hinter der Heerde weg, daß du sein solltest ein Fürst über mein Volk, über Israel; und ich bin mit dir gewesen, wo du nur hingegangen bist, und habe alle deine Feinde vor dir ausgerottet, und habe dir einen großen Namen gemacht, gleich dem Namen der Großen auf Erden; und ich habe meinem Volke Israel eine Stätte bestimmt, und es gepflanzet, daß es an seiner Stelle wohne, und nicht mehr beunruhigt werde, und tückische Menschen es nicht mehr quälen, wie vorhin und seit dem Tage, da ich Richter über mein Volk Israel bestellet hatte. Also habe ich dir Ruhe gegeben vor allen deinen Feinden. Und der Ewige läßt dir verkündigen, daß Er dir ein Haus machen will. Wenn nun deine Zeit hin ist, daß du mit deinen Vätern schlafen liegest; so will ich deinen Samen nach dir erwecken, der von deinem Leibe kommen soll, dem will ich sein Königthum bestätigen. Der wird meinem Namen ein Haus bauen, und ich will den Thron seines Königthums bestätigen immerdar. Ich will sein Vater sein, und er soll mein Sohn sein: daher, wenn er eine Missethat thut, will ich ihn mit Menschenruthen züchtigen und mit der Menschenkinder Schlägen; aber meine Gnade soll nicht von ihm weichen, wie ich sie von Saul weichen ließ, den ich vor dir habe weichen lassen. Und dein Haus und das Königthum soll Bestand haben immerdar vor dir, und dein Thron soll befestiget sein immerdar.

Es ist nicht wol anzunehmen, daß wir hier Nathans eigene Worte, in strenger Fassung, besitzen. Ich sehe auch keinen Grund anzunehmen, daß es jemals eine andere als mündliche Ueberlieferung von dem Vorfalle gegeben, an dessen geschichtlicher Wahrheit jedoch ebenso wenig zu zweifeln ist als an der Wahrheit der traurigen Geschichte Bathsebas. Nathan war ein volksmäßiger Charakter, ein Prophet, der seinen hohen Ruhm nur einer sehr hohen und reinen Persönlichkeit verdankt haben kann. Er war weder Hohepriester noch Palastgünstling. Wäre er ein Schriftsteller gewesen, so wür-

den wir wenigstens Bruchstücke von Sprüchen, oder Psalmen von ihm haben: denn ein Meister der Rede ist er sicherlich gewesen. Unser Spruch redet eine kraftvolle, ursprüngliche Sprache, aber diese Sprache ist die der Predigt. Es lag keine Veranlassung vor in dichterischer Form zu sprechen, wol aber ein Beruf, dem König in seiner Kammer die Wahrheit zu sagen, im Namen Gottes und der Gemeinde. Das gerechte Urtheil des prophetischen Mannes blieb natürlich nicht unbekannt, und kam so in die Verzeichnungen über Davids Leben. Aus dieser Zeit der Verzeichnungen, etwa aus Salomonischer Zeit, dürfte unsere Darstellung stammen: sie ist viel zu eigenthümlich, und bewegt sich zu frei in den ältern Vorstellungen von Gott und Gottesdienst, die mit David zu Grabe gingen, die Propheten ausgenommen, als daß man sie in die Zeit des Levitismus setzen dürfte, welcher im Erzähler und im Deuteronomiker sich zeigt.

2. Sinnspruch an David wegen Urias, und strafende Mahnung (gegen 1033).
(2 Sam. 12, 1—15.)

Und der Ewige sandte Nathan zu David: und als er zu ihm gekommen war, sprach er zu ihm, Es waren zwei Männer in Einer Stadt, der eine reich, und der andere arm. Der Reiche hatte sehr viel Schafe und Rinder; aber der Arme hatte gar nichts, als ein einziges kleines Schäflein, das er gekauft hatte; und er nährete es, daß es groß ward bei ihm, zusammen mit seinen Kindern; es aß von seinem Bissen, und trank aus seinem Becher, und schlief in seinem Schooße, und er hielt es wie eine Tochter. Da aber Besuch zu dem reichen Manne kam, dauerte es ihn zu nehmen von seinen Schafen und Rindern, daß er dem Wanderer etwas zurichtete, der zu ihm gekommen war, und er nahm das Schäflein des armen Mannes, und richtete es zu dem Manne, der zu ihm gekommen war.

Da entbrannte Davids Zorn heftig wider den Mann, und er sprach zu Nathan, So wahr der Ewige lebet, der Mann ist ein Kind des Todes, der das gethan hat: und das Lamm soll er vierfältig bezahlen, darum, daß er solches gethan, und schonungslos gehandelt hat. Da sprach Nathan zu David, Du bist der Mann: so spricht der Ewige, der Gott Israels, Ich habe dich zum Könige gesalbet über Israel, und ich habe dich errettet aus der Hand Sauls: und habe dir deines Herrn Haus gegeben, und die Weiber deines Herrn an deinen Busen, und habe dir das Haus Israel und Juda gegeben; und war das zu wenig, so mochte ich dir noch dies und das dazu thun. Warum hast du denn das Wort des Ewigen verachtet, daß du thatest was übel ist in seinen Augen? Uria, den Hethiter, hast du erschlagen mit dem Schwerte; sein Weib aber hast du dir zum Weibe genommen, und ihn hast du erwürget mit dem Schwerte der Kinder Ammon. Und nun soll von deinem Hause das Schwert nicht lassen immerdar; darum, daß du mich verachtet, und das Weib Urias, des Hethiters, genommen hast, daß sie dein Weib sei. So spricht der Ewige, Siehe, ich will Unglück über dich erwecken aus deinem eigenen Hause, und will deine Weiber nehmen vor deinen Augen, und will sie deinem Nächsten geben, und er wird bei deinen Weibern liegen angesichts der Sonne da droben. Denn Du hast's heimlich gethan; Ich aber will dies thun vor dem ganzen Israel, und beim Schein der Sonne.

Da sprach David zu Nathan, Ich habe gesündiget wider den Ewigen: und Nathan sprach zu David, So hat auch der Ewige deine Sünde weggenommen, du wirst nicht sterben. Aber weil du zur Lästerung hast Anlaß gegeben den Feinden des Ewigen durch diese Sache, soll der Sohn, der dir geboren wird, des Todes sterben. Und Nathan ging heim.

Diese zweite Rede Nathans ist im Tone verschieden von der frühern. Sie predigt und weissagt zugleich. Das weist auf getreue und scharfe Ueberlieferung hin in den Hauptpunkten. Ursprünglich ist sicher der Sinnspruch und die darauf folgenden Worte: „Du bist der Mann". Eigenthümlich aber ist auch mancher Zug in dem frei Ausgeführten. Die Angabe, daß David seines ehemaligen Königs und Kriegsherrn Weiber geerbt, als Ausdruck daß der Königspalast mit seinem Schmucke, also auch dem Harem, ihm anheimgefallen sei, ist nicht aus der Ueberlieferung genommen, welche unsere geschichtlichen Bücher enthalten.

Die Anspielung auf Absaloms Schandthat (Vs. 11) gehört auch der Ueberlieferung an, nämlich jener ältern, die bald nach Davids Tode verzeichnet sein muß: die geschichtliche Erzählung von Absaloms Empörung hat diese Anspielung nicht.

V. Gad, der Seher Davids.

Gottesspruch nach Davids Volkszählung (gegen 1020).
(2 Sam. 24, 11—13.)

Und als David des Morgens aufstand, geschah des Ewigen Wort zu Gad, dem Propheten, Davids Schauer, also: Gehe hin, und rede zu David,

So spricht der Ewige, Dreierlei halte ich dir vor; erwähle dir deren Eines, daß ich dir's thue. Und Gad kam zu David, und sagte es ihm an, und sprach zu ihm, Willst du, daß sieben Jahre Hungersnoth in dein Land komme? oder, daß du drei Monate vor deinen Widersachern fliehest, und sie dir nachjagen? oder, daß drei Tage Pest in deinem Lande sei? So überlege nun und siehe, was ich wieder sagen soll dem, der mich gesandt hat.

Nathan und Gad sind zwei sehr verschiedene Persönlichkeiten. Jener ist Glaubensprediger, dieser Schauer, und das ist sein Name. Gad war einer der angesehenen Gottesmänner der Zeit, Davids geistlicher Rath und treuer Anhänger, bereits auf seinen Zügen während Sauls Verfolgung (1 Sam. 22, 5). Die Chronik führt ihn auch (2 Chron. 29, 25) mit seinem stehenden Beinamen „Gad des Königs Schauer" an, bei Gelegenheit der Tempelweihe. Die Ordnung für das Aufstellen der Leviten im Tempel, für die Tempelmusik wird in dieser Stelle ihm mit zugeschrieben.

Wir haben also eine geschichtliche und eine ausgezeichnete Persönlichkeit der Zeit vor uns. Daraus folgt nicht, daß wir hier seine eigenen Worte haben: die Fassung ist vielmehr der Stil der Ueberlieferung. Aber wir dürfen deshalb die Erzählung nicht für erfunden halten, oder gar die Geschichtlichkeit des Ereignisses bezweifeln.

VI. Ahia, der Seher von Silo zur Zeit Jerobeams I.

1. Gottesspruch an Jerobeam über seine Berufung zum Könige der zehn Stämme: im Jahre 974. (1 Kön. 11, 29—39.)

Es begab sich aber zu der Zeit, als Jerobeam ausging aus Jerusalem, da traf ihn an der Prophet Ahia von Silo auf dem Wege, und Ahia hatte einen neuen Mantel an, und die beiden waren allein auf dem Felde. Da fassete Ahia den neuen Mantel, den er anhatte, und riß ihn in zwölf Stücke; und sprach zu Jerobeam, Nimm dir zehn Stücke. Denn so spricht der Ewige, der Gott Israels, Siehe, ich will das Königreich von der Hand Salomos reißen, und dir die zehn Stämme geben; der eine Stamm aber soll ihm gehören um meines Knechtes David willen, und um der Stadt Jerusalem willen, die ich erwählet habe aus allen Stämmen Israels; darum, daß sie mich verlassen und angebetet haben Astarte, die Gottheit der Sidonier, Kamos, den Gott der Moabiter, und Milkom, den Gott der Kinder Ammon; und nicht gewandelt haben in meinen Wegen, daß sie thäten, was recht ist in meinen Augen und hielten meine Satzungen und Rechte, wie David, sein Vater. Ich will aber nicht das ganze Königreich aus seiner Hand nehmen; denn zum Fürsten setze ich ihn sein ganzes Leben lang, um Davids, meines Knechtes, willen, den ich erwählet habe, der meine Gebote und Satzungen gehalten hat. Aber aus der Hand seines Sohnes will ich das Reich nehmen, und es dir geben, nämlich die zehn Stämme; und seinem Sohne will ich Einen Stamm geben, auf daß David, mein Knecht, vor mir eine Leuchte habe allezeit in Jerusalem, der Stadt, die ich mir erwählet habe, daß ich meinen Namen daselbst wohnen lasse. Und dich will ich nehmen, daß du regierest über Alles, wonach deine Seele gelüstet; und du König seiest über Israel. Wirst du nun gehorchen Allem, das ich dir gebieten werde, und in meinen Wegen wandeln, und thun, was recht ist in meinen Augen, daß du haltest meine Satzungen und Gebote, wie mein Knecht David gethan hat; so will ich mit dir sein, und dir ein beständiges Haus bauen, wie ich für David gebauet habe, und will dir Israel geben: und ich will den Samen Davids um deswillen demüthigen, nur nicht für alle Zeit.

Aus Salomos Zeit haben wir keine Erwähnung von Schauern und ihren Sprüchen: wir finden um ihn den Hohepriester und weltkluge Leute. Von Nathan erzogen hatte Salomo sich mehr der Kunst des Maschal, des Sinnspruchs, hingegeben als dem Liede: die Begeisterung von Sehern, die auch wol halb (s. z. 1 Sam. 19, 24) nackt tanzten und in seltsamer Tracht einhergingen, trat zu Jerusalem in den Hintergrund, als etwas, das der Vergangenheit angehörte. Das schriftstellerische Prophetenthum aber mit seiner kunstreichen Form und seiner ruhigen Begeisterung erscheint erst in Joel, etwa dreißig Jahre nach Salomos Tode.

Anders im Nordlande. Noch zu Salomos Lebzeiten, in jenen letzten Jahren unrühmlichen Schwelgens und wilder Gelüste, ergriff das Gefühl des nahenden Unheils einer unheilbaren Trennung, einen Mann des Geistes. Es war Ahia, von Silo, dem Orte des Heiligthums zur Richterzeit. Als Jerobeam grollend floh von Jerusalem, erkennt Ahia in ihm den Mann der Zukunft, das Werkzeug des Bruches des Nordens mit Juda und dem Hause Davids. Er zeigte ihm in alter Prophetenweise durch eine symbolische Handlung das Bild der Zukunft, und den Entschluß, den er fassen mußte.

Wir können diese ergreifende Darstellung und die nun folgende Erzählung, nicht unter die Märchen setzen, ohne das ganze Prophetenthum für eine Fabel zu erklären.

Allein der Umstand, daß die Wegführung der zehn Stämme in der zweiten Erzählung ausdrücklich erwähnt wird, und der Stil, weisen die Fassung der Hiskiazeit zu. Der Kernspruch über das Haus Jerobeams (Vs. 11) gehört der ältesten Ueberlieferung zu: er hat die gedrungene Form eines Gottesspruchs, und kehrt 16, 4 und 21, 24 wieder.

2. **Gottesspruch Ahias zu Jerobeams Weibe über den Untergang des Hauses Jerobeams (vielleicht gegen 965).**
(1 Kön. 14, 1—17.)

Zu selbiger Zeit ward Abia, der Sohn Jerobeams, krank. Und Jerobeam sprach zu seinem Weibe, Mache dich doch auf, und verstelle dich, daß Niemand merke, du seiest Jerobeams Weib, und gehe hin gen Silo. Siehe, daselbst ist der Prophet Ahia, der von mir verkündigt hat, daß ich sollte König sein über dies Volk; und nimm mit dir zehn Brode, und kleine Kuchen, und einen Krug mit Honig, und gehe hinein zu ihm: er wird dir ansagen, wie es dem Knaben gehen wird. Und das Weib Jerobeams that also, und machte sich auf und ging gen Silo, und kam in das Haus Ahias: Ahia aber konnte nicht sehen; denn seine Augen waren starr vor Alter. Aber der Ewige hatte zu Ahia gesagt, Siehe, das Weib Jerobeams kommt, daß sie von dir Auskunft erfrage über ihren Sohn, denn er ist krank. Rede zu ihr so und so: denn wenn sie hineinkommt, wird sie sich fremd stellen.
Als nun Ahia hörete das Rauschen ihrer Füße, da sie zur Thüre hereinkam, sprach er, Komm herein, du Weib Jerobeams; warum doch stellest du dich fremd? mir ist ja eine harte Botschaft für dich aufgetragen. Gehe hin, sage Jerobeam, So spricht der Ewige, der Gott Israels, Darum weil ich dich erhoben habe mitten aus dem Volke und zum Fürsten über mein Volk Israel gesetzet: und habe das Königreich von Davids Hause gerissen, und es dir gegeben: du aber nicht gewesen bist wie mein Knecht David, der meine Gebote hielt und mir nachwandelte von ganzem Herzen, daß er nur that, was recht war in meinen Augen: und hast übel gethan mehr als Alle, die vor dir gewesen sind, und bist hingegangen und hast dir andere Götter gemacht, und zwar gegossene Bilder, daß du mich zum Zorne reizetest, und hast Mich hinter deinen Rücken geworfen; darum, siehe, will ich Unglück über das Haus Jerobeams bringen, und ausrotten von Jerobeam auch den, der an die Wand pisset, den Mündigen und den Unmündigen in Israel, und will das Haus Jerobeams wegfegen, wie man Kehricht feget, bis es ganz mit ihm aus sei.

Wer von Jerobeam stirbt in der Stadt, den sollen die Hunde fressen;
wer aber auf dem Felde stirbt, den sollen die Vögel des Himmels fressen:
Denn der Ewige hat's geredet.

So mache du dich auf, und gehe heim: und wenn deine Füße zur Stadt eintreten, wird der Knabe sterben. Und es wird um ihn das ganze Israel klagen, und sie werden ihn begraben: denn dieser allein von Jerobeam wird in ein Grab kommen, darum daß an ihm im Hause Jerobeams etwas erfunden ist, welches wohlgefällt dem Ewigen, dem Gotte Israels. Der Ewige aber wird sich einen König über Israel erwecken, der wird das Haus Jerobeams ausrotten an jenem Tage: und was geschieht schon jetzt! Und der Ewige wird Israel schlagen, daß es schwankt gleichwie das Rohr im Wasser schwankt, und er wird Israel ausreißen von diesem guten Boden weg, den er ihren Vätern gegeben hat, und wird sie zerstreuen jenseit des Stromes, darum daß sie sich heilige Bäume gemacht haben, indem sie den Ewigen reizten. Und er wird Israel Preis geben um der Sünden Jerobeams willen, die er gethan und wozu er Israel verführet hat.

VII. * Asarja, Sohn Obeds, unter Asa: Jahr 934.

(2 Chron. 15, 1—15.)

Und auf Asarja, den Sohn Obeds, kam der Geist Gottes. Da ging er hinaus, Asa entgegen, und sprach zu ihm,

Höret mich, Asa und ganz Juda und Benjamin. Der Ewige ist mit euch, wenn ihr mit ihm seid; und wenn ihr ihn suchet, wird er sich von euch finden lassen; werdet ihr ihn aber verlassen, so wird er euch auch verlassen. Und viele Tage vergehen für Israel ohne wahren Gott und ohne lehrenden Priester und ohne Gesetz. Dann bekehren sie sich in ihrer Noth zu dem Ewigen, dem Gotte Israels; und da sie ihn aufsuchen, lässet er sich von ihnen finden. Und in selbigen Zeiten hat keinen Frieden wer ausgehet und wer eingehet; denn große Unruhen kamen über alle Bewohner der Länder. Und ein Volk wird auf das andere gestoßen, und eine Stadt auf die andere; denn Gott selber beunruhigt sie mit allerlei Noth. Ihr aber seid getrost, und lasset euern Muth nicht sinken; denn euer Wirken hat seinen Lohn.

Als aber Asa hörete diese Worte und die Weissagung Asarjas, des Sohnes Obeds, des Propheten, ward er getrost und schaffte die Gräuel weg aus dem ganzen Lande Juda und Benjamin und aus den Städten, die er vom Gebirge Ephraim erobert hatte, und erneuerte den Altar des Ewigen, der vor der Halle des Ewigen stand. Und er versammelte ganz Juda und Benjamin und die als Fremdlinge bei ihnen weilten aus Ephraim, Manasse und Simeon; denn sie waren aus Israel in Menge zu ihm übergegangen, da sie sahen, daß der Ewige, sein Gott, mit ihm war. Und sie versammelten sich gen Jerusalem im dritten Monate des funfzehnten Jahres von Asas Regierung. Und sie opferten dem Ewigen an selbigem Tage von der Beute, die sie davongetragen hatten: sieben hundert Rinder und sieben tausend Schafe; und gingen den Bund ein, daß sie den Ewigen, ihrer Väter Gott, suchten von ganzem Herzen und von ganzer Seele; jeder aber, der den Ewigen, den Gott Israels, nicht suchen würde, sollte getödtet werden, beide Klein und Groß, beide Mann und Weib. Und sie schwuren dem Ewigen mit lauter Stimme und mit Jubelgeschrei und unter dem Schall von Trompeten und Posaunen. Und ganz Juda war fröhlich über den Schwur, denn von ganzem Herzen hatten sie geschworen, und mit ganzem Willen suchten sie ihn, und er ließ sich von ihnen finden. Also schaffte der Ewige ihnen Ruhe rings umher!

Die unter Jerobeam von den Aegyptern erlittene Schmach war gerächt: Asa hatte im vierzehnten Jahre seiner Regierung, nach besonnener, kräftiger Rüstung und Stärkung des Landes, und nach Säuberung des Gottesdienstes, Zerach den Aethiopen, d. h. den König Osorkon, in einer blutigen Schlacht bei Maresah geschlagen, und den Feind bis Gerar verfolgt. Als nun der König und sein Heer mit reicher Beute den Siegeseinzug in Jerusalem hielten, zeigte der Geist dem Seher Asarja, daß jetzt der Augenblick gekommen sei, den Bund des Volks mit dem Ewigen zu erneuern. Die Gemüther kamen ihm willig entgegen. Die Zeit der schriftstellerischen Propheten zeigt keinen solchen Triumph der Männer des Geistes: die Worte selbst sind des großen Gottesmannes würdig.

VIII. * Hanani der Seher, unter Asa: Jahr 923.
(2 Chron. 16, 1—10.)

Elf Jahre verflossen nach der großen Bundeserneuerung: es war im sechsundzwanzigsten Jahre Asas, als Baësa, der König von Israel, mit Syrien verbündet, an der Nordgrenze Israels Rama befestigte, um sich einen festen Punkt zum Einfalle in Juda zu sichern. Asa war nicht mehr der muthige, Gott und dem Volke vertrauende Fürst: er suchte Hülfe beim Erbfeinde, in Syrien, und sandte dem Könige von Damascus reiche Geschenke, um ihn von dem Bunde mit Baësa abzubringen. Benhadad ging darauf ein, fiel in Israel ein, und zwang den König von Israel den bedrohenden Bau aufzugeben. Diese Abhülfe gefiel aber dem Schauer Hanani nicht, und er sprach kühne, strafende Worte gegen den König (16, 7—9). Der Despot warf ihn ins Gefängniß, und wüthete gegen Gleichgesinnte (Vs. 10).

Im sechs und dreißigsten Jahre der Regierung Asas zog Baësa, der König Israels, herauf wider Juda und bauete Rama, um Niemand aus- und eingehen zu lassen von Asa, dem Könige Judas. Da nahm Asa Silber und Gold heraus aus den Schatzkammern im Hause des Ewigen, und im Hause des Königs, und sandte zu Ben-Hadad, dem Könige von Aram, der zu Damascus wohnete, und ließ ihm sagen, Es ist ein Bund zwischen mir und dir, zwischen meinem Vater und deinem Vater: siehe, ich schicke dir Silber und Gold, wohlan brich deinen Bund mit Baësa, dem Könige Israels, daß er von mir abziehe. Und Ben-Hadad hörte auf den König Asa und sandte seine Heeresobersten gegen die Städte Israels; die schlugen Ijon, Dan und Abel-Majim und alle Vorrathshäuser der Städte Naphthalis. Als das Baësa hörete, ließ er ab zu bauen Rama und stellte seine Arbeit ein. Der König Asa aber nahm zu sich ganz Juda, und sie holten die Steine von Rama und dessen Holz, damit Baësa gebauet hatte; und er bauete damit Geba und Mizpa. Zu selbiger Zeit kam Hanani, der Seher, zu Asa, dem Könige von Juda, und sprach zu ihm,

Weil du dich gestützt hast auf den König von Aram und dich nicht gestützt hast auf den Ewigen, deinen Gott, darum ist das Heer des Königs von Aram deiner Hand entronnen. Waren nicht die Aethiopier und Libyer ein zahlreiches Heer mit sehr vielen Wagen und Reitern? Aber da du dich auf den Ewigen stütztest, gab er sie in deine Hand. Denn des Ewigen Augen durchstreifen die ganze Erde, daß er Schutz gewähre denen, die mit ungetheiltem Herzen an ihm hangen. Du hast hierin thöricht gehandelt; denn von nun an gibt's Kriege gegen dich.

Da ward Asa unwillig über den Seher und legte ihn ins Stockhaus, denn er war hierüber in Entrüstung gegen ihn. Und Asa unterdrückte etliche von dem Volke zu selbiger Zeit.

Ein Lebensbild, welches keiner Erklärung bedarf! Das absolute Königthum verdirbt auch die besten Fürsten und macht sie schlechter und grausamer Handlungen fähig gegen die, welche mit echtem Freimuthe reden. Das böse Gewissen, das Schuldbewußtsein, hüllt sich in das Gefühl beleidigter Majestät, und damit hören alle Schranken der Sitte und Menschlichkeit auf. Aber ein edles Volk bewahrt das Andenken der muthigen Zeugen für die Wahrheit.

IX. Jehu, Sohn Hananis, unter Asa und Josaphat.

1. Weissagung wider Baësas Haus: gegen 929.
(1 Kön. 16, 1—4.)

Diese merkwürdige Persönlichkeit ist uns auch aus dem ersten Buche der Könige bekannt, wo seine älteste Weissagung verzeichnet ist, mit Spuren des ursprünglichen Parallelismus. Es heißt hier in der Geschichte Baësas, des Königs von Israel, welcher das Haus Jerobeams ausrottete, und in allen Gräueln des Götzendienstes wandelte:

> Es kam aber das Wort des Ewigen zu Jehu, dem Sohne Hananis, wider Baësa also:
>
> **Darum weil ich dich aus dem Staube erhoben habe, und dich zum Fürsten gemacht über mein Volk Israel, du aber gewandelt hast auf dem Wege Jerobeams, und hast dein Volk sündigen gemacht, mich zu reizen durch ihre Sünden: siehe, so will ich Baësa und sein Haus wegfegen, und will dein Haus machen wie das Haus Jerobeams, des Sohnes Nebats.**
>
> **Wer von Baësa stirbt in der Stadt, den sollen die Hunde fressen:**
> **Und wer von ihm stirbt auf dem Felde, den sollen die Vögel des Himmels fressen.**

Und es geschah also, erzählt der Text dann weiter: Baësas Sohn war zwar König an des Vaters Stelle, aber bald kam das Verderben über das ganze Haus, wie der Ewige durch den Propheten geredet hatte, als Strafe für die eigene gottlose Regierung Baësas, und zugleich für die an Jerobeams Hause verübte Frevelthat. Ela ward noch im ersten Jahre seiner Regierung erschlagen, und Homri gründete ein neues Königshaus in Samaria.

2. *Weissagung an Josaphat, den Sohn Asas: Jahr 887.
(2 Chron. 19, 1. 3.)

Die vorige Weissagung muß jedenfalls vor das Jahr 922 fallen, in welchem Baësa starb. Die Chronik bietet uns nun noch eine zweite Weissagung desselben Sehers, welche etwa 40 Jahre später fällt, denn sie gehört ins Jahr 887, das Todesjahr Ahabs. Josaphat, der Sohn Asas, bestieg den Thron Judas im Jahre 907, ein Jahr nachdem Ahas, der Sohn Homris, König von Israel geworden war. Seinem Sohne nahm er Ahabs Tochter zur Gemahlin. Bei Gelegenheit eines Besuchs, welchen Josaphat seinem Verwandten in dessen neuer Königsburg abstattete, wurde auf, Ahabs Vorschlag, der Plan verabredet, nach Ramoth-Gilead zu ziehen, um diese, allerdings zum Reiche gehörige Stadt, dem Könige von Syrien wieder wegzunehmen, der sich ihrer bemächtigt hatte. Es ist dieser Zug, welchen Michajas Weissagung verherrlichte, wie wir bald sehen werden. Bekanntlich blieb Ahab in der Schlacht: Josaphat entkam. Jehu, der Seher, ging dem nach Jerusalem zurückkehrenden Sohne Asas entgegen, erzählt die Chronik in der angeführten Stelle, und sagte ihm,

> Josaphat aber, der König von Juda, kehrte wohlbehalten zurück nach seinem Hause gen Jerusalem. Da ging hinaus ihm entgegen Jehu, der Sohn Hananis, der Schauer, und sprach zum Könige Josaphat,
>
> **Solltest du dem Gottlosen beistehen, und lieben, die den Ewigen hassen? Und um deswillen ist entbrannt über dich grimmer Zorn vom Ewigen. Jedoch etwas**

Gutes ist an dir gefunden worden, daß du die heiligen Bäume aus dem Lande fortgeschafft und dein Herz darauf gerichtet hast, daß du Gott suchest.

Die Geschichte bewährt Jehus Wort. Josaphat regierte noch fünf Jahre, und seine Regierung ist ein Glanzpunkt in jener trüben und bösen Zeit, wenngleich er den Grundübeln des Reichs nicht gründlich abzuhelfen vermochte. Die Geschichtlichkeit dieser Weissagung setzt ein etwa siebzigjähriges Alter des Sehers, und ein vierzigjähriges Prophetenthum voraus: wir haben bei Jesaja und Jeremia den urkundlichen Beweis, daß dergleichen nicht selten vorkam.

X. Ungenannter Prophet unter Ahab, Elias Zeitgenosse.

Sprüche vor den Kämpfen mit Benhadad II., dem Könige von Damascus, im Jahre 892. 891.
(1 Kön. 20, 13—28.)

Und siehe, ein Prophet trat heran zu Ahab, dem Könige von Israel, und sprach, So spricht der Ewige, Hast du gesehen all diesen großen Haufen? Siehe, ich will ihn heute in deine Hand geben; damit du erkennest, daß ich der Ewige bin. Ahab aber sprach, Durch wen? und er sprach, So saget der Ewige, Durch die Leute der Landvögte: da sprach er, Wer soll den Streit eröffnen? er aber sprach, Du. Da musterte er die Leute der Landvögte, und ihrer waren zwei hundert und zwei und dreißig. Und nach ihnen musterte er das ganze Volk, alle Kinder Israel, sieben tausend Mann.

Und sie zogen aus am Mittage: Ben-Hadad aber zechte sich trunken in den Laubhütten, sammt den zwei und dreißig Königen, die ihm zu Hülfe gekommen waren. Und die Leute der Landvögte zogen zuerst aus: Ben-Hadad aber sandte hin, und man sagte ihm an also, Es sind Männer aus Samaria ausgezogen. Und er sprach, Greifet sie lebendig, sie seien Friedens oder Streites halber ausgezogen. Da aber Jene, die Leute der Landvögte, zur Stadt herausgezogen waren, mit dem Heere, das hinter ihnen herzog: schlugen sie ein Jeglicher seinen Mann; und die Aramäer flohen, und Israel jagte ihnen nach. Und Ben-Hadad, der König von Aram, entrann auf seinem Rosse, mit einigen Reitern. Und der König Israels zog aus, und schlug die Rosse und die Wagen, und richtete unter den Aramäern eine große Niederlage an.

Da trat der Prophet heran zum Könige von Israel, und sprach zu ihm, Gehe hin, verstärke dich, und überlege, und siehe, was du thun mußt: denn der König von Aram wird beim Ablaufe des Jahres wider dich heraufziehen. Und die Diener des Königs von Aram sprachen zu ihm, Ihre Götter sind Berggötter, darum haben sie uns überwunden. Aber wir wollen mit ihnen auf der Ebene streiten. Was gilt's, wir wollen sie überwinden. Thue nun dieses, Setze die Könige ab, einen jeglichen von seinem Platze, und stelle Statthalter an ihre Statt; und bilde selber dir ein Heer, wie das Heer war, das du verloren hast, und Rosse und Wagen, wie jene waren, und laß uns wider sie streiten auf der Ebene. Was gilt's, wir wollen sie überwinden. Er aber hörte auf ihre Stimme, und that also.

Als nun das Jahr abgelaufen war, musterte Ben-Hadad die Aramäer und zog herauf gen Aphek, zum Streite wider Israel. Und die Kinder Israel wurden auch gemustert und mit Mundvorrath versorgt, und zogen hin ihnen entgegen, und die Kinder Israel lagerten sich ihnen gegenüber, wie zwei kleine Heerden Ziegen: der Aramäer aber war das Land voll. Da trat der Mann Gottes herzu, und sprach zum Könige von Israel und sagte, So spricht der Ewige, Darum daß die Aramäer gesagt haben, der Ewige sei ein Gott der Berge, und nicht ein Gott der Thalebenen, so habe ich all diesen großen Haufen in deine Hand gegeben, damit ihr erkennet, daß ich der Ewige bin.

Der Text (Vss. 29. 30) berichtet nun, wie diese Verheißung durch die vollständige Niederlage der Syrer alsbald erfüllt wurde.

Jene gesteigerte Naturkraft des Schauens mußte stärker als je erregt werden, nach Jerobeams Tode, als der Bruch immer entschiedener wurde. Die Männer des Geistes, die Prophetenjünger, und andere Eiferer für den vernachlässigten, aber nicht verbotenen Dienst des Ewigen fühlten sich aufgefordert in seinem Namen zu reden und zu handeln. Das erhabenste Beispiel dieser Art ist Elias. Aber in unsern Trümmern geschichtlicher Ueberlieferung sind auch die Thaten und Sprüche zweier nicht zu unterschätzender Zeit- und Geistesgenossen des großen Thisbiters verborgen. Beide verdienen um so mehr eine besondere Betrachtung, da sie uns einen Maßstab geben für das Verhältniß des Geistes des Elias zu seinen Mitschauern und einen geschichtlichen Rahmen für jene glanzvolle Erscheinung, die so tief in die Zeitgeschichte eingreift, und uns doch so ungeschichtlich überliefert ist. Beide haben den starken, strafenden, weissagenden Blick und aufopfernden Eifer mit Elias gemein; aber beiden gegenüber erscheint Elias als der bei weitem kraftvollste und geistigste zugleich. Die hergebrachten symbolischen Handlungen des Prophetenthums kommen bei ihm gar nicht vor: wie gewöhnlich aber diese waren geht daraus hervor, daß selbst Jesaja ihrer nicht ganz entbehren zu können glaubt.

XI. Ungenannter Prophet, gleichzeitig mit dem vorigen.

Spruch zu Ahab nach dem Friedensschlusse mit Benhadad II.: im Jahre 891.
(1 Kön. 20, 35—43.)

Und ein Mann von den Prophetenjüngern sprach zu seinen Genossen, durch das Wort des Ewigen, Lieber, schlage mich. Aber der Mann weigerte sich, ihn zu schlagen. Da sprach er zu ihm, Darum daß du der Stimme des Ewigen nicht gehorchet hast, siehe, so wird dich ein Löwe schlagen, wenn du von mir fortgehest: und als er von ihm wegging, traf ihn ein Löwe, und schlug ihn. Und er traf einen andern Mann, und sprach, Lieber, schlage mich. Und der Mann schlug ihn wund. Da ging der Prophet hin, und trat zum Könige an den Weg, und verstellete sich durch eine Binde über den Augen. Und während der König vorüberzog, schrie er den König an, und sprach, Dein Knecht war ausgezogen, mitten in den Streit. Und siehe, ein Mann trat her, und brachte einen zu mir, und sprach, Verwahre diesen Mann; wo man jedoch seiner wird missen, so soll deine Seele anstatt seiner Seele sein, oder du sollst einen Centner Silber darwägen. Während aber dein Knecht hier und da zu thun hatte, war der nicht mehr da. Und der König von Israel sprach zu ihm, So ist dein Urtheil, du hast es selbst gefället. Da that er eilends die Binde von seinen Augen weg; und der König von Israel erkannte ihn, daß er der Propheten einer war. Er aber sprach zu ihm, So spricht der Ewige, Dieweil du hast freigelassen den Mann, der mir verfallen war; so wird deine Seele für seine Seele sein, und dein Volk für sein Volk. Und der König von Israel zog hin nach seinem Hause, aufgeregt und zornig, und kam gen Samaria.

XII. Michaja, der Sohn Jemlas, unter Ahab und Josaphat: Jahr 887 v. Chr.

(1 Kön. 22, 5—28.)

Und Josaphat sprach zum Könige von Israel, Befrage doch jetzt das Wort des Ewigen. Da versammelte der König von Israel die Propheten, bei vier hundert Mann, und sprach zu ihnen, Soll ich wider Ramoth in Gilead ziehen zu streiten, oder soll ich's unterlassen? Und sie sprachen, Ziehe hinauf, so wird's der Herr in die Hand des Königes geben. Josaphat aber sprach, Ist hier kein Prophet des Ewigen mehr, daß wir durch ihn befragen? Der König von Israel aber sprach zu Josaphat, Es ist noch Ein Mann da, Micha, der Sohn Jemlas, durch den man den Ewigen befragen kann; ich aber bin ihm gram, denn er weissaget mir nichts Gutes, sondern Böses. Josaphat aber sprach, Der König spreche nicht also!

Da rief der König von Israel einen Kämmerer und sprach, Bringe eilends her Micha, den Sohn Jemlas. Der König von Israel aber und Josaphat, der König von Juda, saßen ein jeglicher auf seinem Throne, angethan mit königlichen Kleidern, auf einer Tenne am Eingange des Thores von Samaria; und alle Propheten weissageten vor ihnen. Und Zedekia, der Sohn Kenaanas, machte sich eiserne Hörner, und sprach, So spricht der Ewige, Hiemit wirst du die Aramäer niederstoßen, bis du sie vernichtest. Und alle Propheten weissagten also, und sprachen, Ziehe hinauf gen Ramoth in Gilead, so wirst du Glück haben, und der Ewige wird's in die Hand des Königes geben.

Und der Bote, der hingegangen war, Micha zu rufen, redete zu ihm also, Siehe doch, der Propheten Worte sind einträchtiglich gut für den König: Lieber, so laß deine Worte sein, wie das Wort eines von ihnen, und rede Gutes. Und Micha sprach, So wahr der Ewige lebet, ich will reden, was der Ewige mir sagen wird. Und da er zum Könige kam, sprach der König zu ihm, Micha, sollen wir gen Ramoth in Gilead ziehen zu streiten, oder sollen wir's unterlassen? Er aber sprach zu ihm, Ziehe hinauf, so wirst du Glück haben, und der Ewige wird's in die Hand des Königes geben. Der König aber sprach zu ihm, Wie viel Mal soll ich dich beschwören, daß du nichts zu mir redest, als nur die Wahrheit, im Namen des Ewigen? Da sprach er,

Ich sah ganz Israel zerstreuet auf den Bergen, wie Schafe, die keinen Hirten haben. Und der Ewige sprach, Diese haben keinen Herrn: ein Jeglicher kehre wieder heim in Frieden.

Da sprach der König von Israel zu Josaphat, Habe ich dir's nicht gesagt, daß er mir nichts Gutes weissaget, sondern Böses?

Und Micha sprach, Darum höre das Wort des Ewigen:

Ich sah den Ewigen sitzen auf seinem Throne, und das ganze Himmelsheer neben ihm stehen zu seiner Rechten und zu seiner Linken. Und der Ewige sprach, Wer will Ahab überreden, daß er hinaufziehe und falle zu Ramoth in Gilead? Und der Eine sagt dies, und der Andere das. Da kam der Geist hervor, und trat vor den Ewigen, und sprach, Ich

will ihn überreden: und der Ewige sprach zu ihm, Womit? Und er sprach, Ich will ausgehen, und will ein Lügengeist sein in aller seiner Propheten Munde. Er aber sprach, Du sollst ihn überreden, und sollst es auch vermögen; gehe aus, und thue also. Und nun, siehe, der Ewige hat einen Lügengeist gegeben in aller dieser deiner Propheten Mund; und der Ewige hat Böses über dich geredet.

Da trat herzu Zedekia, der Sohn Kenaanas, und schlug Micha auf den Backen, und sprach, Wie doch wäre der Geist des Ewigen von mir gewichen, daß er mit dir redete? Und Micha sprach, Siehe, du wirst es sehen an dem Tage, wenn du von einer Kammer in die andere gehen wirst, um dich zu verstecken. Der König von Israel aber sprach, Nimm den Micha und bringe ihn zurück zu Amon, dem Stadtobersten, und zu Joas, dem Sohne des Königs: und sprich, So spricht der König, Setzet diesen ein in den Kerker, und speiset ihn mit Brod und Wasser der Trübsal, bis ich in Frieden wiederkomme. Und Micha sprach, Kehrest du je in Frieden zurück, so hat der Ewige nicht durch mich geredet. Und sprach, Höret es, ihr Leute, allzumal!

Ueber alle nicht schriftstellerischen Propheten, außer Samuel und Elia, ragt hoch empor die Gestalt Michajas, oder Michas, der ebenfalls unter Ahab weissagte, und das Bild der Geistesmänner jener Zeit vollendet, in welcher der letzte Kampf der bessern Elemente im Nordreiche gegen Götzendienst und Tyrannei gekämpft wurde.

Wir werden mitten in den Zeitpunkt versetzt, wo Waffenruhe herrschte zwischen Damascus und Samaria, und wo Ahab und Josaphat einen Kriegszug nach dem unrechtmäßig von den Syrern in Besitz gehaltenen Ramoth in Gilead verabredeten, nachdem die Verschwägerung der beiden Häuser durch die Vermählung des Kronprinzen von Juda mit Ahabs Tochter, dem würdigen Kinde der Isebel, schon früh dieselben verbunden hatte. Seit der Trennung war dergleichen noch nicht geschehen: Judas und Israels Waffen hatten nie zusammen gegen die Reichsfeinde gestritten. Welche große Hoffnungen sich an jene Vermählung knüpften, zeigt der fünfundvierzigste Psalm, welcher, wie wir seines Ortes darthun werden, für dieselbe gedichtet ist. Da mochte auch wol mancher Staatsmann große Hoffnungen schöpfen, besonders in Israel: denn Josaphat war ein guter König, und dem Dienste des Ewigen treu. Eine gemeinschaftliche Waffenthat, mit Sieg gekrönt, und durch eine Vermählung besiegelt, konnte ja leicht zur Versöhnung und Einheit führen, und für die Rückkehr der Nation zu dem Gesetze und dem Dienste des Ewigen entscheidend wirken. An Propheten vom Handwerke fehlte es in Israel nicht; die Baalspfaffen ungerechnet, welche Isebel gewiß nicht hatte aussterben lassen, konnte Ahab vierhundert Propheten um sich versammeln, welche im Namen des Ewigen weissagen: rechte Hofpropheten, die wußten, daß man sie nur fragte, damit sie im Namen des Ewigen zu dem riethen, was der König lange ohne Ihn beschlossen hatte zu thun. So auch diesesmal, als die beiden Könige im letzten Regierungsjahre Ahabs im Jahre 887 ihren Thron bestiegen, und die Weissager ihr Schauspiel begannen: vielleicht nackt und tanzend, wie zu Samuels Zeit. Einer von ihnen, Zedekia, band sich eiserne Hörner vor den Kopf, um dem Könige es recht anschaulich zu machen, wie unwiderstehlich Seine Majestät sein werde.

Josaphat aber traute diesem Gebahren nicht, und verlangte, daß man Micha, Jemlas Sohn, herbeihole. Diesen hatte der König Israels absichtlich fern gehalten, weil der Gottesmann dem Tyrannen immer nur Böses verkündigte. Micha kam. Voll bittern Unwillens über das Gaukelspiel und die Heuchelei, antwortete er dem fragenden

Könige zuerst in ganz glatten, höfischen Worten, was er zu hören wünschte: als der König aber, die Rede wohl verstehend, den Propheten beim Ewigen aufforderte, die Wahrheit zu verkündigen, verhüllte dieser seine Schauung nicht, und sprach jene großen Worte:

> Ich sah ganz Israel zerstreut auf den Bergen, wie Schafe, die keinen Hirten haben. Und der Ewige sprach, „Diese haben keinen Herrn: ein Jeglicher kehre wieder heim in Frieden."

Nach der großartigen Einfachheit und Gedrungenheit dieses Spruchs haben wir hier unverkennbar des Sehers ursprüngliche Worte. Ebenso gehören gewiß den echten Ueberlieferungen der Zeit die Worte des geistigen Gesichts an, welches der Prophet nun noch dem unwilligen Könige offenbart, der sicherlich die Andeutung des ihm nahenden Todes in der Schlacht nicht überhört hatte. Ein Lügengeist ist ausgegangen vom Throne des Ewigen, um Ahab zum verderblichen Zuge zu überreden. Der Geist der Lüge ist mächtig, unter Fürsten und Völkern, aber nie mehr als wenn er durch Propheten redet. Von einziger Erhabenheit sind die tiefen Worte des Gottesgesichts:

> Ich will ausgehen, und will ein Lügengeist sein in aller seiner Propheten Munde. Der Ewige aber sprach: Du sollst ihn überreden und sollst es auch vermögen, gehe aus und thue also.

Das Gericht Gottes ist immer ein selbstverschuldetes: hier liegt die Schuld nicht sowol darin, daß Lügenpropheten vor dem Könige reden (obwol er ja auch hierbei nicht ohne Schuld ist, denn warum hat er gerade diese um sich versammelt?), als darin, daß der Lügengeist so mächtig im Könige selber steckt, daß er ihm willigen Glauben schenkt, und ihm folgt, trotz der Warnung des wahren Propheten, dem er Brod und Wasser der Trübsal reichen läßt im Kerker. Es ist der Geist Gottes (denn so heißt er im Texte, nicht „ein Geist"), der die Bösen verwirrt: er wird nämlich in ihrem Herzen zum Lügengeiste: sie werden verrückt im Gewissen, welches ja Gottes Stimme, des Ewigen Zeugniß ist in der Menschenbrust. Der böse Geist im Menschen, der als Prophet redet, ist ein mächtiger Geist: er kommt von Gott, und wird im Menschen, durch Menschen des Geistes, das böse Princip, der Geist des Verderbens. Durch diese Ansicht allein erklärt sich diese älteste Bezeichnung des Satans als „des Geistes".

XIII. * Oded, der Prophet, unter Ahas von Juda, und Pekah von Israel: Jahr 729.

(2 Chron. 28, 9—15.)

Mit diesem Propheten treten wir in die assyrische Periode ein, welche Jesaja beherrscht. Auch im Anfange der Regierung von Ahas, dem Vater Hiskias (730), ward Juda von den verbündeten Königen von Israel und Syrien angegriffen. Da geschah es zum erstenmale, daß Israeliten ihre Brüder zu Tausenden als Theil der Beute wegschleppten: die Chronik sagt 200,000. Als der Zug Samaria nahe kam, erhob sich Oded, der Prophet des Ewigen, wie die Chronik uns erzählt:

> Daselbst aber war ein Prophet des Ewigen, Namens Oded, der ging heraus dem Heere entgegen, das nach Samaria kam, und sprach zu ihnen, **Siehe, weil der Ewige, eurer Vätr Gott, übr Juda zornig ist, hat er sie in eure Hand gegeben, und ihr habt unter ihnen gewürget mit einer Wuth, daß es bis zum Himmel reichte. Und jetzt gedenket ihr, die Kinder Judas und Jerusalems euch unterthan zu machen, daß sie eure Knechte und Mägde seien. Liegen denn nicht einzig auf eurer Seite Verschuldungen gegen den Ewigen, eurem Gott? So gehorchet mir nun, und gebt die Gefangenen wieder heraus, die ihr aus euern Brüdern weggeführet habt; denn des Ewigen Zorn ist über euch entbrannt.**

Dann heißt es in der Erzählung weiter:

> Da standen auf einige Männer von den Häuptern der Kinder Ephraim, Asarja, der Sohn Johanans, Berechja, der Sohn Mesillemoths, Hiskia, der Sohn Sallums, und Amasa, der Sohn Hadlais, wider die, so vom Heerzuge kamen; und sprachen zu ihnen, Ihr sollt die Gefangenen nicht hieher bringen; denn daß Verschuldung vor dem Ewigen über uns komme, habt ihr im Sinne, daß gemehrt werde unsere Sünde und Verschuldung. Ja, eine große Verschuldung haben wir, und der Zorn ist entbrannt über Israel. Da ließen die Gerüsteten die Gefangenen und den Raub vor den Obersten und der ganzen Versammlung. Und die Männer, die mit Namen genannt sind, standen auf und nahmen die Gefangenen an die Hand, und alles was von ihnen nackt war, bekleideten sie von der Beute, und gaben ihnen Kleider und Schuhe und zu essen und zu trinken und salbeten sie und führten sie auf Eseln, nämlich alle, die schwach waren, und brachten sie nach Jericho, der Palmenstadt, in die Gegend ihrer Brüder, und kehrten zurück nach Samaria.

Dieser Zug ist zu eigenthümlich und ursprünglich, als daß er anders als streng geschichtlich sein könnte: auch steht dieses Aufflammen des Brudergeistes nicht vereinzelt in der Geschichte Israels, wie es sogar nach dem Vertilgungskriege gegen den Stamm Benjamin sich zeigte. Es waren die Fürsten und Priester, welche die Bruderstämme getrennt hielten, und erst nach Jahrhunderten eine eingefleischte Entfremdung hervorbrachten.

XIV. Hulda, das Weib Sallums, die Prophetin, unter Josia: um 621.

(2 Kön. 22, 11—20.)

Als aber der König hörete die Worte des Gesetzbuches, zerriß er seine Kleider. Und der König gebot Hilkia, dem Hohepriester, und Ahikam, dem Sohne Saphans, und Achbor, dem Sohne Michajas, und Saphan, dem Schreiber, und Asaja, dem Diener des Königs, also: Gehet hin, und befraget den Ewigen für mich, und für das Volk, und für ganz Juda, wegen der Worte dieses Buches, das gefunden ist; denn groß ist der Grimm des Ewigen, der wider uns entbrannt ist, darum daß unsere Väter nicht gehorchet haben den Worten dieses Buches, zu thun ganz wie uns vorgeschrieben ist. Da ging hin Hilkia, der Hohepriester, und Ahikam, Achbor, Saphan und Asaja, zu der Prophetin Hulda, dem Weibe Sallums, des Sohnes Thikwas, des Sohnes Harhas, des Hüters der Kleider (sie aber wohnete zu Jerusalem im zweiten Stadtviertel), und sie redeten zu ihr.

Da sprach sie zu ihnen, So spricht der Ewige, der Gott Israels, Saget dem Manne, der euch zu mir gesandt hat: So spricht der Ewige, Siehe, ich will Unglück über diese Stätte und ihre Bewohner bringen, alle Worte des Buches, das der König von Juda hat lesen lassen; darum daß sie mich verlassen und andern Göttern geräuchert haben, auf daß sie mich reizten mit allen Werken ihrer Hände; so soll mein Grimm sich wider diese Stätte entzünden, und nicht erlöschen. Aber dem Könige von Juda, der euch gesandt hat, den Ewigen zu befragen, dem sollt ihr also sagen, So spricht der Ewige, der Gott Israels: Darum daß dein Herz erweichet ist durch die Worte, die du gehöret hast, und hast dich gedemüthiget vor dem Ewigen, da du höretest, was ich geredet habe wider diese Stätte und ihre Bewohner, daß sie zum Entsetzen und zum Fluch werden sollen, und hast deine Kleider zerrissen, und hast geweinet vor mir; so habe auch Ich dich erhöret, ist des Ewigen Spruch. Darum, siehe, will ich dich zu deinen Vätern sammeln, daß du mit Frieden zu deinen Gräbern gesammelt werdest, und deine Augen nicht sehen all das Unglück, das ich über diese Stätte bringen will. Und sie sagten's dem Könige wieder.

Aus der Zeit Elias kommen wir sogleich auf die des jungen Jeremias unter Josia. Manasse hatte kurz vorher alle Propheten umgebracht: die Gassen Jerusalems schwammen in ihrem Blute. Aber so wenig dieser Gottloseste und Schlechteste aller Könige Judas, des Hiskias unwürdiger Sohn und Nachfolger, verhindern konnte, daß aus ihrem Blute die Stimme des ehrwürdigsten aller Propheten des Reiches emporstieg, so wenig hatte er den Geist der Schauung aus den Reihen des Volks verbannen können. Eine Frau Jerusalems, Hulda, das Weib Sallums, die als Prophetin bekannt war, wurde von des Königs Räthen auf Josias Befehl, feierlich in ihrem Hause aufgesucht. Der sechsundzwanzigjährige König ward im Jahre 621, dem achtzehnten seiner Regierung, aufgeschreckt durch die schweren Worte des Fluchs in dem ihm verlesenen Buche des Gesetzes, unserm Deuteronom, von dessen Entstehung und Findung in der Geschichte des Pentateuchs gehandelt ist.

Auch in Huldas Worten vermögen wir nicht eine spätere Legende zu sehen: wir halten es vielmehr für schlechte Kritik, das Unbefangene und Anspruchslose in der Darstellung zu verkennen.

Anhang.

Alte Sinnsprüche des Volkes Israel.

I. Jothams Spruch vom Könige Dornbusch: nach Gideons Tode, an die Bürger von Sichem, um 1171 v. Chr.

(Richt. 9, 6—20.)

Und es versammelten sich alle Bürger von Sichem und das ganze Haus Millo, und sie gingen hin und machten Abimelech zum Könige bei der Eiche des Denkmales, die zu Sichem stehet.

Da das angesagt ward dem Jotham, ging er hin, und trat auf den Gipfel des Berges Garizim, und erhob seine Stimme, rief und sprach zu ihnen, Höret auf mich, ihr Bürger Sichems, daß Gott auf euch höre. Einst gingen die Bäume hin, daß sie einen König über sich salbeten, und sprachen zum Oelbaum, Sei unser König. Aber der Oelbaum antwortete ihnen, Soll ich meine Fettigkeit lassen, die Götter und Menschen an mir preisen, und hingehen, daß ich schwebe über den Bäumen? Da sprachen die Bäume zum Feigenbaum, Komm du, und sei unser König. Aber der Feigenbaum sprach zu ihnen, Soll ich meine Süßigkeit und meine gute Frucht lassen, und hingehen, daß ich über den Bäumen schwebe? Da sprachen die Bäume zum Weinstock, Komm du, und sei unser König. Aber der Weinstock sprach zu ihnen, Soll ich meinen Most lassen, der Götter und Menschen fröhlich macht, und hingehen, daß ich über den Bäumen schwebe? Da sprachen alle Bäume zum Dornbusch, Komm du, und sei unser König. Und der Dornbusch sprach zu den Bäumen, Wenn ihr in Wahrheit mich zum Könige salbet über euch, so kommt und suchet Zuflucht in meinem Schatten; wo nicht, so gehe Feuer aus von dem Dornbusch, und verzehre die Cedern des Libanon. Habt ihr nun in Wahrheit und Aufrichtigkeit gehandelt, daß ihr Abimelech zum Könige gemacht habt: und habt ihr wohl gethan an Jerub-Baal und an seinem Hause, und habt ihm gethan, wie er um euch verdienet hat: da mein Vater um euretwillen gestritten, und sein Leben in den Tod gewagt hat, daß er euch errettete von der Midianiter Hand: ihr aber habt euch aufgelehnt wider meines Vaters Haus, und seine Söhne erwürget, siebzig Mann, auf Einem Stein: und habt zum Könige gemacht den Abimelech, seiner Magd Sohn, über die Bürger Sichems, weil er euer Bruder ist: habt ihr nun in Wahrheit und Aufrichtigkeit gehandelt an Jerub-Baal, und an seinem Hause, heutiges Tages; so seid fröhlich über Abimelech, und er wiederum sei fröhlich über euch. Wo aber nicht, so gehe Feuer aus von Abimelech,

und verzehre die Bürger Sichems und das Haus Millo; und gehe Feuer aus von den Bürgern Sichems und vom Hause Millo, und verzehre Abimelech.

Wir haben hier das älteste, volksmäßige Beispiel vom Gebrauche der Lieblingsform der Semiten: wenn sie eine Wahrheit halb sagen, halb errathen lassen wollen: den Sinnspruch, und zwar in der Form einer Parabel, nach neutestamentlichem Sprachgebrauch, oder eines Märchens. Drei Geschlechter später bildete Salomo den Maschal kunstvoll aus: die sinnige Parabelform verblieb dem Volke, wie das zweite Beispiel zeigt, aus dem neunten Jahrhunderte vor unserer Zeitrechnung.

II. Jehoas Spruch an Amazia von Juda: um 820 v. Chr.

(2 Kön. 14, 8—10.)

Amazia richtete sein Königreich gut ein, und hatte einen bedeutenden Erfolg gegen Edom, sodaß er Petra eroberte. Da gedachte er der Demüthigungen, welche Juda von Israel erfahren hatte, und forderte Joas zum Kampfe auf, damit sie ihre Macht aneinander erprobten.

> Damals sandte Amazia Boten zu Joas, dem Sohne Joahas, des Sohnes Jehus, dem Könige von Israel, und ließ ihm sagen, Komm her, wir wollen uns miteinander messen. Aber Joas, der König von Israel, sandte zu Amazia, dem Könige von Juda, und ließ ihm sagen, Der Dornstrauch, der auf dem Libanon ist, sandte zur Ceder auf dem Libanon, und ließ ihr sagen, Gib deine Tochter meinem Sohne zum Weibe. Aber das Wild des Feldes auf dem Libanon lief über den Dornstrauch, und zertrat ihn. Freilich hast du die Edomiter geschlagen, so ist dir der Muth gestiegen. Habe den Ruhm, und bleibe daheim; warum doch forderst du das Unglück heraus, daß Du fallest, und Juda mit dir?

Und so geschah es: Amazia ward nicht allein geschlagen, sondern auch gefangen, Jerusalems Befestigungen wurden großentheils geschleift, Tempel und Schatzkammern geplündert, und Geißeln abgeführt. Kein Wunder, daß der Sinnspruch im Andenken blieb!

Allgemeines Ergebniß der Kritik der mosaischen Bücher und der Aeltern Propheten.

Die Kritik der Aeltern Propheten führt auf ein Ergebniß, welches dem der Kritik der mosaischen Geschichten entspricht.

Wir fanden sowol im Buche Josua als dem der Richter Gründe zur Annahme, daß in der davidischen Zeit die Urkunden aus jener alten Periode, geschichtliche Register und historische Lieder, gesammelt und zum Theil auch schon bearbeitet wurden. In der Zwischenzeit hatte sich nämlich eine volksmäßige, ursprünglich mündliche Ueberlieferung gebildet. Die letzte Gestalt scheinen jene Bücher jedenfalls vor dem Exile erlangt zu haben: wahrscheinlich also bald nach der Zeit des Deuteronomikers, welcher unter Hiskia der Genesis und den drei mosaischen Büchern ihre jetzige Gestalt gab, und zugleich „die Zusammenfassung" schrieb, welche nachher, unter Josia, als fünftes Buch des Gesetzes in die Sammlung des Tempels aufgenommen ward. Dem Deuteronomiker selbst das Buch Josua beizulegen, mußten wir jedoch Bedenken tragen.

Gleichzeitige Urkunden fehlen in keiner Periode: sie sind aber durch die Kritik erst auszuscheiden.

Die Bücher Samuels sind die Geschichten Samuels, Sauls und Davids. Samuels Leben ist in seinem Grundbestandtheile das Werk der samuelischen Prophetenschule, und wol erst unter Salomo. Die beiden Erzählungen vom Wechsel der hohepriesterlichen Linie durch Salomos Ernennung Zadoks, einmal als Weissagung in 1 Sam. 2, 27—36, und dann als Erfüllung in 1 Kön. 2, 26, stehen in Wechselbeziehung nach Inhalt und Ton. Ueberhaupt ist der erste Abschnitt der Bücher der Könige — bis auf Salomos Tod — den Büchern Samuels in Stil und Auffassung sehr verwandt. Nirgends wird bis dahin das Opfern auf den Höhen als gesetzwidrig betrachtet. Die letzte Gestalt werden die Bücher Samuels und die Geschichten von Salomo aber doch auch sicherlich erst in der Hiskiaszeit oder bald darauf, erhalten haben: das Einweihungsgebet Salomos trägt durchaus diesen Charakter eingelegter historischer Reden zum Zwecke von Ermahnung und Abmahnung der Leser.

Was endlich den Rest der Bücher der Könige betrifft, so sind sie nichts als dürftige Auszüge aus ältern Bearbeitungen: und wir haben keinen Grund, dieser Erzählung der Königsgeschichten bis auf Zedekia, auch für die Zeiten von Rehabeam und Jerobeam ein höheres Alter beizulegen, als die Zeit des Exils, dessen siebenunddreißigstes Jahr in der Geschichte Jojachins genannt wird.

Wir haben also nur Trümmer: aber ehrwürdige, und uralte: und durch alle geht hindurch der Geist des Glaubens an den Ewigen und an sein Reich unter dem erwählten Volke, als ein Reich der Wahrheit und Gerechtigkeit. Das Legendenartige ist nicht etwas von den Verfassern Erfundenes, sondern von ihnen in der Volksüberlieferung Vorgefundenes. Dieses allein ist mit Mirakeln behaftet: es läßt sich aber auch an vielen Stellen so klar als das Spätere nachweisen, daß es mindestens unmöglich ist, für seine Geschichtlichkeit den Glauben als an Thatsachen zu fordern. Aber für den kritischen Forscher bewährt sich auch in dieser Volksüberlieferung ein würdiges, wenn gleich gesunkenes Gottesbewußtsein.

Wir gehen jetzt über zu der geschichtlichen Kritik und Herstellung der Jüngern, oder der schriftstellerischen Propheten. Dort begegnen wir vierzehn prophetischen Persönlichkeiten, eine glanzvolle, fast ununterbrochene Reihe durch sechsthalb Jahrhunderte, von Joel bis Maleachi (950—400). Wenn wir aus den Aeltern Propheten die drei Heroen, Samuel, Elias und Elisa, als eine besondere Reihe ausscheiden, weil wir über sie ausführliche geschichtliche Erzählungen besitzen, so bleiben uns zwölf große Schauer und Prediger, welche jenen Vierzehn ebenbürtig sind. Beide Reihen stehen dem Wahrsagerthume der Alten Welt als Männer des sittlichen Geistes entgegen, in einziger Herrlichkeit. In den Aeltern herrscht das Schauen und die That vor, bei den schriftstellerischen Propheten die Betrachtung und ruhige Ermahnung. Elias und Michaja stehen ebenso einzig und erhaben da, wie Jesaja und Jeremia. Mit Ausnahme dieser beiden Heroen des prophetischen Schriftthums nahmen die Jüngern Propheten keinen bedeutenden Antheil an den öffentlichen Angelegenheiten, Verhandlungen und Beschlüssen, wie die Aeltern es regelmäßig thaten: ja diese waren oft geradezu Volksführer. Außerdem hörte ja mit dem erhabenen Dulder Jeremia der jüdische Staat als ein selbständiges Gemeinwesen auf, und die Prophetie wird in der persischen Zeit, ja schon hier und da bei Ezechiel, schriftstellerische Form der Ermahnung und Betrachtung.

Unsere Forderung größerer Beachtung der Aeltern Propheten, und das Bestehen auf Wiederherstellung des richtigen Namens und auf Anerkennung der Einheit der Aeltern und Jüngern Prophetenbücher, welche sich an das Gesetz anschließen, scheint also wohlberechtigt, und wir leben der Hoffnung, daß diese Ansicht sich in jeder Weise fruchtbar für die Wiederbelebung gemeindlichen Verständnisses der Bibel erweise.

Inhaltsübersicht
des ersten Bandes der Bibelurkunden.

Druck von F. A. Brockhaus in Leipzig.






3 2044 069 561 348






3 2044 069 561 348

